

## Vorwort

Meine persönliche Lesebiografie begann mit einer kleinen Enttäuschung. Vor dem Eintritt in die obligatorische Schulzeit freute ich mich lebhaft darauf, endlich das ABC lernen zu dürfen. Ich war allerdings ziemlich irritiert, als wir nicht mit dem erhofften «A», sondern mit dem «O» starteten. Dieser unerwartete Einstieg in das Erlernen des Alphabets war wahrscheinlich dem Frühjahrsschulbeginn nach «O»-stern geschuldet. Gross war dann meine Entdeckerfreude, als ich nach dem schrittweisen Lernerfolg die Ortschaften und die Anschriften der Verkaufsgeschäfte in meiner Umgebung lesen konnte und dabei u.a. die aus dem mündlichen Verkehr vertrauten Familiennamen ihrer Besitzer erkannte. Ein vergleichbares Hochgefühl erfasste mich erst Jahrzehnte später wieder, als ich während einer Reise durch Russland mit der kyrillischen Schrift ähnliche Erfahrungen machte.

Junge Generationen heute erleben ganz andere Initiationsriten in die Welt des Lesens. Auch sie werden von diesen Schritten ins Leben später erzählen. Was mich betrifft, so waren der «Pestalozzi-Kalender», die sogenannten «SJW-Hefte» (Schweizerisches Jugendschriftenwerk) und die Schulbibel wichtige Begleiter. Sie haben meine wachsende Lesefähigkeit gesteigert zu einer grossen Lesefreudigkeit.

Persönlich profitierte ich gewiss von einer einladenden Leseförderung in der Schule. Nach wie vor kommt der Schule in dieser Beziehung eine wichtige Rolle zu. Es bleibt allerdings ein ungelöstes Rätsel, weshalb durchaus vergleichbare Schulbiografien zu ausgeprägter Lesebegeisterung oder zu grosser Zurückhaltung beim freiwilligen Lesen führen können. Die Umstände haben sich verändert, gelesen wird noch immer. Und völlig geteilte Lesebegeisterung gab es auch früher nicht.

Der Titel «Sola lectura» ruft bei den meisten Leserinnen und Lesern die Erinnerung an die Zeit der Reformationen wach. Das ist kein Zufall, die Themenwahl steht in einem Zusammenhang mit der «Reformationsdekade». Sola scriptura - allein die Schrift! Diese bekannte Kurzformel – angestossen von Humanisten und Reformatoren – ist eng mit dem Lesen verbunden. Die «Schrift» meint die Bibel. Ihre Texte können durch Erzählen gehört und durch bildliche Darstellung gesehen werden. Aber ganz ohne eigenständiges Lesen würde ein wesentlicher Zugang fehlen. Allein schon durch das eigenständige Lesen biblischer Texte würde sich den Menschen das Verstehen

erschliessen, so lautet die gängige These. Ganz so einfach liegen die Dinge nicht. Davon berichtet schon die Apostelgeschichte (8,30). Die berühmte Frage lautet dort: «Verstehst du, was du liest?» Philippus fragt so den Kämmerer aus Äthiopien, den er bei der Lektüre eines Jesaja-Textes trifft.

Die vorliegende Studie nähert sich in vier Grundsritten dem breiten Thema an. Es ist die erste Arbeit des neu konzipierten Institutes für Theologie und Ethik (ITE) des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes (SEK). Das ITE blickt auf eine traditionsreiche Geschichte zurück. Gegründet wurde es als Institut für Sozialethik (ISE) im Jahr 1970. Während langer Zeit war es ein eigenständiges Institut, mal eng, mal lose mit dem SEK verbunden. 2013 beschloss der Rat des SEK, im Rahmen des ITE eine engere Zusammenarbeit der Fachleute des Kirchenbundes mit den Theologischen Fakultäten in der Schweiz zu suchen und zugleich den ständigen Beizug von Fachleuten aus andern Disziplinen zu festigen. Die Studie «Sola lectura?» ist ein Ergebnis dieser transdisziplinären Zusammenarbeit. Dabei zeigten sich die Mühen und die Segnungen der fächerübergreifenden Zusammensetzung. Es ist nicht einfach, über die Fachgrenzen hinaus eine gemeinsame Sprache zu finden. Aber das Überwinden dieser Hürde war auch eine Bereicherung für alle Mitwirkenden. Inhaltlich verantwortet wird der Text von den Mitgliedern des ITE. Der «Denkfreiraum» ist dem ITE bewusst zugestanden.

Im Namen des Rates danke ich allen Kolleginnen und Kollegen des ITE herzlich für das Mitdenken und Mitschreiben.

Peter Schmid, Vizepräsident des Rates, Präsident des ITE

## Einleitung

Jeder gut besetzte Zug ist ein Abbild der Gesellschaft als Lesegemeinschaft. Der von Sitz zu Sitz schweifende Blick beobachtet Lesen als Kulturtechnik in der Vielfalt der Lebensalter und Bildungsprofile, der Inhalte und Formate, der benutzten Medien und des Leseverhaltens. Wie der Zug ist die lesende Gesellschaft unterwegs. Jede Generation lernt neu lesen. Trotz sich wandelnder Lesepraktiken bleibt Lesen eine soziale, wirtschaftliche und kulturelle Schlüsselkompetenz. Lesefähigkeit ist eine Voraussetzung für aktive Teilhabe am demokratischen Rechtsstaat und für Eigenverantwortung in den Sozialbeziehungen und im Erwerbsleben. Und Lesen macht auch Freude, nach wie vor.

Die reformierte Kirche hat aus ihrer Geschichte heraus eine spezifische Affinität zum Lesen. Den Zugang zur Bibel in der Volkssprache für alle Gläubigen hat sie im 16. Jahrhundert gegen Widerstände erkämpft. Lesen zu können hatte dadurch den besonderen Wert des im Gehorsam gegenüber der Weisung Gottes Errungenen. Wenngleich das mündliche, gepredigte Wort die Gemeinde versammelte, nährte die persönliche Bibellektüre die Frömmigkeit im Alltag. Genauere historische Untersuchungen haben zwar Idealisierungen korrigiert, aber es ist dennoch nicht falsch, der Reformation – auch in der Schweiz – entscheidende Impulse zur Alphabetisierung und zur Literalität, also dem Umgang mit Geschriebenem, zuzuerkennen. Von den Reformatoren über Jean-Jacques Rousseau, Heinrich Pestalozzi und Alexandre Vinet bis zu den Heidi-Romanen Johanna Spyris lassen sich Etappen reformierter Lesebegeisterung, Lesedisziplin, lesender Lebensgestaltung und Weltaneignung nachzeichnen.

Das heisst nicht, dass ein interdisziplinäres Fachgremium, das dieser Tradition verbunden ist, in Fragen der Literalität von vornherein besser Bescheid wüsste als andere. Aber eine besondere Sensibilität ist zweifellos gegeben für heutige Herausforderungen im Bereich der Lesekompetenz und der Lesbarkeit der eigenen Existenz und der Welt, in der wir leben. Traditionen wirken hier, aber auch Traditionsabbrüche. Die zentrale Bedeutung der Bibel für die Weitergabe der Lesefähigkeit besteht zwar in etlichen Ländern fort; die schweizerische und westeuropäische Realität ist eine andere. Gerade bei Jugendlichen ist die geringe Vertrautheit mit biblischen Texten Teil einer Gesamtproblematik, die das «Tradierte, literarisch Beständige» in den

Hintergrund treten lässt: stattdessen entwickeln sich, mit ganz anderen, sehr kreativen Inhalten, «new literacies», die Jugendliche im Netz schaffen und austauschen (Bertschi-Kaufmann / Rosebrock 2009; Bertschi-Kaufmann 2011<sup>4</sup>). Die vorliegende Studie plädiert für die Chancen, die in den unterschiedlichen medialen Formen liegen: die Welt der Bibel muss sich nicht zwischen zwei Buchdeckeln erschliessen. Im Übrigen finden beim Lesen der Bibel (und anderer «grosser Texte») Wechselwirkungen zwischen Eigenwelt und fremden Welten statt, die ein Sinnpotenzial bieten für die Lebensorientierung und die Persönlichkeitsbildung. In dieser Hinsicht ist die Wirkung der Bibel ungebrochen; sie wächst mit jeder Generation neuer Leserinnen und Leser<sup>1</sup>, die sich mit ihr auseinandersetzen.

Das Beispiel der Bibel könnte nahelegen, nur Texte dienten als Vorlagen für Lesende. Damit wäre der Begriff des Lesens zu eng gefasst. Musikerinnen und Musiker lesen Noten und machen daraus ein inneres Hören oder aufgeführte Musik, mit vielen Nuancen, die die Noten nicht vorgeben, sondern allenfalls durch epochengebundene Stilregeln suggerieren. Trapper lesen die Fährten von wilden Tieren und ziehen daraus weitgehende Schlüsse. Geologische Aufschlüsse oder die Abfolge von Baumringen sind Beispiele für das Lesen geschichtlicher Epochen in wiedererkennbaren Abdrücken, die sie hinterlassen haben. Die Beispiele liessen sich mehren, aber nicht ohne die Gefahr des Abdriftens in begrifflich unscharfe, nur noch bildhafte Redeweisen. Die Frage, ob die reformierte Kirche selbst «lesbar» sei in der heutigen Gesellschaft ist in medialer Banalisierung kaum etwas anderes als die trendige Wendung für Erkennbarkeit, Unterscheidbarkeit, Identifizierbarkeit. Nicht alle komplexen Verstehensprozesse sind ein Lesen. Am anderen Ende der Skala stehen Informationsübertragungen ohne Bewusstsein. Kaum jemand würde behaupten, eine alte Drehorgel lese (im eigentlichen Sinne des Wortes) die Lochkarten, die ihr die Tonfolgen der «Schönen blauen Donau» vorschreiben. Genau so problematisch ist dann die gängige Rede vom genetischen Code, solange sie sich auf Stoffwechselfvorgänge wie Replikation und Transkription bezieht.

Was ist Lesen? «Lesen hat [...] fünf Bedeutungskomponenten: (1) das optische Erfassen (2) eines Objekts, (3) dessen Einstufung oder Identifikati-

---

<sup>1</sup> An vielen folgenden Stellen im Text werden Genderdifferenzierungen abwechselnd und jeweils inklusiv gebraucht.

on als Zeichensystem und (4) wiederum dessen «mentale» Auswertung oder Verarbeitung oder Transformation in anderes, in Unsichtbares, (5) nach objektspezifischen, lernbaren und transsubjektiv verbindlichen Regeln oder Konventionen.» (Weimar 2007) Sehen wir davon ab, dass der häufigere Fall des optischen Erfassens andere Sinne nicht ausschliesst (Braille-Schrift, Morse-Alphabet), dann erscheint in dieser Definition die Kulturtechnik Lesen gut abgegrenzt. Die mentale Dimension (Kriterium 4) setzt das Lesen ab von unbewussten Informationstransfers. Der Bezug auf ein Zeichensystem (Kriterium 3) bindet das Lesen nicht zu eng an Schrift und Sprache; andere Zeichensysteme sind gleichwertig. Und ob eine Vielfalt von Zeichen als Zeichensystem erkennbar wird, bleibt zunächst offen (Champollion konnte bekanntlich die ägyptischen Hieroglyphen entziffern, an barocken Fantasie-Hieroglyphen wäre er verzweifelt).

Die subjektunabhängigen Regeln oder Konventionen (Kriterium 5) bezeichnen den Unterschied zwischen dem Lesen und komplexeren Deutungen (z.B. eines Gemäldes oder einer geostrategischen Situation), bei denen subjektive Einschätzungen und Zugänge nebeneinander stehen und miteinander ins Gespräch gebracht werden. Hier gibt es allerdings Spielräume, denn jedes Lesen hat sowohl eine semantische Dimension (die Erfassung der Bedeutung) als auch eine hermeneutische Dimension (die Erfassung des Sinns, also eine Interpretation). Auch das gängige Lesen von Texten ist nicht eine Aneinanderreihung von Buchstaben und Satzzeichen, von Wörtern und Satzteilen. Deutende Erwartungshaltungen fliessen ein und bestätigen sich oder nicht. Manchmal kann der gleiche Text auf verschiedene Weise gelesen werden. Für eine zentrale Bibelstelle der Reformation sind zwei Deutungen des griechischen Originals gleichermaßen lesekonform: «Der aus Glauben Gerechte wird leben» oder «Der Gerechte wird aus Glauben leben» (Römer 1,17). Eine transdisziplinär verantwortbare Reflexion über das Lesen darf das Lesen nicht zur beliebig verwendbaren Metapher verwildern lassen. Auf der anderen Seite kann sie nicht die hermeneutische Dimension des Lesens zensieren: Lesen ist immer auch Deuten.

Die vorliegende Studie behandelt das Thema in vier Schritten, gewissermassen exemplarischen Querschnitten – ohne den Anspruch, damit das ganze Feld schon abgeschritten zu haben. Den Anfang macht eine Medienanalyse in historischer Perspektive (I): Beim Lesen begegnet die Botschaft nie als abstrakte «platonische Idee», sondern immer in einem Medium. Das Christentum ist tief von der Mediengeschichte geprägt – und hat sie seiner-

seits mitgestaltet. Die heutige Situation wird von Vielen als medialer Umbruch erlebt. Das mag so sein – doch gerade die lange Erfahrung des Christentums erinnert daran, dass solche Umbrüche nicht völlig analogielos «vom Himmel fallen». Für die Lesekultur heute bietet die Geschichte der Medialität wichtige Orientierungspunkte.

In einem zweiten Schritt wird die christliche Leseerfahrung *par excellence* thematisiert (II): Das Lesen der Bibel. Es zeigt sich, dass nicht nur von dieser Erfahrung geprägt ist, wer real-aktuell die Bibel liest. Begegnung mit den «grossen Texten» im Allgemeinen und Bibeldeutung im Speziellen stehen hinter und über auch alltäglichen Leseerfahrungen. Die Lektüre der Bibel als Begegnung mit dem «Anderen» eröffnet eine Tiefendimension des Lesens, die den Einzelnen wie die Gesellschaft prägt.

Schon die Reformation hat die Wiederbelebung des Lesens nicht nur auf die Heilige Schrift bezogen, sondern daran anschliessend auch auf das «Buch der Natur» (III). Bei allem nötigen kritischen Umgang mit dieser Metapher stellt sich immer noch die Frage, in wie weit die sinnlich erfasste und empirisch-kritisch gedeutete Wirklichkeit nicht auch gelesen wird. Das Lesen der Natur bleibt zugleich eine theologische Herausforderung als gläubender Zugang zur Geschichte des Kosmos und des Lebens. Lesen schliesst naturwissenschaftliche Bildung ein, nicht zuletzt aus kirchlicher Perspektive.

Unter dem Titel «Lesegerechtigkeit» werden viertens und letztens die Linien zu Demokratie, Rechtsstaat und hochdifferenzierter, arbeitsteiliger Gesellschaft ausgezogen (IV). Lesen hat eine ethische und geradezu politische Dimension. Lesefähigkeit ist eine Schlüsselkompetenz für gesellschaftliche Teilhabe. Das gilt schon innerhalb des Christentums und seinen kirchlichen Vergesellschaftungsformen. Es gilt aber auch darüber hinaus für die Gesamtgesellschaft. Im Konzert der Stimmen will diese Schrift eine christliche Note hinzufügen.

## Vier Blickwinkel auf das Lesen

### *1. Geschichte und Perspektiven der Lesekultur des Christentums*

Der Übergang von der «Gutenberg-Galaxie» zur Welt der elektronischen Medien fordert die auf der Bibel beruhende Lesekultur des Christentums heraus. Dieser Einschnitt wird jedoch relativiert durch die Langzeitperspektive. In der Mediengeschichte des Christentums zeigen sich zwar besondere Affinitäten zwischen der christlichen Botschaft und dem Medium Buch. Aber diese Verbindung ist nicht wesenhaft; sie reicht nicht hinein in die Identität christlichen Glaubens. Phasenübergänge zwischen unterschiedlichen Kommunikationsmedien spielen schon eine Rolle bei der Herausbildung des biblischen Kanons. Und schon innerhalb der Bibel sind charakteristische Verschiebungen zwischen den Kommunikationsmedien zu beobachten. Medienwechsel haben Rückwirkungen auf die Botschaft. So kann etwa für die Reformationszeit von einem «allgemeinen Priestertum aller Lesenden» gesprochen werden, ein Motiv, das aktuell bleibt.

Zwei Thesen fassen den Inhalt dieser mediengeschichtlichen Analyse zusammen.

- Das Christentum ist keine Buchreligion. Am Anfang der christlichen Religion steht nicht ein heiliges Buch als Wort Gottes, sondern das personale Wort Gottes Jesus Christus. Das Buch, auch die Heilige Schrift, ist für das Christentum Kommunikationsmedium, nicht Heilsmedium. Es ist Zeugnis von Christus, nicht Erscheinungsform Christi. Im Lauf der Geschichte des Christentums errangen immer wieder neue Sprachen und neue Medien der schriftlichen Kommunikation Bedeutung und Vorrang bei der Ausbreitung des Evangeliums in aller Welt. Dies gilt auch für die elektronischen Medien der Gegenwart.
- Im Prozess der Verschriftlichung der Gottesoffenbarung, von den Büchern der alttestamentlichen Propheten über die Evangelien bis zu den Briefen der Apostel wird das performative mündliche Wort zur gelesenen, aber gerade deswegen neu geschichtsmächtigen Anrede. Der öffentliche Stellenwert des Gesagten wird grösser, sein Inhalt wird in neue Zeiten und Räume transportiert und in der Gegenwart auch globalisiert. Die Verschriftlichung bietet durch aufmerksames Lesen des Gesagten neue Möglichkeiten des vertieften Verständnisses, gefördert auch durch das

Gespräch der Lesenden und die Auslegung des Gelesenen in Gemeinschaft. Den elektronischen sozialen Medien wird dabei in Zukunft höhere Bedeutung zukommen.

### **1. Das Christentum ist keine Buchreligion, aber eine Lesereligion**

Man hat das Christentum als «Buchreligion» bezeichnet. Diese neuzeitliche Benennung geht letztlich auf den Koran zurück (Sure 29,46 u.ö.), wo Juden und Christen als «Leute des Buches» von Vertretern anderer Religionen auf der arabischen Halbinsel unterschieden werden. Aus der Innenwahrnehmung muss man freilich hinzufügen, dass die Bindung an das Medium historisch gewachsen ist und nicht von Anfang an da war.

Für das Christentum ist entscheidend, dass die grundlegende Heilstat die Fleischwerdung *des Wortes* ist: «Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit.» (Johannes 1,14) Das Wort wird nicht in einem lesbaren Kommunikationsmedium, sondern in einer Person sichtbar und hörbar: in Jesus Christus. So ist das Buch oder irgendein anderes Kommunikationsmedium dem Christentum nicht vorgegeben, sondern es ist historische Begleiterscheinung.

Der grosse historische Medienwechsel von der Schriftrolle zum Kodex, also zum gebundenen Buch mit zweiseitig beschriebenen Seiten, ist zeitlich und sachlich eng mit dem Aufstieg des Christentums im römischen Reich verknüpft. Das Christentum wurde von diesem damals neuen Medium geprägt, und umgekehrt hat es auch nachhaltig zu dessen Aufstieg beigetragen. Das Christentum hat sich pragmatisch für den Kodex als preisgünstigste Variante des Schriftträgers entschieden.

Das Buch war und ist für das Christentum Kommunikationsmedium, nicht Heilsmedium. Es ist Zeugnis von Christus, nicht Erscheinungsform Christi. Erst nach der allgemeinen Durchsetzung des Kodex und innerhalb des christlich gewordenen Kulturraums hat eine sukzessive Sakralisierung der Heiligen Schrift und liturgischer Bücher eingesetzt.

Auf der Grundlage dieser Buchfrömmigkeit entstand eine spezifisch christliche Kultur des Lesens: Lesen als religiöse Erfahrung, Lesen im Horizont des Gottesdienstes, Lesen im Rahmen gelehrter Exegese. Man hat von einer «intensiven» statt einer zuvor «extensiven» Lesekultur der Spätantike gesprochen: Die Kulturtechnik des Lesens erreichte auch eher bildungsferne Schichten, doch der Kanon des Lesestoffes wurde enger: Immer mehr Menschen lasen immer weniger Text – doch diesen dafür intensiv. Das



christliche Textkorpus wurde auswendig gelernt, meditiert, ausgelegt und kommentiert.

## **2. Verflechtung von Mediengeschichte und Missionsgeschichte des Christentums**

Die spezifisch christliche Lesekultur war und ist eng verknüpft mit der Geschichte christlicher Mission. Die Liste der Völker ist lang, die mit der Bibel lesen gelernt haben, bei denen also die Zuwendung zum Christentum mit der Alphabetisierung verbunden war. Dies oft in einem ganz wörtlichen Sinn: Für viele Sprachen wurde ein Alphabet genau in diesem Kontext entwickelt – sei es, dass ein schon vorhandenes mit gewissen Anpassungen übernommen wurde, sei es, dass ein ganz neues Alphabet erschaffen wurde. Das war in der Antike der Fall bei Armeniern, Äthiopiern, Georgiern und Goten – ebenso wie in späteren Zeiten bei Slawen, Pruzzen und über hundert Sprachgemeinschaften Afrikas (z.B. Tswana oder auch die umstrittene, aus mehreren Dialekten zusammengesetzte Schriftsprache Union Ibo). In diesen und weiteren Fällen war die Begegnung mit dem Christentum zugleich eine Begegnung mit einem «Gesamtkulturwerk», bestehend aus Schrift (Alphabet), Buch (Kodex) und Bibel.

Diese historische Erfahrung ist prägend – oftmals bis heute. In höherem Masse als in vielen europäischen säkularisierten Gesellschaften wird auch heute noch das Christentum als Kulturträger und die Kulturtechnik des Lesens als religiös grundiert erlebt. Es besteht eine natürliche Affinität von Schrift als Heiliger Schrift und Schrift als Kulturtechnik.

Die Missionsgeschichte zeigt, wie das Christentum immer wieder gegebene kulturelle Kontexte transzendiert. Das Weitersagen und Weitertragen der Botschaft des Evangeliums ist immer auch mit der Bereitschaft verbunden, neue Sprachen und neue Medien zu entwickeln und zu nutzen. Gerade diese Dynamik und Flexibilität hat dazu geführt, dass nie eine einzige Sprache oder Kultur als allein «heilige» und heilbringende herausgehoben wurde, obwohl zumindest in der Auslegung eine bleibende Bindung an die Ursprungssprachen der Bibel besteht.

## **3. Prägung des Christentums der Neuzeit und der Gegenwart durch die Medienentwicklung**

Der Wechsel der Kommunikationsmedien hat Rückwirkungen auf die Botschaft. Er ist nie nur ein oberflächlicher Systemwechsel in der Kommu-

nikation. Das Christentum selbst verändert sich unter dem Eindruck neuer Medien. In der Geschichte ist das besonders evident im Fall der Reformation des 16. Jahrhunderts. Das gedruckte Buch als neues Medium gab ganz neue und viel effizientere Möglichkeiten, Botschaften zu transportieren. Auf diese Weise trug es zur Ausbreitung und Durchsetzung der Reformation in grossen Teilen Europas bei. Der Konflikt um Martin Luther ist keine regionale Wittenberger Angelegenheit geblieben, sondern fand europaweit Aufmerksamkeit, weil die Traktate des jungen Augustinermönchs sehr schnell in tausenden Exemplaren verbreitet werden konnten.

Umgekehrt wurde der Protestantismus selbst von den neuen Medien geformt. Erst der Buchdruck etwa machte die Entstehung der Bibel im Singular als *ein* physisches Objekt statt einer Sammlung von mehreren Handschriften möglich. Das protestantische Schriftprinzip rekurriert genau darauf: auf die Bibel als ein gedrucktes Buch, dessen Verbreitung und Besitz jetzt im grossen Umfang möglich war. Auf diese Weise wird die Leseerfahrung viel breiter gestreut als im Mittelalter: Es ist nicht mehr nur gottesdienstliche (öffentliche) Lesung oder gelehrt-intellektuelle Lesung einer kleinen Elite, sondern *individuelle* Lesung in kirchlichen und häuslichen Kontexten. Es entsteht eine Art *allgemeines Priestertum aller Lesenden*. Wie sehr die Verbreitung der Bibel signifikant die Lesefähigkeit in protestantischen Gebieten förderte, zeigt sich besonders im 18. Jahrhundert. In jener Epoche trugen im deutschsprachigen Raum die weitverbreitete Erbauungsliteratur und biblisch inspirierte Dichtung, beispielsweise eines Friedrich Gottlieb Klopstock, schliesslich massgeblich zur Entstehung der bis heute existierenden bürgerlichen Lesekultur bei. Die emotionale Bindung an die Bibel als Buch (als Familienbibel oder Hausbibel) ist bis heute vielfach stark – auch unabhängig von einer konkreten Lektüre dieser Bücher.

Heute stellt sich neu die Frage, was die Emanzipation der Schrift vom Buch hin zu einer Omnipräsenz der Schrift in den elektronischen Medien auf Computerbildschirmen, Smartphones und Tablets für die konkrete Gestalt des christlichen Glaubens bedeutet. Der Text der Bibel in verschiedenen Teilformaten von der fortlaufenden täglichen Bibellesung bis zu den biblischen Tageslosungen gehörte zu den ersten Apps auf Smartphones und Tablets. Eine gleichzeitige Herausforderung liegt in der Tatsache, dass «Schrift» im elektronischen Format interaktiver und damit weniger kanonisch wird: nicht mehr als vorgegebene, gedruckte Heilige Schrift, sondern als Teil eines fortwährenden Kommunikationsprozesses.

Auf der Basis seiner Geschichte bringt das Christentum insgesamt und der Protestantismus im Besonderen gute Voraussetzungen im Kontakt zu den neuen Medien der Gegenwart. Selbst aus einer doppelten Medienrevolution in seinen Anfängen und im Reformationszeitalter geboren, ist dem Christentum die Dynamik der Wechselwirkung zwischen Botschaft und Medium vertraut. Die neue Kultur des Lesens mit elektronischen Medien im Internetzeitalter bewirkt eine Verbreiterung der Kommunikationsbasis. Die Sammlung der Gläubigen zu einer Lesergemeinde im virtuellen Raum schafft die Basis für neue Formen der virtuellen Gemeinschaftsbildung im neuen Raum interaktiver Kommunikation in den Sozialmedien.

Zum gleichen Schluss kommt man übrigens, wenn man in der Geschichte noch weiter zurückgeht.

#### **4. Mündlichkeit und Schriftlichkeit der biblischen Botschaft**

Das Alte Testament weist vielfach auf einen wichtigen Phasenübergang hin: von den sogenannten «Menschmedien» zu den «Schriftmedien». Während zuerst der Kultraum als Kommunikationszentrum der israelitischen Religion funktionierte, in denen sich die Zugehörigen auf mündlicher Basis durch Erzählung, Ritual und Opfer ihrer Identität versicherten, so folgte darauf eine Phase der Verschriftlichung, in der die Tafel und die Schriftrolle, später der Kodex als Speichermedium eingesetzt wurde, mittels dessen von Menschen und ihrer Lebenszeit und ihrem Lebensraum abgekoppelte historische Bedeutung erzeugt werden konnte. Mit dem Speichermedium Buch verlor die alttestamentlich bezeugte Vergegenwärtigung der Präsenz Gottes ihre personale Unmittelbarkeit; und die Erschliessung der schriftlichen Speichermedien setzte neue Fertigkeiten voraus. Neue Wissensebenen, Auslegungstraditionen und -orte entstanden.

Die alttestamentlich-prophetische Tradition macht jedoch deutlich, dass mit der Möglichkeit, Texte zu speichern und zu konservieren, in verschärfter Form ein Kampf um die Deutungs- und Auslegungshoheit beginnt und zugleich Versuche von Zensur erfolgen. Die Botschaft Jahwes wird durch Niederschrift und Veröffentlichung des Propheten geschichtsmächtig. Sie erhält öffentliche Relevanz nicht allein durch das persönliche Zeugnis, das der Prophet ablegt, sondern mehr noch durch den öffentlichen Stellenwert des schriftlich Festgehaltenen, das sich so der Kontrolle der biblischen Botschaft durch ihr gegenüber feindlich eingestellte Gruppen und Autoritäten entzieht.

Die prophetische Tradition hat durch ihre Speicherung in Schriftform ihre Übertragung in neue Zeiten und Räume gefördert und so einen Strom der Kritik ermöglicht, der Verschwiegene öffentlich macht und eintritt für diejenigen, die keine Stimme haben.

Heute kann eine christliche Medienethik in Rückbezug auf alttestamentliche Prophetie z.B. die kritische Chronistenfunktion von Medien unterstützen und die Bedeutung der Medien in ihrer am Gemeinwohl und am Wohl der Schwachen orientierten Funktion betonen.

### **5. Fixierung im Kanon und lebendige Interaktion**

Die christlichen Gemeinden in der nachapostolischen Periode befanden sich in einer Lage, in der eine Sammlung der umlaufenden christlichen schriftlichen Zeugnisse des Offenbarungsgeschehens notwendig erschien. Die Kanonbildung setzte ein. Da direkte und unmittelbare Zeugen des Offenbarungsgeschehens mittlerweile fehlten, nahmen stellvertretungsweise die Schriften der unmittelbaren Zeugen die Funktion eines Apostelersatzes ein, anhand derer sich die Gemeinden die Autorität des Gesagten und Gewesenen vergegenwärtigten. Die Schriften der unmittelbaren Zeugen wurden zusammengetragen. Dieser Entstehungsprozess des Kanons diene als Bewahrungsakt und füllte eine Schutzfunktion gegenüber Fehlerquellen aus. Die längere Zeit andauernde Ausscheidungs-, Kontroll- und Sammlungstätigkeit diene dem Sicherheitsbedürfnis der jungen Gemeinden.

Neben diesem «Gerinnungsprozess» des Schriftgutes gibt es im Kanon eine weitere Textgruppe, die von Anfang an in schriftlichem «Aggregatzustand» vorliegt: der Brief. Diese Gattung, die Gefahr läuft zu wenig beachtet zu werden, kann ihren Wahrheitsanspruch im Schriftmedium auch selbst reflektieren. Im Brief an die Epheser findet sich der Hinweis, dass die dem Apostel zuteil gewordene Offenbarung in Briefform aufgeschrieben sei, damit die Adressaten des Briefes durch ihre Lektüre das apostolische Verständnis des Geheimnisses Christi erfassen und nachvollziehen können (Epheser 3,3f.).

Besonders durch den Apostel Paulus hat die Briefform der Offenbarung im Christentum geschichtswirksame Prägung erreicht. Gedacht, um zur Orientierung der jungen Gemeinde in Gemeinschaft gelesen und verlesen zu werden als Grundlage weiterer Diskurse, ist ein apostolischer Brief ein Gesprächsimpuls, ein Schriftmedium, das Unmittelbarkeit schafft durch Partizipation am Gespräch. Der Brief führt in die Reflexion und schafft An-

eignung der Botschaft durch wiederholtes Verlesen und durch Argumentieren, kurz, durch Interaktivität. Apostelbriefe wurden zwischen den Gemeinden ausgetauscht. Die mediale Vermittlung des Evangeliums durch das Genre des Briefes diente also der partizipativen Aneignung der Botschaft, und darüber hinaus auch der Ansprache von bislang nicht Angesprochenem.

Das auf Diskursivität und Interaktivität ausgerichtete Medium des Briefes, das in den urchristlichen Gemeinden rege Verbreitung fand, hat in der Gegenwart seine Parallele in den Internetseiten der sozialen Medien, die es ermöglichen, auf Kommunikations- und Informationsportalen interaktiv und individuell medial zu agieren. Informationsvermittlung, Nachrichtengenerierung und Meinungsbildung erfolgt nun zu wesentlichen Teilen in den sozialen Medien. Den Kirchen stellt sich die Frage, inwiefern ihre Formen der Präsentation der schriftlichen biblischen Botschaft geeignet sind, den Anforderungen der neuen medialen Phase zu entsprechen und nach den Prinzipien des Gesprächsimpulses, der Partizipation und der Interaktivität zu funktionieren. Es liesse sich mit Hilfe des Internets und der sozialen Medien eine grössere Öffentlichkeit als je zuvor für die biblische Offenbarung erreichen.

## ***II. Die Bibel lesen: ein neuer Blick auf sich und die Welt***

Eine Reflexion über die Medien behandelt nur einen Teilaspekt der Kommunikation, die sich beim Lesen als Botschaft zwischen Autor und Empfänger herauskristallisiert. Die Übertragungstechniken sind bei weitem nicht alles. Lesen heisst mehr als nur Entziffern. Der Akt des Lesens ist keineswegs passiv oder nur konsumierend, er leistet vielmehr seinen Beitrag zur Herausbildung der Botschaft selbst. Wer sich als Leserin und Leser an einen Text setzt, setzt sich ein und setzt sich aus; der Text spricht die Lesenden an und gibt ihrer Existenz eine (neue) Richtung. Die Bibel bleibt eines der wirkmächtigsten Beispiele für die dauerhafte, niemals vorhersagbare und auch nicht erschöpfbare Erneuerung von Selbst- und Weltverständnis, die vom Lesen eines «grossen Texts» ausgeht.

Zwei Thesen fassen das vorliegende Kapitel zusammen (vgl. LaCoque / Ricœur 1998; Greisch 2006).

- Wer die Schrift liest, akzeptiert den Umweg über ein Andersherum: in *historischer* Hinsicht, weil die Welt des frühen Christentums und des alten Israel nicht deckungsgleich ist mit unserer Welt; in *literarischer*

Hinsicht, weil die Leserin niemals Herrin des Textes ist. Wer liest und versucht zu be-greifen, wird immer auch «er-griffen».

- Auch aus diesem Grund verschafft uns das Lesen eines Textes, in diesem Falle der Bibel, ein neues Verständnis unserer selbst wie auch der Welt. Als «Kind von Erfahrungen der Ferne» (vgl. *filles des distances*, Lacoste 2007<sup>2</sup>, 633) eröffnet die Interpretation der Bibel einen Dialog zwischen Gestern und Heute, zwischen dem a(A)nderen und uns selbst. Ja noch mehr: die Leserin beteiligt sich an einem Austausch, der schon im Gang ist und den sie selbst nicht angestossen hat. Dieser Blick von aussen auf sich selbst (*décentrement*) befreit sie von ihren Vorurteilen über das Leben – denn es gibt ja andere Erfahrungen und andere bedenkenswerte Einsichten – und stellt sie vor neue Sinnhorizonte: mit der Herausforderung, den Schritt zu wagen vom Text zum eigenen Handeln (Ricoeur 1986).

### 1. Sinnerfahrung durch historische und literarische Verfremdung

*Die Bibel lässt das Eigene im Fremden erleben.* Das Lesen der Bibel ist wie eine Reise in ferne, unbekannte Landstriche. Sich diese Distanz bewusst zu machen ist die Bedingung dafür, dass der Leser nicht einfach seine vorgefasste Einstellung auf den Text projiziert; nur so kann der Text etwas anderes sagen. Die Geschichte, aus der dieser Text hervorgegangen ist, ist nicht meine Geschichte; und die Absichten, die die Autoren verfolgten, sind nicht unmittelbar meine Ziele. Das Gleiche gilt für die Gemeinschaften, die ihn bis zu mir weitervermittelt haben. Um den Text zu verstehen, muss ich mir klar machen, was er in der Situation, in der er formuliert wurde, Neues, Erfrischendes oder Tröstliches brachte. Nur aus der Ferne heraus kann der Text meine Existenz befruchten. Was im Text selbst auf dem Spiel steht, auf welche Herausforderung er antwortet – das soll ich als heutiger Leser der Bibel zunächst hören.

*Lesen heisst deuten.* Deuten besteht nicht nur darin, die «Welt hinter dem Text» zu verstehen, sondern auch die «Welt vor dem Text» (Paul Ricoeur). «Was in einem Text zu deuten ist, ist ein *Weltentwurf*, eine Welt, die so beschaffen ist, dass ich in ihr wohnen kann und in ihr eine meiner ureigenen Möglichkeiten wiederfinden kann » (Ricoeur 1986, 115; Hervorhebung durch den Autor). Durch die Verschriftlichung macht sich das biblische Wort unabhängig von seinem Entstehungszusammenhang und gewinnt je neue Aktualität mit einer anderen Zuhörerschaft. Wie jeder *grosse Text* enthält die

Bibel ein Sinnpotenzial, das sich in der Interaktion mit einer neuen Leserschaft entfaltet. Die Leserin ist somit «einem Hausherrn gleich, der Neues und Altes aus seiner Schatzkammer hervorholt» (Matthäus 13,52). Mit Gregor dem Grossen lässt sich sogar sagen, dass «die Heilige Schrift [...] in gewisser Weise mit ihren Lesern wächst.» (Moralia in Job, XX,1,1, eigene Übersetzung)

## 2. Ein «erweitertes Selbst» mit einem neuen Blick auf sich, die anderen und die Welt

Dieses Neuheitspotenzial findet sich wieder in der Leserin selbst. Im Sprachgebrauch der Kirchenväter *wirkt die Bibel als Spiegel*; ein Spiegel, in dem das Menschliche so erscheint wie es ist, mit seinen Hoffnungen und Befürchtungen, seiner Gewalt und seiner Zärtlichkeit. Lesend finden wir Worte für das, was wir empfinden und uns manchmal nicht eingestehen oder nicht auszudrücken vermögen. Die Bibel spricht von einer wirklichkeitsgetreuen Menschheit und nicht von Heiligen; oder doch von Heiligen so wie wir, mit Begierden und Niedertracht, Grösse und Elend.

*Lesen ist eine Begegnung mit einem Selbst, das wir noch nicht kennen.* So wie alle grosse Literatur führt uns die Bibel heraus aus dem allzu Bekannten. Sie eröffnet uns neue Welten, wo uns das vermeintlich Bekannte in seiner Fremdheit erscheint. Diese Erfahrung meint das von Paul Ricœur (1986, 116–117) gern so bezeichnete «erweiterte Selbst». Wir können uns dadurch auch an die Stelle von anderen versetzen mit ihren Vorstellungen vom Sinn des Lebens, ihren Gefühlen und Beweggründen, ihrem Scheitern und ihrem Suchen. Lesen wird so zu einer empathiebildenden Erfahrung und verändert auch die Sicht auf uns selbst. Die grossen biblischen Gestalten, von Mose bis Abraham, von Ruth bis Paulus sind dann keine abgehobenen Figuren mehr, sie können zu Vertrauten, zu «Freundinnen» werden. Nicht ihre Tadellosigkeit macht sie zu Vorbildern der Gnade (*exempla gratiae*), sondern ihr durch die «Gute Nachricht» von Ostern geadeltes Elend: Gott nimmt den Menschen bedingungslos an, als «Mensch ohne Qualitäten» (François Vouga).

*Bibellesen erschliesst ein neues Verständnis der Welt.* Eine Erzählung zeigt besser auf als jede Theorie, wie die Welt zu verstehen ist. Die Geschichte von Naboths Weinberg zum Beispiel (1. Könige 21) oder Nathans Gleichnis vom Schäflein (2. Samuel 12) zeigt die Bedeutung von Gerechtigkeit auf und weckt unser Unrechtsbewusstsein: ungerechtes Teilen, nicht eingehaltene Versprechen, ungerechte Strafen oder Belohnungen. Beim Lesen der

Schrift kann ein Funke überspringen zwischen der «Welt der Leserin» und der «Welt Gottes»; die Gleichnisse sind dafür eine der besten Veranschaulichungen. Immer wieder die gleiche Geschichte – und sie passiert im menschlichen Alltag. Da wird gesät, Teig geht auf, Tagelöhner werden angestellt und Kinder gehen ihren eigenen Weg. Und mitten in diesem Alltagsleben geschieht Unerwartetes, und alles wird ganz anders als gewohnt. Der eine Stunde vor Schluss Angestellte bekommt den gleichen Lohn wie der, der seit Tagesanbruch beschäftigt ist: das ist verrückt! Der verlorene Sohn, der sein Erbteil durchgebracht hat mit einem «liederlichen» Leben, wird bei seiner Rückkehr mit offenen Armen empfangen: unerhört! Das Gleichnis entwirft eine andere Welt, eine Welt, in der unmenschliche Regeln und Machtverhältnisse gebrochen werden.

### 3. Ringen und Begegnung mit dem Anderen

*Lesen ist ein inneres Ringen.* Verstehen heisst, einen Kampf kämpfen – denn es ist viel mehr als nur erklären oder erkennen. Ein Sinn erschliesst sich nicht von selbst. Er muss errungen werden wie beim nächtlichen Kampf Jakobs mit dem Engel. Die Missgeschicke, die Adam und dann Mose erleben, schliesslich auch die Jesus-Jünger und Paulus, zeigen, dass man ringen muss – mit dem Text und mit sich selbst; nur so eröffnet sich ein Sinn. «Dass ich doch so redete, dass das Wort Gottes aus mir auch gegen mich ertönte» (Gregor der Grosse, *Homilien zu Ezechiel*, I,11,5, Übersetzung Bürke 1983, 219). Wohl stillt die Bibel oft unseren Durst nach Sinn; manchmal aber ist sie auch schwer verdauliche Kost; sie stört und verstört uns. Es kommt vor, dass wir beim Lesen irre werden an unseren solidesten Überzeugungen.

*Lesen heisst «mit einem anderen Ohr hören»* (Greisch 2006). Manche machen beim Lesen der Schrift die Erfahrung, dass der Text «inspiriert» ist. «Das grosse Spiel der Sinnvermittlung wird erst dann ernst, wenn der Leser ein Stück Wahrheit zu erfassen vermag, das er nicht selbst hervorgebracht hat, das vielmehr von anderswoher kommt» (Greisch 2006, 282, eigene Übersetzung). Mit den Worten von Emmanuel Lévinas erblickt er einen «andere[n] Sinn, der unter dem unmittelbaren Sinn des Ausdrückenwollens hervorbricht, [einen] andere[n] Sinn, der einem Verstehen Zeichen gibt, das zuhört über das Hörbare hinaus, der äussersten Bewusstheit, dem erwachten Gewissen» (Lévinas 2005, 37). Ist das *schlussendlich* Gesagte womöglich realer als unsere altgewohnten Gewissheiten?



#### 4. Inkulturationen

Die grossen Bibelübersetzungen, die ab dem 16. Jahrhundert einen gewaltigen Aufschwung erlebten (Luther, Olivétan usw.), haben nicht nur die Bibellektüre in breite Volksschichten getragen, sondern auch unsere modernen Sprachen geprägt. Kein Wunder also, dass es von Redensarten wimmelt, die oft unbewusste Anspielungen an die Bibel sind. *Die Sprache des Glaubens formt den Alltag*. Beispiele sind «sich die Hände in Unschuld waschen», «fette und magere Jahre», «Tohuwabohu», «das A und O». Daran zeigt sich in ganz schlichter Weise der Vorgang innerer Prägung, der beim Lesen biblischer Glaubenszeugnisse abläuft: beim Hören auf die Psalmen, bei der Beschäftigung mit den paulinischen Briefen und dem Vertrautwerden mit den Geschichten der Evangelien vollzieht sich allmählich, manchmal unbewusst, ein Prozess der Sprachbildung. Dadurch wird es möglich, seine Glaubenserfahrung in Worte zu fassen; der Glaube wird sagbar und mitteilbar.

*Jedes Lesen baut auf Überlieferung auf.* Zwischen dem Text von gestern und der heutigen Leserin steht eine lange, vielfältige und bewegte Rezeptionsgeschichte. Folglich kann das Lesen der Schrift niemals die vielen Jahrhunderte der Geschichte überspringen, die uns unzählige Kommentare, Predigten und künstlerische Bearbeitungen, etwa in Malerei, Schauspiel und Musik, hinterlassen haben. Ebenso wenig können wir die Wolken von Leserinnen und Lesern ignorieren, die sich «die Nase daran gestossen haben» (Ulrich Zwingli), um die Düfte der Bibel zu erspüren. Es handelt sich hier um einen dritten Pol zwischen der Bibel und ihren Leserinnen, nämlich die Tradition; ihrerseits wirkt sie dynamisch mit am Bogen der Deutung.

#### 5. Vielfalt und Gemeinschaft lesender Zugänge

*Andere lesen mit mir.* Lesen kann man auf vielerlei Art: in Gemeinschaft – etwa in der Liturgie und in Gesprächsgruppen – oder auch allein und schweigsam. Es gibt auch mancherlei Weisen, Leser zu sein: nur gelegentlich oder kontinuierlich, kritisch oder bekennd, in die Weite oder in die Tiefe gehend, gelehrt oder spontan usw. Für alle bietet die Bibel Nahrung. Schon Hesekiel spricht vom «Essen der Schriftrolle» (2,8–3,3), und das Verschlingen oder Verdauen des Texts ist eine Erfahrung über Jahrhunderte hinweg. Alle erleben eine neue «Konfiguration» (Paul Ricœur) – sowohl des Textes als auch ihrer selbst. Meine eigene Lesart, mag sie mehr oder weniger lebhaft oder prägend sein, ist nicht die einzig «wahre».

*Die Bibel entfaltet sich in der Gemeinschaft der Kirche.* In der christlichen Gemeinde wurde die Schrift als Kanon etabliert, der die Gemeinde selbst begründet. Die Kirche begreift sich selbst als ein vom Wort Gottes hervorgebrachtes Geschöpf (*creatura Verbi*) – und dieses Wort erschallt mitten in der Schrift und durch die Schrift hindurch. Im Gottesdienst, wie überhaupt im Leben der Gemeinde, verkörpert sich das gedeutete und verkündigte Wort. «Auch heute lernen die meisten Menschen die Bibel durch ihren Gebrauch in Kirche und Gemeinde kennen und sind auf deren Hilfe angewiesen, um die Texte zu verstehen» (Schrift, GEKE 2012, 16f.).

## 6. «Vom Text zur Handlung»

*Lesen heisst tun!* (nach J. L. Austin) Lesen ist sinnvermittelnd, aber es bedeutet auch Anrede, Berufung und Sendung. Anders gesagt, die Bibel ist von Anfang bis Ende apokalyptisch (d.h. «enthüllend», vom Griechischen apo-kalypsis): sie beraubt die Wirklichkeit ihrer Maske und ruft zu ihrer Erneuerung auf. Auch aus diesem Grund kann die Leserin nicht einfach wieder die Bibel zuklappen und die Arme verschränken. Nein, es ergeht ihr wie dem Schriftgelehrten, dem Jesus das Gleichnis vom guten Samariter erzählt hat (Lukas 10,25–37). In diesem Gleichnis ist der Nächste nicht einfach ein Objekt, das man zu lieben hätte, sondern ein Subjekt, das dazu bestimmt ist, Nächster für andere zu sein, unabhängig von seinem Status oder seinen Qualitäten. Und so ergeht auch an den Schriftgelehrten die Aufforderung, vom Wort zur Tat zu schreiten. «Geh auch du und handle ebenso» (10,37). So wird eine Brücke geschlagen zwischen der «Welt des Textes» und der «Welt vor dem Text» (Paul Ricoeur) – in der Erwartung jenes neuen Himmels und jener neuen Erde, die der Schöpfer aufrichten wird. So wie es ihm gefällt.

## ***III. Die Natur lesen – ein unumgehbarer Aspekt des Themas***

Dass man die Natur lesen könne, versteht sich nicht von selbst. Freilich wird niemand bestreiten, dass die Natur ein Gegenstand der Erforschung und Deutung sei (in religiöser Hinsicht oder auch nicht). Aber handelt es sich dabei um ein Lesen und, wenn ja, in welchem Sinne? Eine positive Antwort erfordert in diesem Kapitel noch mehr als in allen anderen Rechtfertigungen und Erklärungen. Die *Rechtfertigung* besteht zunächst in der traditionellen

Rede von einem «Buch der Natur», die die Frage ihrer kritischen Aktualisierung aufwirft. Ein weiteres Element der Rechtfertigung besteht darin, dem Akt des Lesens gerecht zu werden in der Vielfalt seiner Ausprägungen, zu denen keineswegs nur der offensichtliche und unproblematische Bezug auf Texte gehört. *Erklärt* werden muss der Begriff der Natur als ein Konzept, das Vermittlungen erfordert; für das «Buch der Natur» gilt diese Feststellung um so mehr. Zu identifizieren und zu erklären sind schliesslich auch die aktuellen Formen, die die klassischen, vormodernen und modernen Deutungen des Buchs der Natur angenommen haben; es handelt sich um ein «Buch», das die Menschheit nicht mehr nur liest, sondern zunehmend selber schreibt. Zwei Thesen fassen das Kapitel zusammen:

- Die Metapher vom «Buch der Natur» sagt die Lesbarkeit der Natur aus; ihre Bedeutung und ihr Sinn seien auf die Weise zu begreifen, in der auch ein Text gelesen wird. In Wirklichkeit wurde das Buch der Natur sehr unterschiedlich aufgefasst. Etwa als Buch von Sinnbildern (Emblemen): das Buch der Natur stellt dann eine Volksausgabe der Bibel dar für die, die nicht lesen gelernt haben. Aus der Natur lässt sich die Heilsgeschichte ablesen (Augustinus). Bei Galilei wird das Buch der Natur eigenständig: es ist mit mathematischen Zeichen geschrieben. Bei Rousseau verknüpft das Buch der Natur die äussere Welt mit der Innerlichkeit und umgekehrt; die Subjektivität individueller Lebenswege und persönlicher Sensibilität prägt sich in ihm aus.
- Die klassischen Konzeptionen des Buchs der Natur sind sämtlich in aktuellen Formen wiederzufinden. Als Buch von Emblemen taucht es auf in «kulturellen Bioindikatoren» (z.B. in Tieren, die gewachsene Mentalitäten oder tiefgehende kulturelle Verschiebungen repräsentieren). Die Mathematisierung bleibt in den exakten Naturwissenschaften unserer Tage ein geradezu «unbegreiflich wirkungsvolles» Zeichensystem, mit dem sich die Natur erklären lässt. Alles über die Natur sagt es freilich nicht; um sie zu verstehen und zu deuten, muss man darüber hinausgehen. Dabei ist die Subjektivität beteiligt; über sie verlaufen zwangsläufig die Vermittlungen, die in alle Deutungen von Natur eingehen. Neu ist auch: die Menschheit des frühen 21. Jahrhunderts schreibt sich selbst ein in das Buch der Natur. Damit stellt sich die ethische Frage nach unserer kollektiven Verantwortung: wenn das Lesen der Natur ein Schreiben ist, welche Spuren wollen wir hinterlassen?

## 1. Die komplexe Tradition des Buchs der Natur

Seit Augustinus (und in Anlehnung an Römer 1,20) gilt das «Buch der Natur» als ein auch den «Unkundigen» zugängliches Komplement der Heiligen Schrift. Ganz im Unterschied zur Moderne ist in diesem Ansatz eine Konkurrenz zwischen beiden Büchern ausgeschlossen. Vielmehr ist die Schöpfungswelt so etwas wie die Volksausgabe der Bibel, in der Bilder mit standardisierter Bedeutung (Embleme) den Text ersetzen. Wer das Alphabet nicht beherrscht, findet in den Kreaturen die Sinnbilder der biblischen Glaubensaussagen, z.B. Christus mit seiner sich selbst hingebenden Liebe im Pelikan, der angeblich seine Jungen mit seinem Blut nährt. Durch eine aus dem antiken ägyptischen Christentum stammende Schrift, den Physiologus, wurde diese Tradition auch in Westeuropa ausserordentlich wirkmächtig, bis in die Reformation und darüber hinaus. Heutige Leserinnen und Leser kennen sie vor allem aus Umberto Ecos Roman «Der Name der Rose» (1980). Ohne den Bezug zur biblischen Botschaft ist das so verstandene, emblematische Buch der Natur nicht herstellbar und nicht lesbar.

Diese Situation wandelt sich tiefgreifend unter den Bedingungen der Moderne. Galilei nimmt die Metapher vom Buch der Natur auf und gibt ihr eine veränderte Bedeutung: das Buch der Natur sei in mathematischer Sprache geschrieben (Galilei, *Saggiatore*, 1623, § 6; Bieri 2008<sup>2</sup>). Seine Evidenz beruht nun auf dem empirisch-kritischen Vorgehen, das wir als exakte Naturwissenschaft bezeichnen. Ein Zeichensystem (von mathematischen Figuren und Gleichungen) ermöglicht es, die formale Bedeutung der Phänomene zu erfassen und ihre wechselseitigen Beziehungen quantitativ zu bestimmen. Das Buch der Natur wird eigenständig. Es lässt sich lesen, durchaus im semantischen Sinne des Wortes, als eine Verknüpfung mathematischer Formalismen. Es richtet sich damit nicht (wie noch bei Augustinus) an die «Unkundigen», sondern wird eine Sache von Spezialisten. Das Buch der Natur ist damit keine Volksausgabe der Bibel mehr – allenfalls ein gelehrter apologetischer Auszug, der die wissenschaftlichen Ungenauigkeiten des Originals glättet und entschuldigt.

Eine ganz andere typisch moderne Auffassung des Buches der Natur findet sich bei Jean-Jacques Rousseau. Das Buch der Natur spricht zwar von Gott, ist aber subjektiv eingefärbt, geprägt vom je eigenen Lebensweg. Außenwelt und Innenleben antworten aufeinander. «Die Natur, das heisst die Seele», schreibt Rousseau beiläufig, aber sehr bezeichnend (Brief an Jacob Vernes vom 18.2.1758, eigene Übersetzung). Die Natur spiegelt biographische

Ereignisse, mit denen ihre Phänomene in Verbindung stehen. Eine bestimmte Pflanze (das Immergrün) wird zum Anhaltspunkt der Erinnerung («Memorativ») und lässt eine vergangene Zeit, eine früher bedeutsame, nun verstorbene Person wieder aufleben. Das Buch der Natur erfüllt die Träumerei, den Traum. Nicht zufällig hat der Philosoph Hans Blumenberg Freuds Traumdeutung einbezogen in seine Analyse der «Lesbarkeit der Welt» (Blumenberg 1979).

## 2. Heute die Natur lesen

Was bleibt von diesen Traditionen? Trotz aller massiven Kritik wurden sie nicht aufgegeben und können auch nicht verschwinden, solange die Fragestellungen bleiben, die sie beleben. Unvertretbar geworden ist allerdings die jahrhundertealte Naivität eines vom Buch der Natur zu leistenden unmittelbaren Verhältnisses zu Gott, zu einer göttlichen Offenbarung oder vorgegebenen Normen. Ein so verstandenes «Buch der Natur» ist nicht nur illusorisch, sondern auch gefährlich, insbesondere durch die täuschenden Analogien, die es nahelegt. Das Naturverhältnis ist nie unmittelbar, sondern vermittelt: durch kritisches Nachdenken über Methoden, über die Grenzen der Erkenntnis, die Bedingungen, unter denen Wissen gewonnen wird, sowie über die Relevanz von Diskursen. Unter diesem Gesichtspunkt (und ohne damit unbedingt einem konstruktivistischen Wirklichkeitsverständnis das Wort zu reden) ist Natur ein soziales Konstrukt: ein vielfach vermittelter Begriff.

Was meint unter diesen Bedingungen ein «Lesen der Natur»? Nicht gemeint sein kann ein Suchen nach stichhaltigen Beweisen der Existenz Gottes in der Natur oder nach der Botschaft, die der «Finger Gottes» in sie hineingeschrieben hätte. Insbesondere ist das Buch der Natur kein Lückentext, wo bei fehlender naturwissenschaftlicher Erklärung jeweils «Gott» einzusetzen wäre. Vielmehr ist die Natur auch mit dem Herzen zu lesen, das sich zum Staunen, Beglücktwerden oder zum Erschrecken anregen lässt. Nur so wird die Natur ein Schöpfungstext oder mindestens ein «Gleichnis» (Link 1982<sup>2</sup>), das sie im Glauben (statt im Vernunftschluss) zu erkennen gibt. Hinter die moderne Verbindung zwischen Buch der Natur und reflektierter Subjektivität (wie sie etwa bei Rousseau zu beobachten war) gibt es kein Zurück.

Auch das von Galilei herkommende Modell der Mathematisierung des Buchs der Natur bleibt aktuell. Die Mathematik ist in der Naturwissenschaft unbegreiflich wirkungsvoll («unreasonable effectiveness», Wigner 1960). In

einer mathematischen Formel werden das Verhältnis von Ursache und Wirkung oder auch die Zufälligkeit ausgedrückt. Heute werden Erklärungen oft in Form von numerischen Modellen präsentiert. Freilich heisst das nicht, dass die «Gedanken Gottes» selbst mathematisch wären. Diese Unmittelbarkeit ist uns verwehrt. Die mathematisch erklärte Natur ist eine präparierte Natur, nicht das Ganze der Wirklichkeit. Bei dem auf das Beobachten und Messen gestützten mathematischen Erklären kann das naturwissenschaftliche Weltverhältnis nicht stehen bleiben. Naturwissenschaftliche Erklärungen sind reduktionistisch. Erst durch ein umfassenderes Verstehen werden komplexe Phänomene (wie die Entstehung von Sternen in Molekülwolken) darstellbar. Und erst durch ein Deuten können wir sie uns als etwas Sinnvolles aneignen. Deutungen der Natur sind nicht mehr rein naturwissenschaftlich. Sie gehen über die mathematisch gelesene Natur weit hinaus, denn sie schliessen Wahrnehmungen ein, an denen wir teilnehmen.

Selbst die emblematische, sinnbildhafte Tradition des Buchs der Natur hat eine unvermutete Aktualität. Ein besonders frappantes Beispiel sind die «kulturellen Bioindikatoren» (Pascal Moeschler). Es handelt sich dabei um lebende Organismen mit einem ausgeprägten Zeigerwert sowohl für traditionelle kulturelle Verhältnisse als auch für tiefgreifenden kulturellen Wandel. Der Status der Fledermaus beispielsweise hat sich innerhalb einer Menschengeneration umgekehrt: War sie früher ein verruchtes und gefürchtetes Tier, das man ablehnte und verfolgte, so ist sie heute ein Sinnbild für den Wert von Biodiversität unabhängig von menschlichen Vorurteilen oder der überholten Unterscheidung von nützlichen und schädlichen Tieren. So wie klassisch der Pelikan des Physiologus die Liebe und die Auferstehung Christi verkörpern konnte, so kristallisieren sich heute in der medialen Popularität des Eisbärs die beunruhigenden Folgen der Klimaerwärmung (der bedrohte Eisbär ist insofern ein «kultureller Bioindikator» für neue Prioritäten der Energie- und Klimapolitik). Das Lesen der Natur hört also keineswegs auf, auch nicht beim Lesen im hermeneutischen Sinn des Deutens (im Unterschied zum semantischen Lesen der Natur in Gestalt mathematischer Formalisierung).

### 3. Die Natur im Anthropozän: vom Lesen zum Schreiben

Die Menschen sind mit ganz neuartigen Fragen, Problemen und Sorgen konfrontiert: die Umwelt sowohl im Nahbereich als auch erdumspannend, also die von uns bewohnte Natur, ist nicht mehr nur ein Buch zum Lesen; dieses Buch ist nun auch zu schreiben.

Neue Begriffskonstruktionen reagieren auf diese Fragestellungen, auf Probleme und Sorgen, die die Menschheit bisher nicht kannte. Konzepte wie Biodiversität und Bioindikatoren gehören dazu, aber auch das «Anthropozän» (Crutzen & Stoermer 2000): ein neues Erdzeitalter, das von der technisch-industriellen Zivilisation entscheidend geprägt ist. Diese Begrifflichkeit stellt insbesondere die Dichotomie, d.h. die praktisch undurchlässige Unterscheidung zwischen Natur und Kultur in Frage, so wie sie seit dem 17. Jahrhundert im westlichen Denken mit der Expansion der Naturwissenschaften vorausgesetzt wurde. Die Bewusstwerdung der Umweltkrise erschüttert damit stark verinnerlichte Vorstellungen unseres Verhältnisses zur Natur. Das ist eine Herausforderung, ein schmerzlicher Prozess auf kultureller Ebene. Es scheint nicht mehr möglich, dass wir uns in unserem Handeln, unserem Bild von der Vergangenheit und unseren Zukunftsvisionen das Menschliche vergegenwärtigen, ohne die Umweltaspekte, die früher dem Menschen äusserlich waren, in uns selbst zu integrieren. Auch hier geht es um ein «erweitertes Selbst» (analog zum Begriff von Paul Ricœur); in das innere «Wir» ist ein äusseres «Auch-das-sind-wir» zu integrieren. Früher als äusserlich angesehene Welten werden zum Ausdruck unserer selbst – mit allen Spiegelungen und Wechselwirkungen, neuen kulturellen, ethischen und moralischen Orientierungen. Ein ganzer Teil der Natur (Biodiversität, kleine Klimaschwankungen, usw.) ist also nicht mehr herauszulesen, sondern hineinzuschreiben; was wollen wir schreiben, was wünschen wir uns? Und mit welchen Gründen?

Mehr denn je bedeutet heute das Lesen der Natur auch, dass wir das Buch der Natur schreiben. Die erkenntnistheoretische Vorstellung von Natur als einem von den Methoden der Beobachtung unangetasteten Objekt ist seit Anfang des 20. Jahrhunderts hinfällig. Und derzeitige Naturerfahrung bezieht sich auf eine durch menschliche Aktivität tiefgreifend umgestaltete und oft degradierte Natur. Die wissenschaftlich-technische Zivilisation und ihre weltweite industrielle Umsetzung haben starke Auswirkungen auf das Klima, die Biodiversität, die genetische Konstitution des Lebendigen, die Verteilung der Radioaktivität und sogar die grossen biogeographischen Gleichgewichte,

die Humboldt vor zweihundert Jahren als «Weltgemälde» beschrieben hat. Stehen wir vor dem «Kollaps», vor zivilisatorischen Zusammenbrüchen (Jared Diamond)? Oder sind wir auf dem Weg zu einer ambitiösen Neugestaltung des Planeten Erde? Wie dem auch sei, wenn wir Menschen die Natur lesen, haben wir schon «die Feder in der Hand».

#### ***IV. Lesegerechtigkeit: Zum Verhältnis von Lesen und Gerechtigkeit***

Die ethische Dimension des Lesens kam bereits in den drei vorausgehenden Kapiteln deutlich zum Ausdruck. Im Begriff der Lesegerechtigkeit rückt sie nun ins Zentrum der Überlegungen. Freiheitliche Gesellschaften sind lesende Gesellschaften: die Verschriftlichung schafft Allgemeinverbindlichkeit, kritischen Abstand und Voraussetzungen der Teilhabe – im Rechtsstaat, bei der demokratischen Mitwirkung, in der hochdifferenzierten Organisation des Sozial- und Wirtschaftslebens. Wie ist mit Lesekompetenz gerecht umzugehen? Die Studie plädiert für Befähigungsgerechtigkeit. Dieses Konzept bezieht sich nicht nur auf die Fähigkeiten, die eine Person hat, sondern auch darauf, was diese Person mit ihren ausgebildeten Fähigkeiten tatsächlich erreichen und verwirklichen kann (strukturelle Gerechtigkeit). Kirchliche Gemeinschaft als Lesegemeinschaft im alle einschliessenden Wort gibt dafür Impulse. Hier schliesst sich der Kreis der Reflexion vom 1. bis zu diesem 4. Kapitel: das «allgemeine Priestertum aller Lesenden» regt an zur lesegerechten Gesellschaft und übt in sie ein. Und es vollzieht sich, individuell und gemeinschaftlich, in der ständig sich erneuernden, (re-)orientierenden Auseinandersetzung mit der Welt (auch der Natur), mit den anderen und dem Anderen, mit dem Sinnpotenzial «grosser Texte» und anderer Leseherausforderungen.

Zwei Thesen fassen das vorliegende Kapitel zusammen.

- Erst durch ihre Verschriftlichung wurden emanzipatorische Ideale geschichtswirksam (Beispiel Aufklärung). Insofern ist Lesen ein Menschenrecht. Lesen als wechselseitig rückwirkender Prozess von Vereinzelung und Vergemeinschaftung ermöglicht Freiheit als «Freiheit von» (Zwängen) und als «Freiheit zu» (selbstgewählten Bindungen). Hier ist der reformatorische, evangelische Freiheitsbegriff auch in seinem Bezug auf Lesekompetenz und Lesekultur von bleibender Bedeutung.



- Die Verwirklichung von Freiheit schliesst Zumutungen ein: Lesen ist eine staatsbürgerliche Zumutung der Demokratie. Auch über die politische Teilhabe hinaus gehört Lesen zu den unverzichtbaren Selbst- und Sozialkompetenzen. Für das Lesen gilt der Grundsatz der Befähigungsgerechtigkeit als Ermöglichung zu einer längerfristig integral-eigenverantwortlichen Lebensführung zum Zwecke der Teilhabe an sozialer Kommunikation. Das gemeinschaftliche Lesen schafft Zugehörigkeit über alle reinen Informationsvermittlungen hinaus: theologisch betrachtet verwirklicht sich in ihm eine Dimension der Gemeinschaft im Geist.

### **1. Reformation und Lesen**

Mit der Reformation wird das Lesen alltagsrelevant. Bibelübersetzungen und Flugschriften sorgen auf der Angebotsseite, reformatorische Mahnungen zur Bildungsförderung auf derjenigen der Nachfrage für einen doppelten Modernisierungsschub: Einerseits darf und soll sich jede und jeder selbst und heilsmündig aus dem Wort Gottes bilden, andererseits aber sorgt die mediale Revolution kostengünstiger Buch- und Schriftenvervielfältigung für einen breiteren Zugang zu Literatur als je zuvor.

Dieses Erbe wirkt nach. In liberalen Gesellschaften bilden Lesekompetenzen in dreifacher Hinsicht die Voraussetzung für gesellschaftliche Inklusion: 1. Lesefähigkeit entscheidet über gesellschaftliche Teilhabe oder gesellschaftlichen Ausschluss. 2. Lesekompetenzen befähigen zu einer kritisch-reflektierten Bürgerlichkeit. 3. Der Souverän im liberalen Rechtsstaat sind notwendig lesekundige Bürgerinnen und Bürger. Moderne Gesellschaften sind daher liberal und literal: sie konstituieren sich mittels Texten (Verfassungen), und ihre Strukturen und Ordnungen – von Gesetzen über Verträge bis zu Gebrauchsanweisungen – müssen lesend und deutend erfasst werden.

### **2. Lesen auf Abstand**

Wer lesen und schreiben kann, überlegt erst, bevor er tut, was ihm gesagt wird. Zumindest hat er die Chance dazu. Das Sprichwort «Wer nicht hören will, muss fühlen» lässt Abstand, Bedenkzeit, Widerspruch nicht zu. Das Gehörte soll gehorsam ausgeführt werden. Mit dem Lesen aber wird dieser Reflex aufgebrochen. Zu einer selbstbestimmten, eigenverantwortlichen und integrierten Lebensweise gehören Lese- (und Schreib-)kompetenzen notwendig hinzu, nicht zuletzt um die Manipulierungstendenz des bloss

Gehörten erkennen und hinterfragen zu können. Technisch gesprochen geht es um die Abstraktion des Geäußerten von der knappen Zeit seiner Äußerung, von der affektiven Reaktion auf die Stimme, von der sozial definierten Hierarchie zwischen Sprechenden und Hörenden sowie von der Kontextgebundenheit des Gesprochenen. Immanuel Kant machte mit seiner Forderung von der Freiheit der Feder aus der sokratischen Not, dass die Gedanken durch ihre Verschriftlichung von ihrem Urheber unkontrollierbar öffentlich zugänglich werden, eine Tugend: Für die Realisierung von Freiheit ist der öffentlich ausgetragene Streit der Meinungen unverzichtbar. Ihre emanzipatorische Kraft entfalten Gedanken erst in verschriftlichter Form, weil sie die Botschaft unabhängig macht von der Anwesenheit der Botin oder des Boten, aber auch frei von ihren suggestiven Absichten. Nicht zufällig gehören die Erfindung des Buchdrucks und des Flugblattes eng zusammen. Die politische Funktion von Lesen und Schreiben findet sich analog in der Ethik wieder: Ethische Reflexion und Kritik (mündlich tradierter) Moralen setzt das Lesen und Schreiben *über* Moral voraus. Lesen und Schreiben sind in diesem Sinne wesentliche Voraussetzungen für politische Beteiligung und als Medien partizipativer politischer Diskurse unverzichtbar.

### 3. Lesen als staatsbürgerliche Zumutung der Demokratie

Nur wer weiss, was, auf welchen Grundlagen, wie und mit welchen Zielsetzungen geschieht, kann mitreden (-schreiben) und -machen. Das notwendige *know that* hängt wesentlich ab vom *know how* des Lesens. In diesem Sinne hat die individuelle Lesefähigkeit direkte Auswirkungen auf die Möglichkeiten des Zugangs zur, Zugriffs auf und Beteiligung an der Gesellschaft, ihre Ressourcen und Verfahren. Niemand muss sich an der Gestaltung von Gesellschaft beteiligen, aber die Legitimitätsfigur der Demokratie, nach der die den Gesetzen Unterworfenen zugleich deren Autorinnen und Autoren sein müssen, setzt die Fähigkeit voraus, daran mitwirken zu *können*. Wenn Gerechtigkeit «die erste Tugend sozialer Institutionen» (John Rawls) ist, gehören das Lesen und Schreiben zu den bürgerlichen Zumutungen der Demokratie.

Dem in der Reformation vorgeprägten Gedanken einer nicht elitären, sondern allgemeinen Bildung liegt die Idee vom offenen Zugang zu den kulturellen Wissensbeständen zugrunde, die wiederum in der Folge Prozesse der Demokratisierung von Verantwortung in Gang setzte. Die Ermöglichung der eigenen Bibellektüre und die Anfänge einer rechtlich garantierten Glau-

bens- resp. Gewissensfreiheit im Augsburger Religions- und Westfälischen Frieden gehören als die beiden Seiten einer Medaille zusammen. Die Befähigung zur Gewissensbildung und -bindung und ihr Schutz durch das Recht bilden die Voraussetzungen zur Wahrnehmung politischer Beteiligung und Verantwortung. In diesem Sinne ist aus politologischer Sicht vor allem die Bedeutung Calvins (Institutio und Genfer Kirchenordnung) hervorgehoben worden.

#### 4. Lesen als Befähigung

Aus bildungstheoretischer Sicht wird darüber gestritten, ob Lesen und Schreiben funktional als kognitive Fähigkeiten in ökonomischen Zusammenhängen aufzufassen sind oder als unverzichtbare Selbst- und Sozialkompetenzen im Blick auf die identitätspsychologischen und kulturellen Sozialisationszumutungen hoch ausdifferenzierter liberaler Gesellschaften. Die zweite Perspektive lenkt den Blick auf die Frage, welche gerechtigkeitsethisch relevanten Ziele oder gesellschaftlichen Zustände durch Lesekompetenzen realisiert werden können/sollen, d.h. zu welcher Art der Teilhabe sie befähigen (sollen). Der auch im Bildungsbereich zentrale Begriff der *Befähigung* schliesst dabei an das aus der entwicklungspolitischen Diskussion stammende, prominent von Amartya Sen und Martha Nussbaum vertretene Konzept des *capabilities approach* an. Wer soll durch wen wozu befähigt werden? Was ist mit Befähigung gemeint? Und was hat diese Befähigung mit Gerechtigkeit zu tun?

Nach Peter Dabrock zielt Befähigungsgerechtigkeit auf die Ermöglichung zu einer längerfristig integral-eigenverantwortlichen Lebensführung zum Zwecke der Teilnahme an sozialer Kommunikation (Dabrock 2012). Der Bildung kommt dabei eine entscheidende Rolle zu, weil sie Eigenverantwortung im Sinne der Befähigung zur reflektierten Entscheidungsfindung unter Unsicherheit möglich macht. Bildung zielt nicht nur auf die Fähigkeiten, die eine Person hat, sondern ebenso darauf, was diese Person mit ihren ausgebildeten Fähigkeiten tatsächlich erreichen und verwirklichen kann. Die Rede von *capabilities* als Verwirklichungschancen lenkt den Blick weg von irgendwelchen abstrakten Fähigkeiten – etwa Lesekompetenzen – hin zu den konkreten Realisierungsbedingungen und -möglichkeiten konkreter Leserinnen und Leser: Haben sie ungehinderten Zugang zu Information, Literatur, Rechtstexten, Beratung etc., d.h. sind sie tatsächlich in der Lage, ihre Kompetenzen einzusetzen, um damit eigene Interessen zu verfolgen und

Ziele zu verwirklichen? Und welche Bedingungen müssen garantiert sein, damit das, was konkrete Personen schreiben, auch gelesen wird? Zu der Ausbildung personengebundener Fertigkeiten muss die Etablierung von Beteiligungsstrukturen und die Ermächtigung durch gesellschaftlich bereitgestellte Ressourcen hinzukommen. Gerechtigkeit besteht entsprechend nicht nur in individuellen Befähigungen, sondern in Strukturen der Beteiligung und Ermächtigung. Der Komplementarität von individueller Befähigung und struktureller Ermächtigung wohnt ein kritisches Potential inne, das gegen autoritäre normative Vorgaben gerichtet ist, denen Menschen genügen – gerecht werden – müssen.

### **5. Lesen als Befreiung des Wortes**

Die komplexe Idee der Freiheit beginnt mit der Forderung, jeder und jedem die Möglichkeit und das Recht zuzugestehen, sich selbst ein Bild von sich und der Welt zu machen. Negativ besteht diese Freiheit in der Abwesenheit innerer Zwänge durch irgendwelche Autoritäten, positiv in der Möglichkeit, selbstgewählte Beziehungen eingehen zu können. Den Doppelaspekt von Freiheit, den Luther programmatisch in seinem Freiheitstraktat expliziert, hat Isaiah Berlin in anderer Weise wiederaufgenommen. Der Liberalismus, vor allem in seinen libertären Varianten (von Hayek, Nozick) neigt dazu, Freiheit auf die negative Hälfte des Begriffs als «Freiheit von ...» zu reduzieren. Auf politischer Ebene drückt sich diese Tendenz in einer Verrechtlichung von Ethik, d.h. einer Priorisierung von Abwehrrechten bei gleichzeitiger Privatisierung der Moral aus. Eine Folge dieser Aufspaltung sind die vielfach beschriebenen gesellschaftlichen Kohäsionsverluste.

Lesen kann vor diesem Hintergrund als wechselseitig rückwirkender Prozess von Vereinzelung und Vergemeinschaftung beschrieben werden. Der bewussten Ablösung von konkreten Kommunikationszusammenhängen bei der privaten Lektüre korrespondieren komplexe hermeneutische Prozesse des In-Beziehung-Tretens im Akt des Lesens zur Autorin resp. dem Autor, zum Text und zur virtuellen oder faktischen Gemeinschaft der Lesenden. Das gilt für die Arbeitsgruppe, die einen Rechtstext erarbeitet, ebenso, wie für den Bibelkreis, die einen Bibel- oder liturgischen Text rezitierende Gemeinde, den literarischen Zirkel, Peter Weirs «Club der toten Dichter» oder das Slam-Poetry-Happening. In der Lektüre begegnet darüber hinaus ein doppeltes Moment der Stellvertretung, einerseits in der Art und Weise, wie das Ferne und Andere durch den Text zum Eigenen wird und andererseits

in der in den Texten angebotenen Ausdrucksmöglichkeiten für die eigene Selbstreflexion. Lesen und Schreiben sind unverzichtbare Techniken zur Sicherung der sozialen Handlungsfähigkeit der Subjekte (Hurrelmann 2009). Sie ermöglichen die Teilhabe am kulturellen Gedächtnis, an ästhetischer Erfahrung, an moralischem Bewusstsein, an der Auseinandersetzung mit dem anderen und dem Anderssein.

Aus kirchlich-theologischer Sicht ist ein Aspekt des Lesens hervorzuheben, der in der Leseforschung zwar stets mitschwingt, aber nur selten angemessen gewürdigt wird: das Lesen als gemeinschaftliche Begegnung mit dem Wort, das alle verbindet und sich ohne Ausschluss an alle richtet. Wenn wir heute die Bibel nach den Evangelien aufschlagen, dann lesen wir in Briefen, die ursprünglich nicht an uns gerichtet waren. Trotzdem lesen wir auch die Texte dieser Gattung – genauso wie die Geschichten von Abraham, Hiob oder Jesus und anders als etwa den Briefwechsel zwischen Hannah Arendt und Martin Heidegger – in dem Bewusstsein, dass sie uns angehen, mit anderen Worten, dass auch wir zu dem Adressatenkreis gehören. Die Bibellektüre bildet einen wesentlichen Aspekt der Korrespondenzfrage Dietrich Ritschls nach unserem Standort in der «story» Gottes mit seinem auserwählten Volk und seiner Kirche (Ritschl 1988<sup>2</sup>). Das gemeinschaftliche Lesen – als Lesegemeinschaft und als Gemeinschaft der am Gelesenen Beteiligten – ist insofern auch eine Erfahrung des Geistes Gottes. Lesen eröffnet einen geistbegabten Gemeinschaftsraum und schafft Zugehörigkeit, nicht im Informieren über die propositionalen Gehalte der textlichen Äusserungen, sondern im Einverleibtwerden in die Texte.

Seit jeher kam der christliche Gehorsam gegenüber dem Staat dort an seine Grenzen, wo die Verkündigung des Evangeliums unterdrückt wurde. Staatlicher Zensur, Bücherverbrennungen, der Diktatur der einen Meinung und der Unterdrückung anderer Überzeugungen – dem «Zuviel» staatlicher Ordnungen (Bonhoeffer) – muss widerstanden werden. Das gilt ebenso für die subtilen Formen der Manipulation, die in einer digitalisierten Welt smart, bunt und optionsvergnügt daherkommen. Die Scheidung der Geister war zu jeder Zeit ein mühsames Geschäft, eine Zumutung an die Bequemlichkeit des vorgefertigten Gedankenkonsums. Im Zustand der Gesellschaft wird die ursprüngliche geistbegabte Kritik auch zu einer Frage struktureller Gerechtigkeit. Eine emanzipatorische Lesebefähigungskultur ist dafür nicht der einzige, aber ein unverzichtbarer Indikator. Angesichts der Ungleichheit menschlicher Befähigungen und Chancen gilt dann aber auch: Die aufge-

klärte Freiheit der Feder bliebe stumpf ohne die Freiheit des Lesens und die Freiheit des Lesens bliebe eine halbe ohne die Freiheit, vorgelesen zu bekommen.

## Zusammenfassung und Ausblick

Der Schweizer Schriftsteller Peter Bichsel meint, Lesende seien «subversiv, weil sie sich eine andere Welt denken können»: «Lesen ist immer Aussteigen aus dieser Welt» (Bichsel 1988). Das Aussteigen ist freilich auch ein Umsteigen, ein Einsteigen mit neuen Zielen. So wie Umsteigen, ist Lesen ein Akt der Freiheit. Lesen kann unserem Leben eine neue Richtung geben. Aber es kann auch Leichtigkeit sufflieren: Lesen als kleiner Ausflug mit der Regionalbahn unserer Gedanken. Kleine Ablenkung oder grosse Weichenstellung: es ist gut, dass wir das vorher gar nicht wissen können.

Lesen ist eine Kernkompetenz des Protestantismus. Seit seinen Anfängen in der Reformation ist er mit Leseerfahrungen verbunden – bezogen auf die Bibel und weit darüber hinaus. Das Lesen gehört zu den «modernen» Zügen des Christentums, denn es dient nicht der Sakralisierung der Welt, sondern es möchte sie transparent machen: lesbar. Lesbar auch auf Gott hin, wohlgemerkt. Und lesbar für den Austausch zwischen den Menschen, Einheimischen und Fremden, Frauen und Männern, Kindern, Jugendlichen, Erwachsenen, «ohne Ansehen der Person». So ist Lesen eine fundamentale Vermittlungskompetenz. In der Vielfalt seiner Formen und Bezüge trägt das Lesen dazu bei, den Menschen zu dem zu machen, was er ist und wozu er bestimmt ist. In französischer Diktion hiesse das: Lesen ist humanisierend.

Ebenso gehört es zu den Markenzeichen des Protestantismus, dass Lesen als Kulturkompetenz nicht an ein bestimmtes Medium gebunden ist. Das gedruckte Buch war über Jahrhunderte vorherrschend (wenn auch nie alleiniges Lese-Medium), doch muss dies nicht immer so bleiben. Die Dynamisierung der Medienlandschaft in unserer Zeit ist positiv zu werten. Sie bietet grosse Chancen, ohne dass freilich Gefahren ganz aus dem Blick geraten dürfen. Insbesondere auf dem Hintergrund der Lektüre verbindlicher («kanonischer») Texte ist als wichtige Herausforderung zu sehen, dass immer wieder Strukturen der Verbindlichkeit geschaffen werden müssen. Diese Forderung lenkt den Blick darauf, was Schulen und Lehrpersonen hierfür leisten und zu leisten haben. Nur so kann eine Zersplitterung in parallele Lesekulturen vermieden werden. Und nur so kann sichergestellt werden, dass die Lesenden nicht im Meer der Informationen versinken und dass etwas bleibt – auch über den Tag hinaus.

Der Protestantismus kann ein besonders wichtiges Element in den zeitgenössischen Diskurs einbringen: Lesen als Gemeinschaftserfahrung. Seit den Tagen der Zürcher «Prophezey», in der gemeinsam die Bibel gelesen und studiert wurde, haben sich immer wieder Gemeinden und Gemeinschaften aus dieser Erfahrung gebildet. Lektüre ist Teil von Kommunikation – heute vielleicht mehr denn je, wo sich Schreib- und Leseerfahrungen immer stärker überlagern. Das Christentum kennt diese «horizontale» Dimension der Gemeinschaft unter Lesenden. Es kennt darüber hinaus aber auch die «vertikale» Dimension der Lektüre als Teil einer Begegnungsgeschichte mit Gott.



### Zitierte Literatur

- Bertschi-Kaufmann, Andrea (Hg.), *Lesekompetenz – Leseleistung – Leseförderung*. Grundlagen, Modelle und Materialien, Kallmeyer / Klett und Balmer, Seelze und Zug, 4. Aufl. 2011.
- Bertschi-Kaufmann, Andrea / Rosebrock, Cornelia (Hg.), *Literalität*. Bildungsaufgabe und Forschungsfeld, Juventa, Weinheim und München 2009.
- Bichsel, Peter, Eigenartige Leute – Leser zum Beispiel. – *Der Deutschunterricht*, Jg. 40, 1988, H. 4, S. 5–8.
- Bieri, Hans, *Der Streit um das kopernikanische Weltsystem im 17. Jahrhundert*. Galileo Galileis Akkomodationstheorie und ihre historischen Hintergründe, Peter Lang, Bern, 2. Aufl. 2008.
- Blumenberg, Hans, *Die Lesbarkeit der Welt*. Suhrkamp, Frankfurt/Main 1979.
- Crutzen, Paul J. & Stoermer, Eugene F., The «Anthropocene». – *Global Change NewsLetter* (International Geosphere – Biosphere Program IGBP), no 41, May 2000, S. 17–18.
- Dabrock, Peter, *Befähigungsgerechtigkeit*. Ein Grundkonzept konkreter Ethik in fundamentaltheologischer Perspektive. Unter Mitarbeit von Ruth Denkhäus, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2012.
- Gregor der Grosse, Homilien zu Ezechiel (Christliche Meister 21). Erstmals ins Deutsche übertragen und eingeleitet von Georg Bürke SJ, Johannes-Verlag, Einsiedeln 1983
- Greisch, Jean, *Entendre d'une autre oreille*. Les enjeux philosophiques de l'herméneutique biblique, Bayard, Paris 2006.
- Hurrelmann, Bettina, Literalität und Bildung. – Bertschi-Kaufmann, Andrea/Rosebrock, Cornelia (Hg.), *Literalität*. Bildungsaufgabe und Forschungsfeld, Juventa, Weinheim und München 2009, S. 21–42.
- LaCoque, André / Ricoeur, Paul, *Penser la Bible*, Seuil, Paris 1998.
- Lacoste, Jean-Yves, Art. «Herméneutique», in id. (Hg.), *Dictionnaire critique de la théologie*, Quadrige / PUF, Paris, 2e édition 2007, S. 633–637.
- Lévinas, Emmanuel, Die jüdische Lesart der *Schriften*. - in id.: *Anspruchsvolles Judentum*. Talmudische Diskurse. Aus dem Französischen von Frank Miething. Verlag Neue Kritik, Frankfurt/Main 2005, S. 21-44 (ursprünglich in: *Au-delà du verset*, Minuit, Paris, 1982).

- Link, Christian, *Die Welt als Gleichnis*. Studien zur natürlichen Theologie. Kaiser, München, 2. Aufl. 1982.
- Ricoeur, Paul, *Du texte à l'action*, Seuil, Paris 1986.
- Ritschl, Dietrich, *Zur Logik der Theologie*. Kaiser, München, 2. Aufl. 1988.
- Schrift – Bekenntnis – Kirche / Scripture – Confession – Church*. Ergebnis eines Lehrgesprächs der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa GEKE (Hg. Michael Bünker), EVA, Leipzig 2012.
- Weimar, Klaus, Das Wort *lesen*, seine Bedeutungen und sein Gebrauch als Metapher. – Stoellger, Philipp (Hg.), *Genese und Grenzen der Lesbarkeit*, Königshausen und Neumann, Würzburg 2007, S. 21–34.
- Wigner, Eugene P., The Unreasonable Effectiveness of Mathematics in the Natural Sciences. – *Communications on Pure and Applied Mathematics*, 13/1, 1960.

**Der vorliegende Text wurde verfasst und wird verantwortet vom Institut für Theologie und Ethik (ITE) des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes in seiner Zusammensetzung im September 2016:**

PD Dr. Béatrice Acklin, Theologin und Politikerin, Studienleiterin Paulus Akademie, Zürich

Prof. Dr. Arnold Benz, Professor em. für Astrophysik, ETH Zürich

Prof. Dr. Andrea Bertschi-Kaufmann, Professorin für Deutsch und Deutschdidaktik an der Pädagogischen Hochschule der Fachhochschule Nordwestschweiz und Privatdozentin an der Universität Basel

Prof. Dr. Simon Butticaz, Professor für Neues Testament und altchristliche Überlieferungen, Universität Lausanne

Prof. Dr. François Dermange, Professor für Ethik, Universität Genf

Prof. Dr. Martin George, Professor em. für Ältere Kirchen- und Dogmengeschichte, Universität Bern

Dr. Martin Hirzel, Beauftragter für Ökumene und Religionsgemeinschaften, Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund

Dr. Simon Hofstetter, Beauftragter für Recht und Gesellschaft, Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund

Prof. Martin Killias, Dr. iur. Dr. h.c. et lic. phil., Professor für Strafrecht und Kriminologie, Universität St. Gallen

Prof. Dr. Frank Mathwig, Beauftragter für Theologie und Ethik, Titularprofessor für Ethik, Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund und Universität Bern

Pascal Moeschler, Zoologe, Konservator und Kommunikationsbeauftragter am Naturhistorischen Museum der Stadt Genf

Dr. Otto Schäfer (Koordinator des ITE), Theologe und Biologe, Beauftragter für Theologie und Ethik, Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund

Dr. h.c. Peter Schmid (Präsident des ITE), Vizepräsident des Rates, Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund

Prof. Dr. Martin Wallraff, Professor für Kirchen- und Theologiegeschichte an der Universität Basel (bis 2016)

**In der Erarbeitungsphase haben als damalige Mitglieder des ITE mitgewirkt:**

Prof. Dr. Torsten Meireis, Professor für Systematische Theologie mit dem Schwerpunkt Ethik und Hermeneutik, Universität Bern (jetzt Humboldt-Universität Berlin)

Prof. Dr. Samuel Vollenweider, Professor für neutestamentliche Wissenschaft mit dem Schwerpunkt Geschichte und Theologie der urchristlichen Literatur, Universität Zürich