

«Ich schäme mich des Evangeliums nicht: Es ist eine Kraft Gottes, die jeden rettet, der glaubt» (Röm 1,16)

Hinführende Überlegungen zu Inhalt und
Entstehungsgeschichte der Wort-Gottes-Theologie
Benedikts XVI. im Apostolischen Schreiben *Verbum Domini*

Hans Christian Schmidbaur

Facoltà di Teologia (Lugano)

1. Das eine, lebendige Wort, das die Kirche in vielen Sprachen verkündet

Als Benedikt XVI. Ende des Jahres 2006 der neugierigen Weltöffentlichkeit den ersten Band seines Buches «Jesus von Nazareth» vorstellte, das als zweibändiges Gesamtwerk – wie er selbst bereits im Einleitungstext und an den Einbandseiten der deutschsprachigen Ausgabe des ersten Bandes bezeugt – schon vor seiner Wahl zum neuen Papst aus einem langen, ganz «*persönlichen Suchen nach dem Angesicht des Herrn*» entstanden war, und deshalb auch jetzt bei seiner Präsentation mit dem neuen Papst als Autor in keiner Weise als «*lehramtlicher Akt*» zu verstehen sei, sondern vielmehr als ein persönliches Glaubenszeugnis, demgegenüber es «*jedermann freistehe*», offen «*zu widersprechen*»¹, waren nicht nur jene überrascht, die von dem zuvor immer sehr zurückhaltend auftretenden Präfekten der Glaubenskongregation ein solch freimütiges Bekenntnis des ganz persönlichen Glaubens und Christusbildes vor der Öffentlichkeit gar nicht erwartet hatten – auch die offene Dialog- und ungezwungene Kritikbereitschaft des neuen Nachfolgers Petri fiel positiv auf.

Ratzinger sprach jedoch mit seinen darin enthaltenen Ausführungen auch jenen aus dem Herzen, die mit ihm die Besorgnis teilten, dass sowohl in der kirchlichen Verkündigung, als auch im akademischen Lehrbetrieb von heute zunehmend ein

¹ J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg-Basel-Wien 2007, 10; 22.

Umgang mit der Bibel und eine Art von Schriftauslegung vorherrschten, die dem Menschen kaum mehr einen lebendigen Zugang zum konkreten Christus erschlossen, oder in ihren konkreten Auswirkungen sogar abhanden kommen ließen.

Auch wenn für verantwortungsvolle Verkündigung und noch mehr in theologisch-wissenschaftlicher Forschung eine nüchtern-objektive Analyse biblischer Texte hinsichtlich ihrer historisch ermittelbaren Hintergründe und Entstehungsbedingungen zur Ermittlung ihres wahren Aussagesinns stets berechtigt bleiben und nicht in Frage gestellt werden dürfen, ist dennoch davor zu warnen, dass sich dieses Vorgehen latent verabsolutiert und unter dem Vorwand der Wissenschaftlichkeit am Ende zum Selbstzweck gerät: Man läuft damit nämlich nicht nur Gefahr, den Inhalt und die Urheberschaft des biblischen Textes gänzlich auf Innerweltliches zu reduzieren, sodass am Ende die Hl. Schrift gar keine «heilige» Schrift mehr ist, sondern nur noch ein menschengemachtes religiöses Buch – man lässt dabei auch den Standpunkt und die primären Absichten ihrer irdischen Verfasser außer Acht, die diese Texte nicht aus der nüchtern-wissenschaftlichen Perspektive eines «Außenstehenden» geschrieben hatten, sondern als Menschen, die Zeugnis gaben von einem unerhörten «Drama», in das sie selbst involviert waren, das sie als eine historisch fortschreitende Selbstererschließung des wahren Gottes erachteten, die noch keinesfalls beendet ist, und dergegenüber sie selbst stets um das richtige Verstehen, die richtige Antwort und die richtigen Konsequenzen in Denken, Handeln und Leben rangen.

In den Worten Hans Urs von Balthasars ausgedrückt könnte man demnach sagen: Bibel ist nicht als nüchterne «Theologik» verfasst und auch nicht für nüchterne Theologik allein geschrieben. Sie ist vielmehr Niederschlag und Zeugnis von einer noch größeren «Theoästhetik», «Theodramatik», und «Gloria», die alle einmal historische Wirklichkeit waren, und denen gegenüber man nur dann zu einer wahren «Theologik» kommen kann, wenn man sich selbst in dieses Drama hineinbegibt und sich im Glauben auf darauf einlässt.

Die Tatsache, dass J. Ratzinger sein Werk *Dogma und Verkündigung* ausdrücklich H. U. von Balthasar gewidmet hat, kann als Indiz gedeutet werden, dass er in diesem Punkt die Ansicht des großen Schweizer Theologen und heilsgeschichtlichen Systematikers teilt².

² J. RATZINGER, *Dogma und Verkündigung*, München 1977³, 5.

1.1. Mit welchem Ziel und zu welchem Ende studieren wir überhaupt die Hl. Schrift? – Auf dass Christus in uns wieder «Gestalt gewinnt»!

Da der Papst bereits im Vorwort und in den ersten Kapiteln des ersten Bandes wiederholt explizit zu einer Wiederbelebung der verschiedenartigen Auslegungstraditionen der Kirchengeschichte inklusive auch der sog. «kanonischen Exegese» aufrief, die als weiterhin legitime Zeugnisse des Glaubens der Vergangenheit bewahrt und mit ihrer Methodik den heutigen Modellen erneut an die Seite gestellt werden müssten, um auch in Zukunft das Gesamt der Hl. Schrift wahren und ihren vielschichtigen geistigen Sinn weiter erschließen zu können, geriet bei manchen – vor allem fachkundigen – Lesern die Tatsache aus dem Blickfeld, dass es sich beim vorgestellten ersten «Jesusbuch» gerade nicht um die lehramtliche Verkündigung eines «verbindlichen Jesusbildes» für die katholische Glaubenswelt, oder um die Approbation einer von nun an vorgeschriebenen «Methodenlehre» für Exegese im Allgemeinen handelte, sondern primär um die Vorstellung eines persönlichen Jesusbildes, anhand dessen der Papst erst sekundär aufzeigt, wie er es mit der Hl. Schrift begründet, und welche Prinzipien der Auslegung ihn dabei leiten.

Dass es dem Papst in den «Jesusbüchern» primär um das Ziel und die tragende Grundoption von christlichem Bibelstudium und kirchlicher Schriftauslegung ging, und nicht nur um exegetische Methodenlehre, wird auch daran deutlich, dass im ersten Band des Gesamtwerks die differenzierteren Aussagen des Hl. Vaters über exegetische Methodik und legitime Schriftauslegung noch gar nicht enthalten sind und erst im zweiten Band ausführlicher behandelt werden.

Da dieser zweite Band jedoch erst im Abstand von vier Jahren der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurde³, konnte es natürlich nicht ausbleiben, dass dem ersten Band bereits kurz nach seinem Erscheinen heftige, teilweise im Ton sogar überaus harsch formulierte Kritik aus Gelehrtenkreisen entgegenschlug, welche nicht nur die von Benedikt XVI. bereits im Vorwort vorausschauend formulierte Bitte «*um jenen Vorschuss an Sympathie*» außer Acht ließ, «*ohne die es kein Verstehen gibt*»⁴, sondern auch mit ihren Klagen über den im «Jesusbuch» vermeintlich vollzogenen «Rückschritt» der Kirche zu einem «vorexegetischen Umgang mit der Bibel» in den Augen vieler Leser der allgemeinen Presse auch die Tatsache vergessen machte, dass derselbe Papst schon zu Zeiten des Konzils und als Mitglied der vorbereitenden Kommission für das Konzilsdekret *Dei Verbum* in Wahrheit einer jener herausra-

³ J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth. Band II: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Freiburg-Basel-Wien 2010.

⁴ Bd. I, 10, 22.

genden Pioniere für ein neues, erweitertes Schriftverständnis gewesen war, die mit ihren systematischen Impulsen einer dezidierten Öffnung des kirchlichen Lehramts für die moderne Exegese in Lehre und Verkündigung den Weg bereitet hatten.

1.2. Das Wort Gottes in Leben und Sendung der Kirche

Benedikt XVI. hat jedoch auf die genannten Fragen, Kritiken und Einwände nicht nur und nicht erst mit der Veröffentlichung des zweiten Bandes von «Jesus von Nazareth» im April 2010 geantwortet, in dem er in viel weiterem Umfang auf exegetische Fragen einging, sondern hatte auch bereits im Oktober 2008 eine XII. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode im Vatikan einberufen, in der es um das Thema ging «*Das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche*». Zu dieser Synode wurden – wie schon einst zur vorbereitenden Kommission des Konzilsdekretes *Dei Verbum* – auch Vertreter anderer Kirchen und des Judentums eingeladen, die mit ihren Referaten dazu beitragen sollten, das Blickfeld der Teilnehmer zu erweitern und zu inspirieren.

Aus dieser Synode ist im Jahre 2010 das umfangreiche Nachsynodale Apostolische Schreiben *Verbum Domini* hervorgegangen, in dem der Papst nicht nur die Beschlüsse des II. Vatikanischen Konzils bestätigt, vertieft und aktualisiert hat, sondern auch erneut auf gewisse Fehlentwicklungen und Einseitigkeiten im Umgang mit der Hl. Schrift hinweist, die nur durch eine Rückbesinnung auf die eigene Tradition, und die teilweise nur in den anderen Kirchen und im Judentum erhalten gebliebenen Methoden der Schriftauslegung zu beheben sind⁵.

1.3. Die bleibende Notwendigkeit eines ökumenischen und interreligiösen Austauschs über exegetische Fragen

Es mag zudem vielen Vertretern der theologischen Fachwelt gar nicht bekannt geworden sein, dass Papst Benedikt XVI. im Jahre 2008, als die kontroversen Diskussionen über sein von einigen als «restriktives Lehrschreiben» missverstandenen, ersten Jesusbuchs bereits wieder im Abflauen waren, in seiner Sommerresidenz Castel Gandolfo auch noch eine Sommertagung zum Thema «Die historische Rückfrage nach Jesus von Nazareth» veranstaltet hat, der nicht nur seine zahlreichen, ehemaligen Schüler als Diskussionsteilnehmer beiwohnten, zu der aber auch die beiden evangelischen Neutestamentler Martin Hengel und Peter Stuhlmacher aus Tübingen zu Vorträgen eingeladen wurden.

⁵ Vgl. BENEDIKT XVI., *Nachsynodales Apostolisches Schreiben Verbum Domini*, Città del Vaticano 2010.

Aus dem von J. Ratzingers ehemaligen Tübinger Assistenten Peter Kuhn 2010 veröffentlichten Buch *«Gespräch über Jesus»*⁶, in dem die dort gehaltenen Vorträge und Diskussionen abgedruckt sind, geht nicht nur hervor, wie sehr die Frage nach einem realen Rückschluss auf den sog. «historischen Jesus» aus den Evangelien in Wahrheit abhängig ist von vorgängigen, keineswegs exegetischen, sondern weltanschaulichen Prämissen, sondern auch, dass nur eine Pluralität von verschiedenartigen Zugangswegen und Herangehensweisen an die Hl. Schrift und ihr Zeugnis garantieren kann, dass der wirkliche, personale und lebendige Christus als «wahres Evangelium hinter den verschiedenen Evangelien»⁷ über alle Hürden der sprachlichen und zeitlichen Differenzen, sowie kulturellen Überarbeitungen hinweg in uns immer wieder aufs Neue Gestalt gewinnt.

Gerade weil die Evangelien – so M. Hengel in seinem richtungsweisenden Vortrag während dieser Sommertagung⁸ – immer nur *«Annäherungen»* sind und *«Herausarbeitung von deutlichen Umrissen»*, ließen sie einerseits den nötigen Freiraum, in dem jeder sein ganz persönliches «Jesusbild» entwerfen könne, andererseits erwiesen sie sich bei dieser *«historischen Rückfrage nach Jesus»* und beim Versuch seiner *«Wiederherstellung»* – selbst wenn sie ein *«weitgehend zerstörtes Mosaik»* sind – dennoch als *«Fragmente»*, die hinreichend deutlich *«seine einzigartige Schönheit erkennen lassen»*⁹, und aus denen sich trotz allem ein so konturenreiches Profil von der Gestalt des historischen Jesus ableiten lasse, dass unser daraus gewonnenes «Jesusbild» aller Beliebigkeit entzogen bleibt.

Besonders hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang die Tatsache, dass nach Auffassung des Papstes der teilweise ausufernde Streit über die Berechtigung und die Kompatibilität divergierender exegetischer Methoden und Schulen nicht durch einen «Schlagabtausch» zwischen den verschiedenen beteiligten «Parteien» gelöst werden kann, sondern nur durch eine gemeinsame Rückbesinnung aller auf eine übergeordnete «Theologie des Wortes», die sich weder aus der Bibel selbst herleiten lässt, noch von der Exegese allein bestimmt werden kann, sondern vielmehr einer korrekten Bestimmung des Verhältnisses von Offenbarung, Schrift und Überlieferung bedarf, welche ohne Rückbezug auf systematische und ekklesiologische Aspekte aus der Sicht des Glaubens gar nicht gelingen kann.

⁶ P. KUHN, *Gespräch über Jesus. Papst Benedikt XVI. im Dialog mit Martin Hengel und Peter Stuhlmacher*, Tübingen 2010.

⁷ Vgl. M. HENGEL, *Die vier Evangelien und das eine Evangelium von Jesus Christus*, in WUNT 224, Tübingen 2008, zit. bei P. Kuhn a.a.O., 4.

⁸ *Ebd.*, 1-29.

⁹ Zitate, 4f.

1.4. Persönliche Selbstoffenbarung Gottes, nicht nur «Mitteilung göttlicher Wahrheiten» – die frühe und dramatische Verwicklung J. Ratzingers in den vorkonziliaren Streit um ein neuen und erweiterten Begriff von Offenbarung

Dass J. Ratzinger nicht erst ab der direkt vorkonziliaren Periode, sondern schon am Anbeginn seiner wissenschaftlichen Laufbahn in den höchst strittigen Prozess einer Erweiterung des Offenbarungs- und Schriftverständnisses in der Theologie involviert war, hat zudem die erst 2009 erfolgte Erstausgabe seiner bereits 1955 an der kath.-theologischen Fakultät der Universität München eingereichten Habilitationsschrift in ihrer damals noch vollständigen Urfassung erneut ins Licht der wissenschaftlichen Öffentlichkeit gerückt¹⁰.

Den Impuls zur Abfassung dieser Arbeit über ein erweitertes Verständnis von Offenbarung, die Offenbarung primär als personal-geschichtliche Selbsterschließung Gottes begreift und es deshalb gar nicht mehr zulässt, Offenbarung, Schrift und Überlieferung gänzlich gleichzusetzen, oder die Hl. Schrift als eine «zeitlos-ungeschichtliche Offenbarung göttlicher Wahrheiten und Geheimnisse» zu begreifen, verdankte Ratzinger dem Fundamentaltheologen Gottlieb Söhngen, der sich gerade in dieser Frage mit dem Münchener «Dogmatikerpapst» Michael Schmaus in einem unversöhnlichen Streit befand:

Während Schmaus im Wesentlichen an einem traditionell neuscholastischen, heute vielfach auch als «instruktionstheoretisch» bezeichneten Schriftverständnis festhielt, da jede Alternative auf einen «*gefährlichen Modernismus*», auf eine «*Subjektivierung des Offenbarungsbegriffs*» und damit auf Relativismus hinauslaufen müsse¹¹, hatte sich Söhngen von der reformatorischen Auffassung von Offenbarung als heilsgeschichtlicher Selbsterschließung Gottes inspirieren lassen und begab sich deshalb auf die Suche nach parallelen Ansätzen für eine genuin heilsgeschichtliche Theologie in der kirchlichen Tradition, mit deren Hilfe sich von nun an das lebendige Zueinander und die Interdependenz von Offenbarung, Schrift und kirchlicher Überlieferung auch in der katholischen Theologie kongruent bestimmen ließe: Aus dem bloß binären Nebeneinander von «Schrift und Tradition», das die neuscholastische Dogmatik dem protestantischen «*Sola scriptura*-Prinzip» antithetisch gegenübergestellt hatte, sollte nun ein kongruentes Miteinander aus dreien werden, das Offen-

¹⁰ J. RATZINGER, *Offenbarungsverständnis und Geschichtstheologie Bonaventuras. Habilitationsschrift und Bonaventura-Studien* (J. Ratzinger – Gesammelte Schriften Bd. 2; hgg. v. G.L. Müller), Freiburg 2009.

¹¹ Zitate entnommen aus: M. KARGER, *Offenbarung, Schrift und Überlieferung*, in Die Tagespost Nr. 107 vom 08.09.2009, 7.

barung nicht mehr einfach mit «Schrift» gleichsetzt, und das dem Gedanken einer tätigen Mitwirkung von Kirche und Heilsgeschichte am Prozess der Entstehung der Hl. Schrift Raum geben konnte.

Nützliche Ansatzpunkte zur Realisierung dieses anspruchsvollen Projekts fand Ratzinger nicht nur in den antiken Geschichtstheologien von Irenäus von Lyon, Tertullian und Augustinus, sondern vor allem im Offenbarungsverständnis und der Geschichtstheologie des Hl. Bonaventura, der ebenfalls die Offenbarung mit Christus nicht einfach als abgeschlossen ansah, und der zudem noch darauf verwies, dass die Gotteserkenntnis der Menschen – begleitet vom auferstandenen Christus selbst, der seine Kirche durch die Geschichte führt – weiter wächst und weiter wachsen wird bis hin zum Jüngsten Tage selbst, an dem wir ihn erst «schauen werden wie er ist», und an dem wir erst eschatologisch «vollkommen erkennen» werden, wie wir auch «vollkommen erkannt worden sind» (nach 1 Kor 13,1-13).

In diesem heilgeschichtlichen Modell des Bonaventura – so erkannte Ratzinger – gibt es nicht nur Ansätze für ein übergeordnetes Verständnis von Offenbarung, die «als Ganze» noch keineswegs abgeschlossen ist, und die sich auch auf geschichtliche Ereignisse im weiteren Sinne erstreckt, sondern auch für eine Einbindung von Kirche und Heilsgeschichte selbst in den Prozess der Entstehung der Hl. Schrift und die Richtigkeit ihrer Deutung: So, wie die Kirche und ihr Fortschreiten durch die Zeit vom kosmischen Christus beständig gelenkt und vom Hl. Geist tätig begleitet sind, so wuchsen auch die Bibel als Ganze und das Neue Testament im Besonderen aus dem Leben des pilgernden Gottesvolkes heraus; und so können auch die Hl. Schrift und ihr geistlicher Sinn auch nur in, und von demselben Geist her interpretiert werden, der auch die Kirche selbst trägt und inspiriert¹²!

Es mag heute verwundern, dass dieses Modell – schon im Mittelalter bei Bonaventura entstanden und vom jungen Ratzinger lediglich für das Schriftverständnis der Neuzeit adaptiert und erweitert – bei seiner öffentlichen Habilitationsvorlesung in München am 21.02.1957 eine lautstarke Auseinandersetzung zwischen Söhngen und Schmaus auslöste, obwohl der Referent selbst zuvor jegliche Infragestellung der objektiven Gültigkeit von Offenbarung und Schrift explizit zurückgewiesen hatte. – Da Schmaus als Mitglied der Habilitationskommission auch in den darauffolgenden Beratungen nicht nur an seinem neuscholastischen Verständnis der Hl. Schrift als allein gültiger katholischer Lehre festhielt, sondern darüber hinaus auch noch Ratzingers Deutung von Bonaventuras Denken im Hinblick auf die Hl. Schrift für verfehlt

¹² J. Ratzinger hat dieses gesamte Vorgehen und seinen dramatischen Ablauf in seiner Autobiographie *Aus meinem Leben* (1998) detailliert und eindrucksvoll beschrieben.

erachtete, sah sich Ratzinger dazu gezwungen, von seiner Arbeit nur den zweiten Teil über die reine Geschichtstheologie des Hl. Bonaventura als Habilitationsschrift einzureichen, der unbeanstandet geblieben war, weil in ihm noch keine direkten Konsequenzen für das Schriftverständnis gezogen wurden¹³.

In der 2009 nun erstmals publizierten Urfassung, die von der Bonaventura-Expertin M. Schlosser und dem leitenden Herausgeber R. Voderholzer zudem mit einer hervorragenden Einführung und einem umfangreichen Lexikonteil versehen worden sind, kann man nun erstmals nachlesen, welche richtungsweisenden Gedanken der junge J. Ratzinger bereits 1955 für ein erweitertes Schrift- und Offenbarungsverständnis entwickelt hatte. – Die dort vorfindlichen Aussagen machen unzweifelhaft sichtbar, dass der «Schmaus'sche Verdacht», es sei Ratzinger mit dieser Konzeption um eine historische Relativierung der objektiven Offenbarung gegangen, von vorneherein unbegründet war – der spätere Präfekt der Glaubenskongregation zielte vielmehr auf eine Wiederentdeckung des verlorengegangenen pneumatologischen und ekklesialen Ursprung der Hl. Schrift ab!

«*Jener Tiefensinn der Heiligen Schrift*» – so lesen wir jetzt – «*in dem sie überhaupt erst Offenbarung und Glaubensinhalt ist, steht nicht im Belieben des Einzelnen, sondern ist... in den Grundlinien einfach durch Annahme des katholischen Glaubens zugänglich, der ja in seiner Zusammenfassung im Symbolum Prinzip der Schrifterklärung ist*»¹⁴ – Die Schrift ist somit in dem Sinn zuerst Gotteswerk und dann Kirchenwerk, als auch die Kirche in ihrem Ursprung immer erst Gotteswerk, und dann erst Menschenwerk ist: So wie in Christus und in der Kirche, wirken also auch in der Schrift Göttliches und Menschliches immer zusammen – «ungetrennt und unvermischt».

Kirche und Schrift – wenn der historische Jesus nicht gewesen wäre, gäbe es sie beide nicht: Christus als der menschgewordene *Lógos*, Kirche und Schrift bilden also zusammen ein Tryptichon, von denen es in Welt das Eine nie ohne das Andere geben kann, und wo sich der Eine immer nur durch die beiden anderen erschließen lässt: «*Nur die im Glauben verstandene Schrift ist wahrhaft heilige Schrift*», sodass zur Offenbarung und ihrer Erschließung immer auch die «*innere, gläubige Annahme des Gesagten*» gehört. Erst im «*lebendigen Schriftverständnis der Kirche*» und «*in den Händen der lebendigen Kirche und ihrer Verkündigung*» wird demnach auch die Schrift erst Offenbarung¹⁵. – Eine objektive Trennung von Glaube und Offenbarung,

¹³ Vgl. *ebd.*; M. KARGER, *Offenbarung, Schrift und Überlieferung*, 7.

¹⁴ Vgl. *ebd.*

¹⁵ Zitate vgl. *ebd.*

oder die Annahme einer «objektiven Offenbarung», die als «Heilige Schrift» im Sinne eines «von Himmel gefallen Buches» einfach «da» sei und *«unabhängig ist von dem Menschen, der sie im Glauben empfängt»*, seien, so Ratzinger weiter, vielmehr «thomistische Neuerungen», die erst nach dem Trienter Konzil entstanden sind, und die sich in der Neuzeit nur deshalb verfestigen konnten, weil der Inhalt des Kanons bereits festgeschrieben war und allgemein für selbstverständlich gehalten wurde¹⁶.

Wie im Folgenden aufgezeigt werden wird, sind es primär diese christologischen, pneumatologischen und ekklesiologischen Aspekte, die das Schriftverständnis und die Wort-Gottes-Theologie J. Ratzingers bleibend prägen, und die sich wie ein «roter Faden» bis in die Gegenwart durchhalten. Sie können deshalb auch für die richtige Interpretation des postsynodalen Schreibens *Verbum Domini* als systematischer Leitfaden angewendet werden.

Schon im Einleitungsteil von *Verbum Domini* weist der Papst nicht nur mehrfach auf die Aussagen der Konzilskonstitution *Dei Verbum* hin, die unter seiner Mitwirkung verfasst wurden – er bezieht sich in dessen fünftem Kapitel auch auf den Prolog des Johannesevangeliums (Joh 1,1-18), der mit seinem erweiterten Verständnis von *Lógos* gleichsam eine *«Synthese des gesamten christlichen Glaubens»* darstelle, und der deshalb auch als «Leittext» für den richtigen Zugang zur Hl. Schrift und ihrer theologisch korrekten Auslegung betrachtet werden könne¹⁷. Der gesamte darauf folgende Erste Teil ist *Lógos*-Theologie, in die der Papst alle wesentlichen Einsichten aus seiner ursprünglichen Habilitationsschrift und seiner vorherigen Forschung hat einfließen lassen.

Es scheint uns deshalb angebracht, statt einer bloßen Analyse der Aussagen von *«Verbum Domini»* selbst und von *«Schriftauslegung im Widerstreit»* zunächst ganz an den Anfang der Hl. Schrift (Gen 1,1) und des Johannesevangeliums (Joh 1,1) zurückzukehren, die uns Gott als schöpfungs- und geschichtsmächtiges *Pneuma* vorstellen¹⁸, und danach auf die Überlegungen Ratzingers einzugehen, die er in seinen systematischen Grundlagewerken *Einführung in das Christentum*¹⁹ und *Dogma und Verkündigung*²⁰ zu einem erweiterten Verständnis von Geist entwickelt hat, und die fortan als ein neuer, *«pneumatischer Realismus»*, der den Rationalismus der Aufklä-

¹⁶ Zitate vgl. *ebd.*

¹⁷ BENEDIKT XVI., *Nachsynodales Apostolisches Schreiben Verbum Domini*, 11.

¹⁸ J. RATZINGER, *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, München 1968, 260-272.

¹⁹ *Ebd.*, 249-272.

²⁰ J. RATZINGER, *Dogma und Verkündigung*, München 1977, 277-310.

rung überwindet, die spekulative Basis einer genuin heilsgeschichtlichen Theologie und Dogmatik bilden sollten.

2. Das «ewige Wort» als lebendiger Ursprung, Quelle und Kraft der Hl. Schrift

In das Mysterium des Wortes Gottes einzutreten ist eigentlich etwas, für das wir Menschen nicht geschaffen sind; denn das, was es uns gegeben hat und was aus ihm hervorgegangen ist – die Hl. Schrift – ist von seinem Ursprung her nicht ein Menschen-, sondern ein Gotteswerk.

2.1. Der ewige *Lógos* – nicht welt- und geschichtslos, sondern welt- und geschichtsmächtig

Dieses Wort, mit dem Gott immer wieder zu uns gesprochen hat – angefangen mit Abraham, über Mose, bis hinauf zu den Propheten – liegt nicht nur über alle Unterschiede und Begrenztheiten der Sprache, der Zeiten und der Kulturen hinaus – es ist auch ein mächtiges, lebendiges Wort, von dem Gott selbst durch Jesaja sagt: *«Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und eure Wege sind nicht meine Wege – Spruch des Herrn. So hoch wie der Himmel über der Erde ist, so hoch erhaben sind meine Wege über eure Wegen, und meine Gedanken über euren Gedanken. – Wie der Regen und der Schnee vom Himmel fällt, und nicht dorthin zurückkehrt, sondern die Erde trinkt und sie zum Keimen und Sprossen bringt, ... so ist es auch mit dem Wort, das meinen Mund verlässt: Es kehrt nicht leer zu mir zurück, sondern es bewirkt, was ich will, und erreicht all das, zu was ich es ausgesandt habe!»* (Jes 55, 8-11).

Ein solches geschichtsmächtiges Wort, das – wie derselbe Jesaja sagt – auch *«einen neuen Himmel und eine neue Erde erschafft»* (Jes 65,17) kann es jedoch nur sein, wenn es bereits am Anfang – *«en arché»* (Gen 1,1; Joh 1,1) – auch das schöpferische Wort war, das «vor aller Zeit» aus dem Vater hervorging, durch das Er einst die Welt erschuf und sprach *«es werde Licht»* (Gen 1,3), und von dem alles, was ist, Dasein empfängt, Leben, Form und Gestalt: *«Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. ... Alles ist durch das Wort geworden, und ohne das Wort wurde nichts, was geworden ist. - In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen»* (Joh 1,1-4). – Nur, weil es so schon das Alpha war und der «erste Anfang», kann und wird es auch das Letzte sein, welches *«die Macht hat, Leben zu geben und es wieder zu nehmen»* (Joh 10,18), und das Omega, das die

Macht hat, «*die Fülle der Zeiten heraufzuführen*» und in sich «*alles zu vereinen – alles, was im Himmel und auf Erden ist*» (Eph 1,10).

2.2. Im Anfang war das Wort, nicht die Schrift

Bevor wir also vorschnell in eine Debatte über die richtige «Schriftauslegung» eintreten und darüber so gut wie zwangsläufig «in Widerstreit»²¹ geraten, ist es deshalb wichtig, sich zuvor bewusst zu machen, dass wir als Christen nicht nur «Schriftbesitzer» sind, wie es z.B. der Islam von seinen Gläubigen sagt²², sondern dass wir primär und schon von unserer Schöpfung her «Kinder des Wortes» sind: «*Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort*» (Joh 1,1). – Hier wird «Wort» nicht dem beschränkten Sinne verstanden, wie wir es heute tun, sondern als ein *Lógos*, der in sich «Geist ist und Leben» (vgl. Joh 6,63-68), der «alle Erkenntnis übersteigt» (vgl. 1 Kor 13,12; Eph 3,19), und der als «Hauch aus dem Munde Gottes» schon ausgegossen wurde auf den «Erdling» Adam, durch das er erst «*zu einem lebendigen Wesen*» (Gen 2,7) wurde, das Gottes lebendiges Wort begreift und den Sinn seiner Gebote versteht.

2.3. «*Du hast ihn nur wenig geringer gemacht als Gott und ihn mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt*» (Ps 8,6) – Der Mensch als Träger und Hörer des Wortes

Was alle Menschen über alle Unterschiede der Rassen, Kulturen und Sprachen vereint, ist also nicht nur, dass sie alle vom selben «*Bein und Fleisch*» sind (Gen 2,23), sondern in Hinblick auf Gott auch «Geist von seinem Geist», und aufgrund der in ihm liegenden Vermögen dazu berufen und befähigt, «Hörer des Wortes» zu sein, und es zu verstehen: – Wie auch immer es zum Menschen kommen mag – als gesprochenes Wort in Verkündigung und Predigt, als Glaubenszeugnis in Wort und Tat, oder auch in seiner niedergeschriebenen Form als «Hl. Schrift» in Liturgie, zu stiller Lektüre oder geistlicher Lesung: Es hat gerade deshalb die Kraft, «*Feuer auf die Erde zu werfen*» (Lk 12,49), die Herzen «*brennend* zu machen» (Lk 24,32), oder auch ein «Stein des Anstoßes» zu werden, dem fortwährend widersprochen wird (Lk 2,34), weil aus ihm stets das andere, noch größere, lebendige und ewige Wort spricht, das Gott selber ist. – Der Grund, warum wir dies spüren liegt darin, dass auch die Menschen denselben «Hauch des *Lógos*» in sich tragen, der den «geistli-

²¹ J. RATZINGER (Hg.), *Schriftauslegung im Widerstreit* (QD 117), Freiburg im Breisgau 1989.

²² Koran Sure 33,23-27; vgl. M. und U. TWORUSCHKA, *Der Koran und seine umstrittenen Aussagen*, P Düsseldorf 2002, 25-29.123; VELKD/EKD, Was jeder vom Islam wissen muss, Gütersloh 2001⁶, 154-163.

chen Sinn» von dem verspürt, das hier ausgesagt wird, und weil sie – ob sie es wollen oder nicht – sofort den «höheren *Lógos*» erahnen, von dem dieses Wort kommt, und der aus diesem Text spricht.

Und wenn vom Herrn als menschengewordenem *Lógos* gesagt wird «*der Geist ruht auf ihm*» (Lk 2,25), und «*Herr, du hast Worte ewigen Lebens*» (Joh 6,68), dann lädt uns dies ein, ihn als den «neuen Adam» zu begreifen, der uns durch sein lebendiges Wort zu einer «*neuen Schöpfung*» macht (2 Kor 5,17; Gal 6,15); und der allen, die ihn aufnehmen, die Macht gibt, «*Kinder Gottes ohne Makel*» zu werden – «*mitten in einer verdorbenen und verwirrten Generation*», in der sie als «*Lichter der Welt*» leuchten (Phil 2,15).

2.4. Kirche als aktive Gegenwart des lebendigen Wortes in Welt

Die Hl. Schrift ist also weder das Erste, noch das Einzige, noch das Letzte, was wir Christen von Gott her besitzen und empfangen werden. Sie ist auch nicht deshalb ein göttliches Wort, weil sie einst als ein «inkartierter Gott», oder als ein in hebräisch und griechisch verfasstes Buch «vom Himmel gefallen» wäre – sie entspringt vielmehr einem göttlichen Geist und einem lebendigen Gott, der als ewige Dreifaltigkeit bereits in sich selbst «lebendiges Wort» ist, und der in seinem inkarnierten Wort alle seine vorangegangenen und noch bevorstehenden Worte und Taten bereits zusammengefasst und übertroffen hat. – Das, was wir «Hl. Schrift» nennen und was trotz seiner Vielzahl von historisch gewachsenen Büchern, verschiedenen literarischen Gattungen und Erzählweisen immer nur als «Niederschlag», oder «Widerschein» einer real unendlich viel reicheren Heilsgeschichte betrachtet werden kann, hat somit Gott, der sich in Wort und Tat geoffenbart hat, als ihren lebendigen «Urheber» (DV 11), aber gleichzeitig auch Menschen, welche von diesem lebendigen Geist «angehaucht» wurden, als ihre «echten Verfasser» (DV 11), und das gesamte Volk Gottes und die Kirche, in der derselbe lebendige Geist beständig präsent bleibt und weiter wirkt, als seine Adressatin, Hüterin, Verkünderin und alleinige autorisierte Deuterin.

2.5. Das lebendige Wort wurde Schrift in der Kirche

In einer gewissen Analogie können wir also sagen: So, wie durch den Engel der Verkündigung der Geist über die selige Jungfrau von Nazareth kam und durch ihr «*mir geschehe nach deinem Wort*» (Lk 1,38) der *Lógos*, das «ewige Wort», Fleisch wurde und als Mensch unter uns Gestalt angenommen hat, so ist auch die Kirche die «jungfräuliche Braut Christi» und die geisterfüllte *ancilla Verbi*, die einst das lebendige Wort Christi empfing, in der der auferstandene Christus als lebendiges

Wort über alle Zeiten weiter präsent bleibt, und in der sein anfangs nur erzähltes und lebendiges Wort erst Jahrzehnte danach und im Laufe vieler weiterer, folgender Jahrzehnte langsam zu jener «Hl. Schrift» wurde, die wir heute kennen.

Gerade weil wir heute schon zu sehr daran gewohnt sind, dass es diese «Hl. Schrift» gibt, neigen wir auch immer mehr dazu, diese Hl. Schrift wie selbstverständlich mit dem lebendigen Wort Gottes gleichzusetzen und zu vergessen, dass es in Wahrheit nicht diese Bibel war, die am Anfang stand, und dass das, was der Herr uns hinterlassen hat, keineswegs Texte in geschriebenen Lettern, sondern vielmehr drei andere Dinge waren: sein lebendiges Wort, seine Kirche als «Bau aus lebendigen Steinen», und sein Geist, der schon im Anfang den ersten Jüngern «*den Sinn der Schrift erschloss*» (Lk 24,32).

Unter allen großen Religionsgründern der Erde ist Jesus wohl der einzige, der – obwohl er zweifellos schreiben konnte, eine vorzügliche Ausbildung genossen hatte und bei seinen Zeitgenossen als «Rabbi» allgemein anerkannt war – selbst nie etwas geschrieben hat. So stark war sein Vertrauen in sein lebendiges Wort, dass er es selbst bei der reinen Verkündigung beließ und danach die Jünger auf Wanderschaft schickte – nicht mit einem Buch in der Hand, sondern nur mit dem Geist: «*Der Beistand aber, der Hl. Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird – er wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe!*» (Joh 14,17).

Es ist somit wahr, was Kardinal Legato gesagt hat, der zusammen mit Y. Congar, J. Ratzinger und K. Rahner an der Entstehung einer «Theologie des Wortes» gearbeitet hat: «*Jesus hat sein Evangelium nicht auf Karten, sondern in Herzen eingepflanzt*» – «*Gesù ha piantato il suo Vangelo non in charta, ma in corde*»²³.

2.6. *Ecclesia de Verbo – Sacra Scriptura de Ecclesia*

Daraus wird deutlich, dass das, was heute als «Hl. Schrift» gilt und was heute zu ihr gehört, einen ebenso göttlichen, wie auch ekklesialen Ursprung hat: Nicht Christus, sondern Menschen als Glieder der Kirche und vom lebendigen Wort und vom Geist inspirierte Hagiographen haben die Evangelien und Briefe verfasst; und am Ende war es ebenfalls nicht Christus direkt, sondern die Hierarchie der Kirche, welche unter Rückgriff auf die Tradition erst nach jahrhundertelangem Ringen endgültig entschied, was zum Kanon der Hl. Schriften gehört und was nicht: Erstmals bezeugte 367 der «Osterfestbrief» des Bischofs Athanasius von Alexandrien den Kanon des NT; aber über den Inhalt des AT und bis zur Erstellung eines gültigen Gesamtkanons lag man noch über das *Decretum Gratiani* (um 1140) und die Konflikte

²³ Vgl. K. RAHNER – J. RATZINGER, *Offenbarung und Überlieferung* (QD 25); (it. *Rivelazione e tradizione*), 56.

der Reformation hinweg bis zur IV. Sitzung des Konzils von Trient (1546) weiter im Streit²⁴.

Nicht nur, dass somit zwischen dem lebendigen Wort des Anfangs und der Festlegung eines verbindlichen Kanons der Hl. Schrift mehr als 1500 Jahre liegen – die Kirche als Hüterin und Bewahrerin eines lebendigen Wortes Gottes, das über allen Unterschieden der Kulturen und Sprachen liegt, hat zudem neben der berühmten lateinischen «*Vulgata*» des Hieronymus († 419) auch noch viele andere Teilübersetzungen des hebräisch-griechischen Originals approbiert, um das Wort Gottes möglichst vielen Menschen zugänglich zu machen. – So wie die Hl. Schrift also in und mit der Tradition der Kirche historisch erwachsen ist, so gehört auch eine approbierte Übersetzung derselben Hl. Schrift ebenfalls zur Tradition der Kirche, und zu der ihr von Christus selbst übertragenen Autorität und Vollmacht als Magd und Hüterin des Wortes: die genannte und im ganzen Abendland im Gebrauch befindliche *Vulgata* wurde erst von demselben *Tridentinum* 1546 als authentisch deklariert²⁵.

Daraus folgt: Sowohl das Prinzip *sola scriptura* als Antithese der Reformation, mit dem sich deren Vertreter gegen eine Autorität der katholischen Kirche erhoben, welche sich in ihren Augen – anstatt bloße «Dienerin des Wortes» zu sein – der Schrift «bemächtigt» und sich zur «Herrin» über sie gemacht hätte, als auch eine simplifizierte «Zwei-Quellen-Theorie», die das katholische *et-et* von «Schrift und Tradition» nur als ein heterogenes «Nebeneinander» interpretiert, können deshalb nur als spekulativ insuffizient betrachtet werden, weil sie im Grunde beide zu spät ansetzen und damit den bipolaren Ursprung der Hl. Schrift nicht genügend wahrnehmen: Trotz aller Unterschiede in den Konsequenzen kommen sie nämlich in dem einen Punkt überein, dass sie die Hl. Schrift gleichsam als ein in sich stehendes, fertiges Ganzes betrachten, das der Kirche «von oben herab» vorgegeben worden sei, und dass sie damit ihre historische und ekklesiale Dimension weitgehend außer Acht lassen.

²⁴ Konzil von Trient, Festlegung des sog. «Großen Kanons» DH 1501-05.

²⁵ Das Konzilsdekret *Dei Verbum* stellt in Kapitel 22 diese Vollmacht der Kirche, die pastorale Notwendigkeit zur Erstellung «brauchbarer und genauer Übersetzungen», und die Übereinstimmung dieser Praxis mit der Gesamttradition der Kirche in vortridentinischer Zeit explizit heraus: «*Der Zugang zur Heiligen Schrift muss für die an Christus Glaubenden weit offen stehen. Darum hat die Kirche schon in ihren Anfängen die älteste Übersetzung des Alten Testaments, die griechische, die nach den Siebzig (Septuaginta) benannt wird, als die ihre übernommen. Die anderen orientalischen und die lateinischen Übersetzungen, besonders die sogenannte Vulgata, hält sie immer in Ehren. – Da aber das Wort Gottes allen Zeiten zur Verfügung stehen muss, bemüht sich die Kirche in mütterlicher Sorge, dass brauchbare und genaue Übersetzungen in die verschiedenen Sprachen erarbeitet werden, mit Vorrang aus dem Urtext der Heiligen Bücher. Wenn die Übersetzungen bei sich bietender Gelegenheit und mit Zustimmung der kirchlichen Autorität in Zusammenarbeit mit den getrennten Brüdern zustande kommen, dann können sie von allen Christen benutzt werden*» (DV 22).

3. Die Kirche als marianische *Sponsa Verbi* und geistgetragene «Schriftgebälerin»

Die Wiederentdeckung und Wiederbelebung dieser ekklesialen und pneumatologischen Dimension der Schrift, welche die Theologie der Hl. Schrift und die Schriftauslegung sowohl der Patristik, als auch des Mittelalters geprägt und beseelt hatte, können mit Sicherheit als die primären Intentionen der Konzilsväter bei der Abfassung von *Dei Verbum* betrachtet werden – auch wenn in der nachkonziliaren Wissenschaft oftmals gegenteilige Konsequenzen daraus gezogen worden sind.

Betrachtet man jedoch den Argumentationsduktus des gesamten Dekrets, der mit dem *Lógos* als lebendigem Wort als «Primäroffenbarung» ansetzt (DV 2-6), dann zur mündlichen Weitergabe der Offenbarung durch die Verkündigung der Apostel fortschreitet (DV 7f) und anschließend erst die göttliche Inspiration der Hl. Schrift und deren verbindliche Auslegung erläutert (DV 9-12. 17-23), dann werden sowohl der ekklesiale Ursprung, als auch unaufhebbare Nexus zwischen Schrift und Kirche, Kirche und Schrift ohne Weiteres sichtbar: die Kirche lebt aus dem lebendigen Wort, und durch die Kirche wird die Hl. Schrift auch stets wieder «lebendiges Wort», das Frucht bringt.

Die Schlusskapitel 23-26 geben dieser ekklesialen Dimension der Hl. Schrift auch einen marianischen Aspekt, der als spirituelle Grundhaltung explizit auf die amtliche Verkündigung und auf die theologische Wissenschaft und die zu ihr gehörende Exegese ausgeweitet wird: So wie die selige, vom Geist erfüllte Jungfrau Maria den ewigen *Lógos* empfing und als menschgewordenen Christus gebar, so bringt auch die vom Geist getragene Kirche die Schrift hervor und ist ihre Verkünderin.

Sie allein besitzt die Vollmacht, die Schrift richtig zu deuten – nicht aus eigener Kraft, sondern aufgrund des Geistes, der auf sie ausgegossen wurde, und der beständig in ihr ruht. – Nur in und mittels der Kirche bleibt somit die göttliche Offenbarung in der Welt weiter lebendige Gegenwart, gewinnt immer aufs Neue Kraft und Gestalt, und wird neuerschaffender und weltverändernder Akt. – Die Kirche ist somit die *vox viva evangelii*²⁶ – außerhalb ihrer, ohne sie und ohne den Geist wäre die Schrift nur noch leerer Buchstabe, ein «tönendes Erz», oder eine «klingende Schelle»!

²⁶ *Enchiridion biblicum*, Bologna 1993, 681.

3.1. *Scriptura interpres sui ipsius?*

Die doppelte Rückbindung der Schrift sowohl an das lebendige Wort Gottes als Akt, als auch an die Kirche, in der sie erst und immer aufs Neue «lebendiges Wort» wird, ist demnach nicht etwas, was vom Lehramt der Kirche nur sekundär «dazu-behauptet» würde, sondern ist vielmehr auch ein integraler Bestandteil der Entstehung, des Wesens und der Aussagen der Schrift selbst: Nur wenn sie in dem Kontext verbleibt, in dem sie auch verfasst wurde, kann sie auch richtig interpretiert werden. – Da niemand «den Geist Gottes erkennt, nur Gott selbst» (nach 1 Kor 2,11), und weil jede Offenbarung ein dialogischer Prozess ist, der nur gelingen kann, wenn Redner und Empfänger «desselben Geistes» sind, muss auch die Schrift «in und aus demselben Geist interpretiert werden, in dem sie geschrieben wurde»²⁷.

Es waren unter den Konzilsberatern in der Kommission zu Abfassung von *Dei Verbum* vor allem der melkitische Erzbischof *Neophytos Edelby*, der diesen in der theologischen Tradition des Ostens ständig präsent gebliebenen Aspekt einer lebendigen Rückbindung an die pneumatologische Dimension der Hl. Schrift und an das Leben der Kirche in die Debatte einbrachte, und der damit besonders bei den beiden jungen Konzilsberatern Ratzinger und Rahner, aber auch bei Msgr. Volk, dem Exegeten Otto Semmelroth und den deutschen Kardinälen Karl Frings und Julius Döpfner auf lebendige Zustimmung stieß.²⁸ – Sie alle hatten zuvor schon über die tragische und schon seit langem währende «Schriftvergessenheit» der Kirche geklagt²⁹.

3.2. «Offenbarung und Überlieferung» – ein epochemachender Impulstext für ein erweitertes Verständnis der Schrift

In ständigem Austausch mit Volk und Semmelroth, die alle zusammen im *Collegium Germanicum* wohnten, verfassten Ratzinger und Rahner daraufhin einen epochemachenden Impulstext für die Kommission, der zu einem erweiterten Verständnis von «Wort» und ratio aufrief, und der wieder in Kontakt treten konnte mit dem *lógos*-Verständnis der antik-christlichen Tradition.³⁰ Allein auf diesem Wege – so die Verfasser – könne es gelingen, die Schrift wieder als ein nur in der Kirche lebendiges

²⁷ Vgl. F. REFOULÉ-F. DREYFUS, *Quale esegesi oggi nella Chiesa?*, II, Reggio Emilia 1993, 133-93; trad. dt. vom Autor.

²⁸ Vgl. G. ALBERIGO, *Storia del Concilio Vaticano*, I-IV, Bologna 1995-2001; hier II, IV, 221-230; 473-477.

²⁹ Vgl. D. CONCOLINO, *Teologia della Parola. Per una comprensione sinfonica della Parola di Dio alla luce della Costituzione Dogmatica "Dei Verbum"*, Soveria Mannelli 2006, 34ff.

³⁰ Wesentliche Inhalte davon finden sich auch in: J. RATZINGER – K. RAHNER, *Offenbarung und Überlieferung (QD 25)*, Freiburg 1965; wieder abgedruckt in: P. HÜNERMANN – TH. SÖDING, *Wort Gottes, Schrift- Tradition- Amt*, Freiburg 2005.

Wort zu begreifen, ihre seit der Aufklärung auf reinen Intellektualismus reduzierte Interpretation aufzubrechen, ihre lebendige Rolle als inspirierende Kraft im Leben der gesamten Kirche wiederzubeleben, und die Kirche wieder als «Kirche des lebendigen Wortes» begreifen zu lernen³¹.

Sobald man nämlich die umfassenderen Begriffe «Offenbarung» und «Überlieferung» als Ausgangspunkt wählt, die sowohl auf die lebendigen Worte, als auch auf die «Taten» Gottes in der Heilsgeschichte angewendet werden können, ist man anschließend auch nicht mehr dazu verleitet, Gottes «Wort» vorschnell und reduktionistisch mit der «Hl. Schrift» gleichzusetzen, wie es früher oft geschehen war, sondern kann unter «Wort» wieder primär einen lebendigen, schöpferischen «Akt» verstehen. Wird «Wort» wieder in diesem seinem weiteren, ursprünglichen Sinn begriffen, dann – so die Verfasser – würden wohl auch die vermeintlichen «Gegensätze» zwischen «Wort» und «Sakrament», oder «Kirche der Sakramente» und «Kirche des Wortes» hinfällig, die man ab der Gegenreformation vielfach zwischen den beiden Konfessionen glaubte aufbauen zu können.

Man begriffe zudem, dass auch in den primären Akten kirchlichen Selbstvollzuges wie *matryria*, *koinonia*, *diaconia* und vor allem *leiturgia* erneut und noch viel mehr als vorher auf diese Macht des gesprochenen Wortes zu setzen sei, und dass es ein Sakrament als reales Zeichen mit realen Wirkungen in der Kirche gerade nur deshalb gibt und auch nur deshalb geben kann, weil es in der Kirche und ihren genannten primären Selbstvollzügen über die verkündete «Schrift» hinaus auch noch jenes lebendige, schöpferische Wort Gottes gibt, das in ihr lebt und mit ihr wirkt!

Es war vor allem K. Rahner gewesen, der bereits in seinem 1941 erschienenen Buch «*Hörer des Wortes*» auf dieses verengte Verständnis von «Wort Gottes» hingewiesen und unter Verweis auf die Sakramentenlehre sein Ungenügen offensichtlich gemacht hatte: Wenn die kirchliche Tradition das Sakrament als *Accedit Verbum ad elementum et fit sacramentum* definiert, dann bezieht sich das hier genannte *Verbum* ja auch nicht auf den bloßen Bibelfers, mit dem man seine «Einsetzung» begründet, sondern vielmehr auf das «lebendige Wort» Christi, das in der Kirche präsent ist und weiterwirkt, und durch das allein erst ein Sakrament zum wahren Sakrament werden kann!

Die Kirche konsekriert und aktualisiert deshalb nicht nur den Leib Christi durch sein lebendiges Wort – in der Verkündigung der Schrift aktualisiert sie auch sein Wort, und wird so gleichermaßen sowohl Sakrament des Leibes, als auch des Wortes Christi für die Menschen³².

³¹ *Ebd.*, 473-477.

³² Die *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi* (AS), Città del Vaticano 1970-1986

3.3. Kirche als Sakrament des Leibes und Sakrament des Wortes

Viele vorbereitende Impulse dazu, die bereits von der vorkonziliaren Theologie erarbeitet worden sind, haben die Konzilsväter und –Berater dazu inspiriert: Zu nennen sind dabei nicht nur K. Rahner selbst, der bereits 1941 das Buch «Hörer des Wortes» verfasst hatte; unter den Exegeten O. Semmelroth, R. Schnackenburg und der zum Katholizismus konvertierte, von J. Ratzinger bis heute überaus geschätzte Exeget Heinrich Schlier, sondern vor allem auch R. Guardini, der als einer bedeutendsten Vertreter der sog. «Liturgischen Bewegung» 1950 eine Zulassung von Lesungstexten in der Volkssprache für die Hl. Messe mit erreicht hatte.

So wie der lebendige *Lógos* «Fleisch» angenommen hat in der Jungfrau Maria und danach eine einzige, komplexe Wirklichkeit bildet, die sich aus göttlicher und menschlicher Natur zusammensetzt und in der seine göttliche Herrlichkeit in der Menschennatur *kenotisch* verborgen bleibt, so ist auch die Kirche – wie das Konzil im Kapitel 8 des Dekretes *Lumen Gentium* feststellt – eine «komplexe Wirklichkeit, die aus göttlichen und menschlichen Elementen zusammenwächst» (LG 8) und in der das Reich Gottes zwar schon real angebrochen, aber noch keinesfalls voll verwirklicht ist.

3.4. Das Wort Gottes «subsistiert» in der Hl. Schrift

Es kann wohl als eine der epochemachendsten Leistungen des gesamten II. Vatikanischen Konzils angesehen werden, dass die Kommissionsmitglieder, welche in der III. Sitzungsperiode mit der Abfassung von *Dei Verbum* beauftragt waren, nach langen Beratungen diesen doppelten, differenzierten Parallelismus, der das Verhältnis von Gott- und Menschennatur Christi, aber auch das Verhältnis von Reich Gottes und sichtbarer Kirche mit dem Begriff *subsistit in* beschreibt³³, auch auf die Definition des Verhältnisses von «Wort Gottes», Offenbarung und Hl. Schrift übertragen haben: Ab jetzt war es nämlich nicht mehr nötig, die Hl. Schrift latent mit der Überfülle des göttlichen Wortes gleichzusetzen, sondern zwischen einem lebendigen *Verbum Dei* und einer *Sacra Scriptura* die als dessen schriftliche Niederlegung nur

beweisen, dass all diese Überlegungen in die Diskussionen während der Abfassung von *Dei Verbum* eingegangen sind; hier: AS III, 3, 306-308.

³³ Das Konzilsdekret *Lumen Gentium* stellt in Kap. 8 explizit fest: «Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige, komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst. Deshalb ist sie in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich».

noch *locutio Dei* ist, zu unterscheiden, ohne dass dabei die Hl. Schrift als historischer Text im Wachstum automatisch seine Verbindlichkeit als *depositum fidei pure custodiendo* verlor.

Nach langen, strittigen Beratungen, an denen genauso wie vorher in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* auch die Kardinäle Ottaviani, Bea und Döpfner, sowie die beiden jungen Konzilsberater K. Rahner und J. Ratzinger beteiligt waren³⁴, beschloss man unter Leitung von Msgr. Volk, nun auch in *Dei Verbum* gleichsam das *est* durch das *substitit in* zu ersetzen. – In seiner beschlossenen Endfassung heißt es deshalb nicht mehr: *Sacra Scriptura est Verbum Dei*, wie es noch vorher vorgesehen war, sondern überraschenderweise: *Sacra Scriptura est locutio Dei, quatenus, divino afflante Spiritu, scripto consignatur* (DV 9).

Im deutschen Gesamttext wird noch deutlicher, wie es dem Dekret unter Verwendung des Begriffes der gegenseitigen Teilhabe gelingt, sowohl die historisch-dynamische, als auch die ekklesiale und pneumatologische Dimension der Hl. Schrift zu bewahren und herauszustellen:

«Die Heilige Überlieferung und die Heilige Schrift sind eng miteinander verbunden und haben aneinander Anteil. Demselben göttlichen Quell entspringend, fließen beide gewissermaßen in eins zusammen und streben demselben Ziele zu. Denn die Heilige Schrift ist Gottes Rede [locutio Dei], insofern sie unter dem Anhauch des Heiligen Geistes schriftlich aufgezeichnet wurde. Die Heilige Überlieferung aber gibt das Wort Gottes, das von Christus dem Herrn und vom Heiligen Geist den Aposteln anvertraut wurde, unverseht an deren Nachfolger weiter, damit sie es unter der erleuchteten Führung des Geistes der Wahrheit in ihrer Verkündigung treu bewahren, erklären und ausbreiten. So ergibt sich, dass die Kirche ihre Gewissheit über alles Geoffenbarte nicht aus der Heiligen Schrift allein schöpft. Daher sollen beide mit gleicher Liebe und Achtung angenommen und verehrt werden»³⁵.

Wenn es also um verbindliche Kriterien für die Schriftauslegung geht, kann dieser Text aus DV 9 auch im Hinblick auf die gesamte kirchliche Tradition als paradigmatisch gelten: Er setzt nämlich die Hl. Schrift nicht einfach mit dem lebendigen Wort Gottes gleich, sondern leitet es aus ihm ab: «Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. ... Alles ist durch das Wort geworden, und ohne das Wort wurde nichts, was geworden ist» (Joh 1,1.3). – Dieses lebendige Wort wurde als «Hauch» auch auf den Menschen ausgegossen, sodass er zum «Hörer des Wortes» wurde (Gen 2,7), und danach erst gab er ihm seine Weisungen und Gebote, die von seinen Dienern – von demselben, mächtigen Geist erfüllt – schriftlich aufgezeichnet worden sind.

³⁴ Vgl. die Einführung zum Dekret *Dei Verbum* im Kleinen Konzilskompendium, Freiburg-Basel-Wien 1985¹⁸, 361-366.

³⁵ DV 6; *ebd.*, 372.

3.5. Die Hl. Schrift: nicht «zeitbedingt», sondern zeitbezogen

Dieses «erste Wort» ist also *Lógos* und lebendiger, schöpferischer Akt, das jedes geschriebene Wort, jede schriftliche Niederlegung und jede historische Bedingtheit unendlich übersteigt, das «Begegnung mit Gott» souverän erschließt, und in sich immer schon mehr ist als bloße «Lehre», «Schrift», oder «Tradition». – Er begründet sie vielmehr und hält sie alle drei in einer Einheit zusammen.

Alles, was in der Bibel «geschrieben steht», haben also Menschen geschrieben, aber vom göttlichen Wort und Geist erfüllt; und so ist das, was geschrieben steht – auch wenn es vielfältige Elemente und Charakteristika des Menschlichen und Historischen in sich trägt – doch eine wahre *locutio Dei*, die von Gott her auf Menschen und auf ihre Zeit hin ausgesagt wurde. «Hl. Schrift» ist also sowohl «Gottes Wort im Menschenwort», als auch «Gottes Wort für den Menschen», sodass man, wie z.B. Herbert Haag in der vierbändigen, heilsgeschichtlichen Dogmatik *Mysterium Salutis* sich ausgedrückt hat, durchaus sagen kann: «Das Wort wurde in der Heiligen Schrift Buch»³⁶.

Die Wiederentdeckung dieser auf ewig bestehenden und nie erlöschenden Rückbindung der Hl. Schrift an das ewige, lebendige göttliche Wort, von der schon der Geist der Patristik und der spätantiken Theologie erfüllt war, und der das Konzilsdekret *Dei Verbum* den Rang einer verbindlichen Lehre der Kirche zugesprochen hat, ist nun geeignet, die Schriftauslegung und Schriftdeutung von vielen Fehlinterpretationen und Defizienzen zu befreien, die sowohl in Vergangenheit, als auch in der Gegenwart das Wort Gottes dazu verurteilten, ein auf verschiedene Weise «missverständenes Wort» zu sein und die Hl. Schrift immer wieder dazu zwang, im Leben der Kirche und der Wissenschaft Rollen einzunehmen, die ihrem wahren Charakter keineswegs entsprachen.

4. Die historische Bibel im Widerstreit zwischen Rationalismus, Dogmatismus und Biblizismus

Sobald man die Hl. Schrift aus ihrer Rückbindung an das lebendige Wort, dem sie entspringt, und aus ihrem ekklesialen Rahmen, in dem sie historisch Gestalt annahm, herauslöst und für sich allein, oder als ein «in sich geschlossenes Ganzes» zu

³⁶ H. HAAG, *La parola di Dio si fa libro nella Sacra Scrittura*, in J. FEINER – M. LÖHRER (Hgg.), *Mysterium Salutis*, I/1, Brescia 1967, 405.

betrachten versucht, wird es unausweichlich, dass man ihr ihren lebendigen Charakter und Ursprung nimmt und sie – je nach persönlicher Einstellung oder «weltanschaulichem Ausgangspunkt» – entweder als «Mitteilung unbezweifelbarer göttlicher Wahrheiten» enthistorisiert und als «bloßen Zitatenschatz» zur Begründung kirchlicher Doktrinen und Dogmen gebraucht, oder aber nur noch ein «historisches Buch» in ihr sieht, das wie alle anderen aus der Geschichte «emporgewachsen» sei und dessen Inhalte – wenn überhaupt – dann nur noch eine «relative» Bedeutung haben könnten.

4.1. Die Tragödie heterogener Prämissen in der Schriftdeutung

Dass beide Ansätze ungenügend sind und tragische Folgen haben, beweist die Kirchen- und Theologiegeschichte des 19. bis zum gegenwärtigen 21. Jahrhundert bereits zu Genüge: Nicht nur, dass sowohl in evangelikalen, als auch charismatischen und traditionalistischen Kreisen ein oftmals genauso rigider, wie naiver biblizistischer, oder dogmatischer Positivismus grassiert, der sofort jeden des «Unglaubens» oder der «Häresie» beschuldigt, der nicht vorbehaltlos und unreflektiert annehmen will, was in Schrift oder Lehre wörtlich dasteht – auch in heutiger theologisch-exegetischer Forschung und Lehre begegnen wir dem Phänomen, dass Dozenten die Hl. Schrift nicht mehr in ihrer Einheit betrachten, um «*die Stimme ihres Ursprungs rein und unverstellt herauszuhören*»³⁷, sondern «im Namen der modernen Wissenschaft» und ihrer kritiklos angenommenen Methodologie biblische Texte derart durch den «Fleischwolf» von Gattungs-, Literar- Form- und Traditionskritik drehen, dass am Ende in den Augen der Hörer kaum noch etwas übrig zu bleiben scheint, was man überhaupt noch «sicher glauben», oder als «historisch» anerkennen kann; und dass der Dissens zwischen biblischer Schilderung und realer Heilsgeschichte, sowie zwischen «kerygmatischem Christus» und «historischem Jesus» auf einmal so groß wird, dass der Student am Ende gar nicht mehr weiß, was und an wen er überhaupt noch weiter glauben soll, und was von dem, das die Bibel sagt, überhaupt noch «bis heute» Gültigkeit haben könnte.

Die Ursachen für dieses bedrückende Phänomen – viele von uns werden es wohl persönlich erlebt, oder an anderen miterlebt haben – liegen jedoch nach J. Ratzinger keineswegs an den Aussagen und Weichenstellungen, die das Konzil selbst in DV vorgenommen hat, oder an der Zulassung der historisch-kritischen Exegese als legitimer Schule neben anderen, sondern eher in der Autonomisierung der Exegese

³⁷ J. RATZINGER (Hg.), *Schriftauslegung im Widerstreit* (QD 117), Freiburg im Breisgau 1989, 15.

«Ich schäme mich des Evangeliums nicht: Es ist eine Kraft Gottes, die jeden rettet, der glaubt»

in der akademischen Welt, und der daraus folgenden, fehlenden Rückbindung der Hl. Schrift an das lebendige Wort Gottes und sein lebendiges Fortwirken in Kirche, Spiritualität und Leben.

Obwohl der Konzilstext genau das Gegenteil intendiert hat³⁸, kam es stattdessen zu einer «Verabsolutierung» und latenten Säkularisierung ihrer historisch-kritischen Methode, die besonders im deutschsprachigen Raum zeitweise und vor allem konfessionsübergreifend den Anspruch erhob, die «alleinige wirklich wissenschaftliche Exegese» zu sein: *«Diese Situation»*, so Ratzinger in *«Schriftauslegung im Widerstreit, «gilt heute für die evangelische und die katholische Theologie im wesentlichen in gleicher Weise ... Was die katholische Seite angeht, so hat das II. Vatikanum zwar diese Situation nicht geschaffen, sie aber auch nicht verhindern können»*³⁹.

Das methodische Vorgehen und die Effekte einer solcherart «säkularisierten Exegese» hat J. Ratzinger wiederum in *«Schriftauslegung im Widerstreit»* folgendermaßen umrissen: Ein vorher noch zusammenhängender Text wird so lange in *«Fäden auseinandergenommen»*, bis man schließlich nur noch das *«eigentlich Historische, d.h. das bloß Menschliche des Geschehens in den Händen hält und andererseits erklärt, wie es zugeht, dass dann überall die Idee Gott eingewoben wurde. ... Dass sich bei diesem Verfahren die Hypothesen immer mehr verzweigen und schließlich zu einem Dschungel voller Widersprüche werden, kann niemand wundernehmen. – Am Ende erfährt man nicht mehr, was der Text sagt, sondern was er sagen sollte und auf welche Bestandteile man ihn zurückführen kann»*⁴⁰.

Ist ein solches Vorgehen erst einmal institutionalisiert, hat es auch Auswirkungen auf den Dozenten und den Hörer, und verwandelt zudem ihren Umgang und ihre Haltung der Schrift gegenüber: Es ist dann im Grunde gar kein «heiliges Buch» mehr, dem man noch mit Ehrfurcht begegnet und das man zunächst in seiner Gesamtheit auf sich wirken lässt, sondern wird zum bloßen Objekt rein «nüchterner» Forschung: *«Der Eingeweihte ... liest gar nicht mehr die Bibel, sondern zerlegt sie in die Elemente, aus denen sie geworden sein soll. - Die Methode selbst scheint diese Radikalisierungen zu verlangen: ... Sie muss versuchen, ... alles zu erklären. ... Glaube ist kein Bestandteil der Methode und Gott kein Faktor historischen Geschehens, mit dem sie rechnet»*⁴¹.

³⁸ Man betrachte im Hinblick darauf nur den Kommentar zum Dekret *Dei Verbum*, den J. Ratzinger im LThK II selbst verfasst hat.

³⁹ J. RATZINGER (Hg.), *Schriftauslegung im Widerstreit*, 19.

⁴⁰ *Ebd.*, 16.

⁴¹ *Ebd.*, 15f.

4.2. Die «historisch-kritische Methode» – als eine unter vielen vom Lehramt anerkannt und gefordert

Wäre es angesichts einer solch «harschen» Diagnose nicht angebracht, die gesamte historisch-kritische Exegese als «fehlgeleitetes und misslungenes Experiment der Theologiegeschichte» abzulehnen und einfach in den «Müllkorb der Geschichte» zu werfen? – Viele mögen heute zu dieser Ansicht verleitet sein, aber dies gilt nicht für den Präfekten der Glaubenskongregation und heutigen Papst Benedikt XVI.⁴², und auch nicht das offizielle kirchliche Lehramt, denn die Ursache für die negativen Folgen liegen nicht in der historisch-kritischen Methode als solcher, die als «eine unter vielen» ein durchaus legitimer Zugangsweg zur Schrift wäre, sondern vielmehr an den falschen, ideologischen Prämissen, unter denen sie vielfach angewendet wird.

Gewiss hat auch die sog. «historisch-kritische Methode» einen wissenschaftlichen Wert und wegen ihrer konstruktiven Beiträge zu einem heute wesentlich differenzierteren Herangehen an die verschiedenartigen biblischen Texte auch einen weiterhin berechtigten Platz innerhalb der katholischen Theologie und ihrer exegetischen Forschung – nicht umsonst erkannte sie bereits Pius XII. in der Enzyklika *Divino afflante Spiritu* (1943)⁴³ explizit an; und schreibt sie das Zweite Vatikanische Konzil in DV 12 für Forschung und Lehre sogar förmlich vor – ein Problem ergibt sich lediglich, wenn sie ihr Vorgehen auf heterogene und immanentistische Prinzipien reduziert und für die daraus sich ergebenden Resultate einen Anspruch auf «Alleingeltung» erhebt.

4.3. Der nötige Rückgewinn einer übergreifenden theozentrischen Perspektive

Da sie durch ihre «historisch-kritische» Methodik dazu gezwungen ist, den ausgesagten Inhalt eines biblischen Textes und seine Bedeutung für Zukünftiges immer aus dem Vergangenen und Vorherigen abzuleiten, erreicht sie gewiss einen beträchtlichen Zugewinn hinsichtlich unserer Kenntnis der historischen Dimension der Hl. Schrift und des historischen Kontexts, in dem, und auf den hin er geschrieben wurde – sein transzendenter, eschatologischer und teleologischer Aspekt jedoch,

⁴² Sowohl in seinem sog. *Zweiten Jesus-Buch* von 2010, in dem Benedikt XVI. auf die vielfältige Kritik von systematischen Theologen und Exegeten an dem sog. *Ersten Jesus-Buch* von 2006 eingeht, als auch in seinem „Gespräch über Jesus“ von 2010, wo er in einen Dialog mit Exegeten beider Konfessionen und verschiedener kirchlicher Gruppen eintritt, kommt dies deutlich zum Vorschein. Vgl.: J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth Band II, Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Freiburg-Basel-Wien 2010; P. KUHN (Hg.), *Gespräch über Jesus. Papst Benedikt XVI. im Dialog mit Martin Hengel und Peter Stuhlmacher*, Tübingen 2010.

⁴³ PIUS XII., Enzyklika *Divino afflante Spiritu*, DH 3825-3831; hier DH 3829ff.

d.h. die Idee eines überzeitlichen Gottes, der alle Zeit und Geschichte in seinen Händen hält, und der durch seine Vorsehung alles auf das von ihm vorherbestimmte Ziel hin lenkt, kommt in dieser Sichtweise eindeutig zu kurz.

Dieser Aspekt ist es jedoch gerade, der Geschichte erst wirklich zu Heilsgeschichte macht: der Glaube an einen Gott, der ein überzeitliches Projekt für Welt und Mensch hat, der uns in seiner Offenbarung aus «unserer Zukunft» immer neu entgegen kommt, und durch seine Offenbarung den Weg dahin weist und erschließt. – Es war u. a. auch ein evangelischer Theologe, Jürgen Moltmann, der uns in seiner «*Theologie der Hoffnung*» diese für den Glauben unerlässliche, eschatologische Dimension neu erschlossen hat⁴⁴.

4.4. Von der umfassenden Theozentrik zur Christozentrik

Der Gott des Glaubens, den die Hl. Schrift verkündet, ist demnach der Gott, der uns dieselbe Hl. Schrift gerade umgekehrt deuten lehrt: Das Vergangene und unser «Jetzt» sollen wir aus der bereits von ihm verkündeten Zukunft her erschließen, und alles – Altes und Neues Testament – von Christus her und auf Christus hin lesen. – So hat es die gesamte kirchliche Tradition in Lehre, Forschung und vor allem Liturgie und Predigt wie selbstverständlich immer getan; nur so behält gelebte Religion auch einen wirklichen Sinn, und nur so erhält die Schrift auch einen wirklichen «Sitz im Leben» und existentielle Relevanz. – So wie der Glaube den Blick nach vorn gerichtet halten muss, um überhaupt noch Glaube zu sein, so bedarf er auch einer heilsgeschichtlichen Offenbarung, die nicht nur auf die Vergangenheit angewendet werden kann, sondern die auch auf eine konkrete Zukunft verweist, und eines heilsgeschichtlich tätigen Gottes, mit dem man in Welt rechnen muss, der in «skandalösem Realismus» eingreifen kann, und der einst auch verwirklichen wird, was er verheißen hat⁴⁵.

4.5. *Fides quaerens intellectum* - Die Eigenart der Theologie als Glaubenswissenschaft

Die Hl. Schrift in all ihrer Verschiedenheit und «historischen Gewordenheit» enthält nur dann ihren geistlichen Sinn und bleibt nur dann eine Einheit⁴⁶, wenn man

⁴⁴ Vgl. J. MOLTMAN, *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*, Gütersloh 2005².

⁴⁵ Vgl. J. RATZINGER, *Heil und Geschichte*, in *Theologische Prinzipienlehre*, München 1982, 159-179; J. RATZINGER, *Skandalöser Realismus? Gott handelt in Welt und Geschichte*, Bad Tölz-Urfeld 2005.

⁴⁶ Vgl. R. VODERHOLZER, *Die Einheit der Schrift und ihr geistiger Sinn. Der Beitrag Henri de Lubacs zur Erforschung von Geschichte und Systematik christlicher Bibelhermeneutik*, Einsiedeln 1998.

sie – so betont J. Ratzinger in «*Schriftauslegung im Widerstreit*» – von ihrer eigenen, innersten Einheit, dem Christusereignis, her liest und versteht⁴⁷, und beruft sich dabei sowohl auf Thomas von Aquins *Arias*⁴⁸, als auch auf R. Guardini, der feststellt: Wenn man der Hl. Schrift ihren Eigencharakter, nämlich göttlichen Ursprungs zu sein und damit auch Dinge zu enthalten, die alles menschliche Erkennen übersteigen, abspricht und sie «*gewaltsam auf das Raster einiger Basishypothesen spannt*», dann könne man vielleicht noch «*bedeutungsvollste Einzelergebnisse*» hervorbringen, man habe im Grunde aber bereits «*ihren eigentlichen Gegenstand verloren und damit aufgehört, ... überhaupt Theologie zu sein*»⁴⁹.

Wissenschaft ist nur dann Wissenschaft, wenn die Methode ihres Vorgehens dem Objekt ihrer Wissenschaft entspricht. Ist das Objekt der Wissenschaft nun Gott, oder die Hl. Schrift, die selbst göttlichen Ursprungs ist, dann ist Theologie nur Theologie und Bibelwissenschaft nur noch wahre Bibelwissenschaft, wenn sie alles von Gott her und auf Gott hin «*mit innerer Zustimmung bedenkt*»⁵⁰ und besonders dem, was darin «alles Erkennen übersteigt», zumindest den Kredit der Wahrheit einräumen will. – Hält sie diese Methodik ein, die als einzige dem außerordentlichen Gegenstand ihrer Forschung angemessen ist, dann ist sie auch wirkliche Theologie die dem anselm'schen Prinzip *fides quaerens intellectum*⁵¹ folgt: «Der Glaube befragt den Verstand» – kehrt sie diese Methodik jedoch in ein *intellectus quaerens fidem* um, mit der sich die bloße Vernunft zum autonomen Richter über den Glauben und über das, was in ihm noch gelten könne, erhebt, dann verwandelt sie – wie Thomas von Aquin es einst hellsichtig ausgedrückt hat – nicht nur «*den Wein des Glaubens in das Wasser der bloßen Vernunft*»⁵², sondern hat auch den Gegenstand ihrer Forschung bereits preisgegeben⁵³.

In *Zur Lage des Glaubens, Wesen und Auftrag der Theologie, Schriftauslegung*

⁴⁷ J. RATZINGER (Hg.), *Schriftauslegung im Widerstreit*, 39.

⁴⁸ *Ebd.*, 37-42.

⁴⁹ R. GUARDINI, *Das Christusbild der paulinischen und johanneischen Schriften*, Würzburg 1961², 14. Vgl. dazu auch: M. THEOBALD, *Die Autonomie der historischen Kritik – Ausdruck des Unglaubens oder theologische Notwendigkeit? Zur Schriftauslegung R. Guardinis*, in L. HONNEFELDER – M. LUTZ-BACHMANN (Hgg.), *Auslegung des Glaubens. Zur Hermeneutik christlicher Existenz*, Berlin-Hildesheim 1987, 21-45.

⁵⁰ Vgl. THOMAS VON AQUIN, *Summa Theologiae* II-II, q. 2, a. 1.

⁵¹ ANSELM VON CANTERBURY, *Proslogion*, c. 1.

⁵² Nach THOMAS VON AQUIN, *In Boethium de Trinitate expositio* q. 2, a. 3, ad 5.

⁵³ Vgl. H. CHR. SCHMIDBAUR, *Anselm von Canterbury's Fides quaerens intellectum. Überlegungen zur richtigen Deutung und Auslegung eines epochemachenden Projektes für christliche Theologie im interreligiösen Dialog*, in *Rivista Teologica di Lugano (RTLu)* 2 (2010) 223-246.

«Ich schäme mich des Evangeliums nicht: Es ist eine Kraft Gottes, die jeden rettet, der glaubt»

im *Widerstreit*, sowie in *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen* hat J. Ratzinger diesen Eigencharakter der Theologie, durch den sie sich von anderen Disziplinen unterscheidet, immer wieder aufs Neue hervorgehoben und zu einem erweiterten Vernunftbegriff aufgerufen, der – der antiken Tradition folgend – auch die anderen Vermögen des menschlichen Geistes mit einbezieht, und die deshalb auch dem göttlichen *Lógos* als dem Urbild des Menschen zugesprochen werden können: Leben, Liebe, Wille, Empathie und Kraft. – Gehen wir so vor, dann geben wir nicht nur der Schrift ihren Platz im Leben der Kirche zurück – sie erhält auch im Hinblick auf den Menschen und seine religiösen Bedürfnisse eine neue, teleologische Dimension und gewinnt ihren «Sitz im Leben» zurück⁵⁴.

Die Prämissen, unter denen ein Theologe die Schrift demnach betrachten, und nach denen er vorgehen muss, wenn seine Exegese noch wahre Theologie bleiben will, definiert Ratzinger in *Schriftauslegung im Widerstreit* so: *«Der Exeget darf nicht mit einer "fertigen Philosophie" an die Auslegung des Textes herantreten, nicht mit dem Diktat eines sog. modernen oder "naturwissenschaftlichen" Weltbildes, welches festlegt, was es geben und was es nicht geben darf. – Er darf nicht a priori ausschließen, dass Gott in Menschenworten als er selbst sprechen könne; er darf nicht ausschließen, dass Gott als er selbst in der Geschichte wirken und in sie eintreten könne, so unwahrscheinlich ihm dies auch erscheinen mag. – Er muss bereit sein, sich vom Phänomen belehren zu lassen, Er muss bereit sein, anzunehmen, dass es dies gebe in der Geschichte: den wirklichen Anfang, der als solcher nicht aus dem vorher Gegebenen abgeleitet werden kann, sondern sich aus sich selber öffnet. – Er darf auch dem Menschen nicht die Fähigkeit absprechen, über die Kategorien der reinen Vernunft hinaus hörfähig zu sein – imstande, sich selbst in die offene und unendliche Wahrheit des Seins hinein zu übersteigen»*⁵⁵.

5. Die Hl. Schrift und ihr vielfacher Sinn: Ein kurzer finaler Rückblick auf die kirchliche Tradition

Blickt man auf das Gesamt der in sich bereits reichen und erstaunlich hoch entwickelten Tradition von Schriftauslegung und Bibelhermeneutik, die – angefangen

⁵⁴ Vgl. R. SPAEMANN – R. LÖW, *Die Frage Wozu? – Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens* (SP 420), München 1985².

⁵⁵ J. RATZINGER (Hg.), *Schriftauslegung im Widerstreit*, 36.

mit der Patristik bis hinauf ins Hochmittelalter – eine erstaunliche Kontinuität aufweist, dann begegnet uns immer wieder auf Neue jene Orientierung am Begriff des *Lógos*, der im weiteren Sinne auch die deutschen Begriffe «Vernunft», «Verstand» und «Geist» umfasst, unter anderen Umständen aber auch «Gedanke», «Seele», «Bewusstsein» oder «Wort» bedeuten kann.

5.1. Bibel als Gottes Wort gesagt für den Menschen

Zudem tauchen bereits in den Anfängen der griechisch-östlichen, aber auch in der lateinisch-westlichen Theologie und Bibelhermeneutik immer wieder die gleichen, triadischen Modelle von «Schriftsinn» und «Schriftauslegung» auf, die nicht nur darauf angelegt sind, das Gesamt des menschlichen Bewusstseins so gut wie möglich anzusprechen und abzudecken, und der Schrift damit einen «Sitz im Leben» zu geben, sondern auch und vor allem, um den biblischen Gedanken der Gottebenbildlichkeit (Gen 1,26f) und die daraus resultierende, lebendige Analogie und gegenseitige Hinordnung von Gott und Mensch herauszustellen.

Schon Origenes (185-254), dessen Bedeutung für die patristische und mittelalterliche Schriftauslegung kaum überschätzt werden kann, liefert in seinen *De principiis* zwei Einteilungsschemata, von denen das eine sich am Menschen als Adressaten der Schrift orientiert und deshalb nach dem anthropologischen Schema «Leib-Seele-Geist» der Hl. Schrift einen «fleischlichen», «seelischen» und «geistigen» Sinn zuspricht⁵⁶, während sich das andere auf die verschiedenen Bedeutungsebenen der Schrift ausrichtet und die Schrift in einen historischen, geistlichen und moralischen Sinn gliedert⁵⁷.

Bei Johannes von Cassian (360-432) und Augustinus von Dänemark († 1285) finden wir zusätzlich die Rede vom sog. «vierfachen Schriftsinn»: «*Der Buchstabe lehrt die Geschehnisse, die Allegorie, was du glauben sollst, der moralische Sinn was du tun, und der anagogische, was du hoffen sollst*»⁵⁸. – Man erkennt daran ohne Mühe, wie die antike und mittelalterliche Exegese von einem erweiterten Geistbegriff ausgeht, der sowohl Gott als Urheber der Schrift, als auch dem Menschen als Empfänger und Deuter der Schrift analog zugesprochen wird: Als solcher ist er nicht nur bloße Vernunft als Intellekt oder *ratio*, sondern zudem auch Leben, Wille und Gefühl als Empathie und *passio*, durch die er erst zum wirklichen Gegenüber des Menschen

⁵⁶ ORIGINES, *De principiis* IV 2, 4 (GCS 22, 312f).

⁵⁷ ORIGINES, *Hom. in Gen.* 2, 6 (GCS 29, 36).

⁵⁸ Zitiert nach LThK III Bd. 9, S. 268.

«Ich schäme mich des Evangeliums nicht: Es ist eine Kraft Gottes, die jeden rettet, der glaubt»

wird, und als Adressat auch den drei Kardinaltugenden Glaube, Hoffnung und Liebe (1 Kor 13,13) Raum geben kann.

5.2. Bibel als Gottes Wort in heilsgeschichtlicher Dynamik

Von demselben, erweiterten Geistbegriff gingen auch die beiden «Väter der abendländischen Theologie» Irenäus von Lyon und Tertullian (160-220) aus, deren Werke sich nicht nur gegen die Irrlehrer der Zeit und deren gnostischen Reduktionsismus wandten, sondern auch als bedeutende Vorreiter einer genuin heilsgeschichtlichen Theologie und einer entsprechenden historisch-heilsgeschichtlichen Schriftinterpretation gelten können: Bei ihnen wird Gott als ein großer *Théos paidagogos* begriffen, der die Menschen und die gesamte Schöpfung auf verschlungenen Wegen behutsam ihrem vorherbestimmten Ziele und ihrer Vollendung entgegenführt, und der sich in dieser Heilsgeschichte immer nur so weit offenbart und in kleinen Schritten immer mehr zu erkennen gibt, als die Menschen es tragen können, und insofern es ihnen zum Heile dient.

Nur wer die Hl. Schrift als «Niederschlag» dieser historisch wachsenden und pädagogisch-dynamischen Selbstoffenbarung Gottes begreift, die aus dem ewigen *Lógos* kommt und die der Herr selbst im Evangelium bezeugt hat – «*Noch vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt [noch] nicht tragen*» (Joh 16,12) – hat die richtige *regula fidei* gefunden, unter der allein sie recht interpretiert werden kann. – Man erkennt sofort, wie in dieser Deutung die Hl. Schrift ihre historische Dimension als mit dem Menschen «mitwachsende» und auf sie «reagierende» Selbstoffenbarung behält, ohne dabei ihre überzeitliche Relevanz zu verlieren und dem Relativismus zu verfallen: da das Wort vom ewigen *Lógos* ausgeht, der in seiner Vorsehung über allen Zeiten steht, ist sie sowohl «Spiegel» seiner überzeitlichen Vernunft, als auch «Spiegel» des Verstehens der Menschen und auf dieses abgestimmt.

5.3. Die Bibel – ihr *sensus multiplex* und ihr *sensus plenior* als «Wort für die ganze Seele»

Augustinus (354-430) folgt mit seiner aus der Trinitätslehre abgeleiteten «Seelenrichotomie» des Menschen als Ebenbild des dreieinen Gottes⁵⁹ in der Schriftauslegung denselben Weg und unterscheidet in der Schrift zwischen *res*, *signa* und *verba*: der Schrifttext enthalte jeweils einen «literalen» und einen «geistlichen» Sinn, die sich so unterscheiden wie Geist und Buchstabe: die eine, literale Exegese errei-

⁵⁹ AUGUSTINUS, *De Trinitate* IX-XIV.

che somit nur die Bedeutung der Worte, die andere jedoch erst ihren eigentlichen, höheren Sinn, der im lebendigen göttlichen *Lógos* selber ruht, und von dem das Wort ausgegangen ist⁶⁰. – Geht man von diesem höheren, geistlichen Sinn inspiriert wieder zur Literalexegese zurück, kann man im Text zwischen bloßer *historia*, *aitiologia* (Etymologisierbarem) und *analogia* (Übereinstimmendem, Analogisierbarem) unterscheiden, und so die Schrift begründet auf die Gegenwart anwenden⁶¹.

Auch die großen Theologen des Mittelalters sind dieser differenzierten Methodik im Umgang mit der Schrift treu geblieben: Hugo von St. Viktor († 1141) unterscheidet genauso wie Dionysios Pseudo-Areopagita in seinem *Didascalicon* zwischen *littera*, *sensus* und *sententia Verbis*, damit die Hl. Schrift auch metaphorisch und allegorisch ausgelegt werden kann⁶², und Thomas von Aquin weist in der *Summa Theologiae* darauf hin, dass solche allegorische, typologische, tropologische und anagoge Deutung der Schrift nicht nur deshalb nötig seien, weil dem Menschen die unmittelbare Erkenntnis des Göttlichen prinzipiell verschlossen bleibe, sondern weil dieser Umgang mit der Schrift auch der einzige sei, der einer Hl. Schrift göttlichen Ursprungs wirklich angemessen ist⁶³: Weil er transzendenten Ursprungs sei, bedürfe und ermächtige er auch zu einer analogen Auslegung, wie es das IV. Laterankonzil von 1215 vorgeschrieben hat. – Würde man den Text hingegen «wörtlich» nehmen, würde man seines übernatürlichen Ursprungs gar nicht Genüge tun und aus Gott insgeheim so etwas wie einen Götzen machen.

Da Gott sich zum Nutzen und zum Heile des Menschen geoffenbart hat, haben auch die biblischen Texte – so legt Augustinus fest – von Natur aus einen *sensus multiplex*⁶⁴, d.h. sowohl eine «pädagogische», als auch «ästhetische» und «apologetische Dimension» – nur wer dies zur Kenntnis nimmt und die Hl. Schrift entsprechend interpretiert, erreiche auch ihren *sensus plenior*. Das, was in den Augen der glaubenslosen Kritiker an der Hl. Schrift oftmals als Unzulänglichkeit und als partieller Widerspruch erscheint, stellt sich aus der Sicht des Glaubenden, der hinter der Schrift und ihren Hagiographen den wohlwollenden *Theós paidàgogos* der dynamischen Heilsgeschichte am Werke erkennt – so Augustinus in *De Doctrina christiana* – ganz anders dar: Oftmals hätten sich die biblischen Verfasser «mit nützlicher und heilsamer Unklarheit ausgedrückt, um den Geist der Leser zu üben und gleichsam

⁶⁰ AUGUSTINUS, *De Doctrina christiana* I, 2, 2 (CCL 32, 7f).

⁶¹ AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* 3, 5 (CSEL 25, 7f).

⁶² HUGO V. ST. VIKTOR, *Didascalicon* 6, 8 (FC 27, 390).

⁶³ THOMAS VON AQUIN, *STh* I, q. 1, a. 9.

⁶⁴ AUGUSTINUS, *Confessiones* XII, 25, 33; 31, 42; 32, 43; *De doctrina christiana* III, 27.

«Ich schäme mich des Evangeliums nicht: Es ist eine Kraft Gottes, die jeden rettet, der glaubt»

zu feilen, um den Überdruß der Lernbegierigen zu überwinden und ihren Eifer anzu-spornen, und endlich um die Gottlosen in Unkenntnis zu halten – sei es, um sie zur Bekehrung zu veranlassen, sei es, um sie von den Geheimnissen auszuschließen»⁶⁵.

Die Päpstliche Bibelkommission hat vor Kurzem mit einer beeindruckenden Mah-nung zu einem Rückgewinn dieser aus der Tradition der Kirche entstammenden Methoden der Schriftauslegung und ihrer verschiedenen Formen der Schriftdeutung aufgerufen⁶⁶: Die historischen Methoden der Tradition hätten zwar ihre eigene Her-meneutik, sie dürften aber deshalb nicht von vornherein als «unwissenschaftlich» abgetan werden. – Sie bewirkten nämlich im Leben der Menschen eher Veränderung als eine «selbstgerechte» und erfahrungsvergessene Schriftauslegung⁶⁷.

Die gleichen Einsichten hatte J. Ratzinger – wie oben bereits besprochen wur-de – bereits 1955 in der erst 2009 publizierten Erstfassung seiner Habilitations-schrift formuliert: Neues Testament ist nur da, «wo der Geist die Bücher lebendig macht», denn: «jener Tiefensinn der Hl. Schrift, in dem sie überhaupt erst Offenbar-ung und Glaubensinhalt ist, steht nicht im Belieben des einzelnen, sondern ist... in den Grundlinien einfach durch Annahme des katholischen Glaubens zugänglich, der ja in seiner Zusammenfassung im Symbolum Prinzip der Schrifterklärung ist. ... Nur die im Glauben verstandene Schrift ist wahrhaft heilige Schrift». Grundsätzlich gehört somit zur Offenbarung die «innere, gläubige Annahme des Gesagten» und die «Kirchenbindung des Schriftworts»: Die Hl. Schrift wird nur «in den Händen der lebendigen Kirche in ihrer Verkündigung zur Offenbarung».

Die Idee einer möglichen Trennbarkeit von Glaube, Kirche und Offenbarung, wel-che aus der Hl. Schrift so etwas wie eine «objektive Offenbarung» macht, die unab-hängig vom Menschen, der sie im Glauben empfängt, einfach «da» wäre, ist somit nach Benedikt XVI. eine «thomistische Neuerung», die dem Wesen der Hl. Schrift und dem christlichen Verständnis von Offenbarung nicht entspricht⁶⁸.

⁶⁵ AUGUSTINUS, *De doctrina christiana* IV, 8, 22 (CCL 32, 131).

⁶⁶ PBK IV C.3.

⁶⁷ *Ebd.*

⁶⁸ Zitate entnommen aus: M. KARGER, *Offenbarung, Schrift und Überlieferung*, 7; vgl. auch die Neuausgabe der gesamten Habilitationsschrift J. Ratzingers: J. RATZINGER, *Offenbarungsverständnis und Geschichts-theologie Bonaventuras*, in Id., *Gesammelte Schriften Band 2* (Hg. G.L. Müller), Freiburg 2009.