

ARMUT IM GEIST ALS STACHEL IM FLEISCH DER THEOLOGIE. — Die Heilige Schrift wurde nicht von Fachgelehrten für den Seminargebrauch geschrieben. Mit Gunkel wissen auch die Fachgelehrten den Hinweis auf den Sitz im Leben zu würdigen. Dieser Hinweis hat freilich Konsequenzen für die Perspektive, wie so etwas wie »Heilige Schrift« überhaupt in den Blick zu nehmen ist, — wo Heilige Schrift sinnvoll zu lesen ist bzw. vorzutragen ist.

Zu gleicher Zeit, wo sich in der Kirche die Erkenntnis durchsetzt, daß die Heilige Schrift das Fundament aller Theologie und Liturgie zu sein hat, kommt im Gegensatz eine Schriftgelehrsamkeit auf, die bei aller Betonung der Freiheit ihres Forschens zu einer Verfachlichung und Verwissenschaftlichung gerade der exegetischen Fächer geführt hat. Mit der Prärogative der historisch-kritischen Befragung wurde ein Auslegungsmodus vorgegeben, der eine Unbefangenheit und Spontanität beim Lesen und Hören der Schrift erschwert und oft für den halbwegs informierten Laien zur unübersteigbaren Barriere werden läßt.

Über Sinn und Unsinn eines dezidiert historisch-kritischen Fragens zu reflektieren soll hier nicht die Aufgabe sein¹. Die Frage ist eher noch tiefer anzusetzen: einerseits nach dem Ort des Betrachtens überhaupt, von dem aus sich so etwas wie Heilige Schrift erschließt, andererseits nach dem Geist, in dem die Schrift zu lesen ist.

Zum ersten sollen einige Hinweise genügen. Die Heilige Schrift ist selbst nicht irgendeine »Literatur«, die wie jede andere am Labortisch zu sezieren ist (aus vermeintlicher objektiver Distanz). Sie lebt immer schon vor jeder Weise distanzierter Betrachtung in den liturgischen Vollzügen, beim Lesen von Menschen, die gewissermaßen im heilsgeschichtlichen Kon-

text bleiben, die solidarisch mit der Gemeinde fragen nach dem Heil.

Daraus ergibt sich der wichtige methodische Hinweis, daß sich die Schrift als lebendiges Wesen nur in einer entsprechend lebendigen Betrachtung erschließt: wie der Vogel nur im Fluge als lebendiges Wesen — gewissermaßen dynamisch — auch wissenschaftlich angemessen beschrieben wird, so auch die Schrift in der Weise, wie sie vorgelesen und gehört und mitgebetet wird. Für die zutreffende Auslegung wäre also mitzubedenken jene Geschichte des Hörens und Lesens in allen ihren Erstreckungen: — Gegenwärtiges Hören und Lesen in der Gemeinde — die maßgebliche Überlieferung des Hörens und Lesens in der Gemeinde (Auslegungsgeschichte) — die ursprüngliche Weise des Hörens und Lesens (Entstehung des Schriftkorpus). Die grundsätzliche Erkenntnis vom »Sitz im Leben« der biblischen Perikopen muß nun auch wissenschaftlich reflektiert werden für den Akt des Exegesierens selbst. So kann sich die verantwortliche Exegese nicht als »Fach« neben anderen im Olymp der Wissenschaften verstehen in einer verspäteten Emanzipation. Gerade als »Wissenschaft« von der Heiligen Schrift käme der Exegese ein wesentlicher Ort in der Gemeinde mit einer spezifischen Funktion für die Gemeinde zu.

Wenn diese sehr ungefähre Ortsanweisung zutrifft, dann ergeben sich Konsequenzen für die konkrete Art der Auslegung, die sich in einem bestimmten Spannungsgefälle bewegt:

1. Wenn die Auslegung der Heiligen Schrift primär als »Dienst« innerhalb der Gemeinde für die Gemeinde zu werten ist, so steht der Ausleger gewissermaßen in einem doppelten Verantwortungsgefälle: Er soll Heilige Schrift erschließen für eine bestimmte Gemeinde im Auftrag der Gesamtgemeinde. Da aber andererseits Gemeinde kein abgeschlossener Bereich ist und der Ausleger selbst im Kontext heutiger Wissenschaft in einer heutigen Universi-

¹ Dazu der Aufsatz von Franz Josef Schierse »Ziele und Wege christlicher Schriftauslegung«. In: »Geist und Leben« 3/77.

tät steht, muß er sein Tun wissenschaftlich rechtfertigen können — in Kontinuität und in Kritik zu sonstiger Wissenschaft. Der Anspruch einer für alle verbindlichen Wahrheitsfindung darf nicht aufgegeben werden. Das wirkliche Problem heutigen Exegesierens besteht in der oft bis zur Zerreißprobe gehenden Spannung zwischen den Zusammenhängen biblischen Denkens und Sprechens und dem spezifisch modernen Lebensgefühl, das extrem gerade an den Universitäten ausgetragen wird.

2. Die Schrift ist »Heilige Schrift«. Der Ausleger sieht sich auf Schritt und Tritt dieser Spannung zwischen »Heiligem« und »Profanen« ausgesetzt. Er weiß sich einerseits voll dem Gebot eines »pneumatischen« Lesens verpflichtet nach 2 Petr 1, 20. Er würde den Wald vor lauter Bäumen nicht sehen, wenn er selbst als Ausleger nicht voll beteiligt und engagiert wäre, ganz aus der Ergriffenheit durch den Geist heraus liest. Andererseits kann diese Vorgegebenheit nicht institutionalisiert werden, sie kann nicht in den Rang einer Methode erhoben werden. Was Methode anbetrifft, wird er mit nachprüfbaren Mitteln arbeiten müssen, er sieht sich der Profanität des wissenschaftlichen Fragens ausgesetzt. Das wirkliche Problem ist, daß das Unterscheidungsmerkmal für »Heiliges« und »Profanes« wiederum nicht exegetisch *a priori* einsehbar ist, so daß der Ausleger hier unvermittelt im »hermeneutischen Zirkel« befangen bleibt und die eigene »Spiritualität« entscheidend auch bei der wissenschaftlichen Konzeption mitwirkt.

3. Werner Heisenberg hat für die Physik das Prinzip der Unschärferelation gefordert, das der Gegebenheit Rechnung trägt, daß alles wissenschaftlich Aussagbare grundsätzlich unter den Vorbehalt des Beobachtetseins gestellt ist. Ort und Art des Beobachtens gehen voll in den Erkenntnisprozeß ein. Wenn dies Prinzip heute in der Physik, die sich mit der sogenannten unbelebten Materie befaßt, Anerkennung gefunden hat, um wie viel mehr sollte es für die Theologie Erwägung finden! Das Problem verschärft sich für den

Theologen, als er Texte ja nur »versteht«, insofern er selbst getroffen und ergriffen ist. Das Verstehen eines Textes ereignet sich zwischen den Grenzpfählen der je eigenen Betroffenheit einerseits und der vermittelten Sachhaltigkeit des Textes andererseits. Der Laie stellt unvermittelt die Frage nach der Historizität der biblischen Texte: Wie ist es wirklich gewesen? Sind die biblischen Berichte nur Märchen?

Solches Fragen darf von dem Theologen nicht augenzwinkernd beantwortet werden. Die immer gegenwärtige Gefahr ist die Flucht in ein Bescheidwissen und eine Ver begrifflichung, die im fragenden Laien oft den Eindruck erzeugt, entweder verschaukelt worden zu sein oder sich in einer hoffnungslos naiven Situation zu befinden. Der Theologe wird durch solches Fragen seine eigene Position befragt wissen und sich selbst fragen müssen, ob er nicht durch eine vermeintliche »Wissenschaftlichkeit« nur einer hausgemachten Gnosis aufgesessen ist. Wenn man sieht, wie bei der gegenwärtigen Diskussion um den Rang der historisch-kritischen Methode »rein wissenschaftliche« Statements in den Rang einer dogmatischen Aussage erhoben werden, scheint diese Warnung unbedingt am Platze.

Die Frage nach dem Ort, der Perspektive, in der das Zeugnis der Schrift angemessen wahrgenommen wird, ist inzwischen wieder selbst Gegenstand einer Wissenschaft geworden und erregt als die hermeneutische Frage die Gemüter. Eine so geartete Hermeneutik wird ihrerseits kaum zu »Ergebnissen« kommen, die nun als methodische Hilfen für die Schriftauslegung zu benutzen wären. Sie wird vielmehr die Aporien aufzeigen, denen jede verantwortliche Schriftauslegung ausgesetzt ist.

Das genannte Problem läßt sich aber ausweiten zu einer grundsätzlichen Anfrage an die Arbeit des Theologen. Unüberhörbar — und im Textbestand der Schrift fest verankert — stellt sich für den christlichen Ausleger doch die Herausforderung der »Armut im Geiste«. Als Portal für

alle folgenden Aussagen des »Grundgesetzes« des Reiches Gottes hören wir die Seligpreisung »Selig die Armen im Geiste!«. Damit ist ein Kontext aufgerissen, der nicht einengt, sondern in unendliche Weiten führt. Hier ist die ganze Bahn der Auslegungen mitzuhören, die von Exegeten aller Zeiten, nicht zuletzt der eigens benannten Lehrer der Kirche uns vermittelt wurden. Ist bei der Auslegung der Armut im Geiste etwa bei Johannes vom Kreuz oder Theresa von Avila exegetisch weniger Kompetenz zu erwarten als bei Auslegern, die durch die Schule der historischen Kritik gegangen sind? Gar, wenn zu Mt 5,3 als Parallele mitzulesen ist Lk 10,21 ff.: »In derselben Stunde jubelte Er im Heiligen Geiste und sprach: ich preise Dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß Du dies vor Weisen und Klugen verborgen, Einfältigen aber geoffenbart hast . . .«.

Armut und Einfachheit gehören zu den Grundforderungen des Evangeliums. Lk 6,20 nennt Armut generell als Voraussetzung für den Zugang zum Reich. Die Par Mt 5,3 verinnerlicht die Aussage des Lukas: die geforderte Armut ist wesentlich ein Gebot der geistigen Grundhaltung. Beide Stellen müssen als Kommentar sich gegenseitig abstützen: Ohne die grundsätzliche Ausrichtung auf auch äußerlich sich artikulierende Armut würde Matthäus spiritualistisch mißverstanden. Und Lukas für sich genommen könnte als Pauperismus rigoros eingefordert werden. Auf jeden Fall ist die benannte Armut ein umfassender Sachverhalt, der den Menschen mit Haut und Haar betrifft und ihn an den angemessenen Ort vor Gott weist: den Ort der Armut, den Ort der Wüste. Wenn Heilige diesen Hinweis immer wieder wörtlich verstanden haben wie Charles de Foucauld und heilige Exegeten wie Hieronymus sogar unter Wüstenbedingungen Exegese wissenschaftlich akkurat betreiben konnten, so ist das bestimmt nicht von Nachteil für die Gemeinde gewesen. Die berechnete und notwendige kritische Rückfrage an gegenwärtige repräsentative Be-

mühungen um die Auslegung der Texte ist gewiß: Gibt es ein vertretbares Maß — ist eine Relation erkennbar, in der der ganze Aufwand an Methode, Material und wissenschaftlichem Vorfeld stehen, zu dem Objekt der Bemühung, der Auslegung der Heiligen Schrift? Unausweichlich gerät jeder verantwortliche Schriftausleger vor die grundsätzliche Aporie: Die Schrift erschließt sich letztlich nur dem Geist, der sie begreift — der Aufwand an Medien bleibt auf das Vorfeld verwiesen und wird auch dort noch einmal unter den Vorbehalt der gebotenen Einfachheit und Überschaubarkeit zu stellen sein. Leitend bleibt die Auslegungsregel des 2. Petrus-Briefes: »Keine Schrift-Weissagung läßt eine eigenmächtige Auslegung zu. Denn niemals erfolgte eine Weissagung durch menschliche Willkür. Sondern vom Heiligen Geist getrieben, haben Menschen von Gott her geredet.«

Lassen sich aus dem Gesagten Regeln ableiten, die helfen können, die exegetischen und theologischen Bemühungen unserer Tage in das Gesamtkonzept der »Pastoral« einzuordnen?

1. Jedem wissenschaftlich-kritischem Umgang mit der Heiligen Schrift ist vorzuordnen ein unbefangenes menschlicher Umgang in der Form der gemeinsamen, der persönlichen oder der liturgischen Schriftlesung. Wenn so der »Sitz im Leben« der Heiligen Schrift grundsätzlich in aller Klarheit gewahrt bleibt, kann das für den Exegeten nicht ohne Konsequenzen bleiben. Sein Tun muß grundsätzlich eingebettet sein in diese kirchliche Grundfunktion des Hörens des Wortes, sein Reden wird hingeeordnet bleiben müssen auf die Gesamtgemeinde. Mit solchen Hinweisen sollen die nötigen und von der Sache her vorgegebenen Spannungen nicht aufgehoben werden. Dadurch, daß sie durchgehalten werden, kommt erst Kraft in die Arbeit des Exegeten. So wird der Laie dem beauftragten Ausleger (der normalerweise identisch mit dem Pfarrer ist) grundsätzlich einen Vorschub von Glaubwürdigkeit in Punkto Sachwissen zubilligen wollen. Aber umge-

kehrt darf die Arbeit der Exegese nicht ausarten in eine sich verselbständigende Schriftgelehrsamkeit, die den Boden der Gemeinde Jesu verläßt und dabei ist, sich zu »überheben«.

2. Die Formulierung der Wahrheit Gottes in den heiligen Texten ist meditativer Art. Sie wendet sich an den ganzen Menschen, der Sinne, Kopf und Herz hat. Wir stehen mit zunehmender Verwissenschaftlichung der Exegese in der Gefahr einer Verkopfung und Intellektualisierung der Theologie. Wenn aber die Methoden zu kompliziert und die Begriffe nur noch rational werden, verzeichnen und verfehlen sie ihr Objekt grundsätzlich: Man kann nicht davon absehen, daß die meisten Texte des Neuen Testaments nicht von Fachtheologen, sondern von Menschen der mittleren und unteren Bildungsschicht verfaßt wurden. Die Texte sind durchweg von einer einfachen und schlichten Artung, gefaßt in einer Schlichtheit und Ungebrochenheit des Sehens und Vernehmens, die uns Späteren weitgehend abhandengekommen ist. Wir werden also den Zugang zu ihren Worten nur finden, wenn wir grundsätzlich bereit sind, uns mit ihnen an einen Tisch zu setzen und den »Stallgeruch« vergangener Zeiten nicht verachten. *Meditation* ist also vonnöten, nicht als zusätzliche Auflage, sondern als Horizont und Voraussetzung allen echten exegetischen Bemühens.

3. Die Wahrheiten des Glaubens, die in den Heiligen Schriften zum Ausdruck kommen, haben bei aller inneren Klarheit und Einfachheit den Charakter von Mysterien. Sie sind im Heiligen Geist konzipiert und auch nur aus der Inspiration des Geistes — gegebenenfalls sehr wörtlich unter Gebet und Fasten — zu erschließen. Aller *nur* methodisch distanzierte Umgang mit den Texten verfehlt sie schon im Ansatz. Die Emphase, mit der unüberhörbar weithin ein »Fortschritt« in den exegetischen Fächern berufen wird, bedarf dringend eines Dämpfers durch den Hinweis auf jenen andersgearteten Fortschritt an innerer *scientia* und geistlichen Erkenntnis, der fachlich überhaupt nicht zu verrechnen ist,

der eher auf das Konto der nicht recht hof-fähigen »Mystik« geht. Ist es ein Zufall, daß gerade bei den Fortschrittlichsten das *Corpus Johanneum* eine seltsam stiefmütterliche Behandlung erfährt und eher Verlegenheit auslöst? Umgekehrt ist das Johannesevangelium und die Geheime Offenbarung immer schon das unausschöpfbare Feld meditierender und initiiender Betrachtung gewesen — völlig legitim nach der Anlage des Werkes. Hier werden Dimensionen sichtbar, die für den christlichen Exegeten unaufgebbar sind, die geeignet sind, seine Arbeit aus der Verfälschung herauszurufen und wieder einzugliedern in das Gesamt von Theologie und Pastoral. Wir müssen im kirchlichen Gespräch wieder dahin kommen, daß moderne exegetische Bemühungen durchaus vergleichbar neben Aussagen mittelalterlicher Mystiker stehen dürfen und in ihrer spannungsvollen Relation ausgestanden werden. Aussagen Meister Eckeharts zum Johannesevangelium haben unbedingt auch exegetische Kompetenz und sind mit solcher einzufordern. Das Gespräch darüber ist inzwischen voll im Gang, wie Schierses hoffnungsvoller Aufsatz zeigt.

Albrecht v. Raab-Straube

THESEN ZUM ZWEITEN VATIKANUM¹

1. Die »Identität« der katholischen Kirche ist durch das Vaticanum II weder aufgehoben noch wesentlich beeinträchtigt worden. Eher kann man sagen, daß dieses — im »empirischen« Sinne — universalste aller bisherigen Konzilien (niemals früher waren alle Weltgegenden, alle Rassen, alle Nationen, alle Kulturen so vollzählig gegenwärtig) den Willen der zeitgenössischen Kirche, katholisch im Sinne der früheren Konzilien zu sein, weithin sichtbar bekräftigen wollte.

¹ Im Spätherbst 1977 konnte der Fachbereich Katholische Theologie der Universität Regensburg sein zehnjähriges Bestehen feiern. Aus diesem Anlaß wurde auf Initiative des Dekans Prof. W. Nastainczyk am 16. November 1977 ein Forum für frühere