

# Das »Pascha-Mysterium« des Wortes Gottes

*Von Antonio Sicari*

Dem Ausdruck »Wort Gottes« muß man vorerst seine Unbestimmtheit belassen (so wie es im Titel der Konzilskonstitution »Dei Verbum« der Fall ist): Er läßt sich im biblischen Sinn des Begriffs verstehen, oder er kann die Person Jesu Christi, des menschengewordenen ewigen WORTES bezeichnen.

Daß zwischen den beiden Bedeutungen eine enge gegenseitige Beziehung besteht, liegt auf der Hand. Für gewöhnlich reden die Theologen in einem solchen Fall von Analogie. Wir hingegen wollen uns auf den historischen Anfangsmoment beziehen, an dem die beiden Bedeutungen des Ausdrucks nicht nur eine analoge Beziehung aufwiesen, sondern auch die ganz konkrete leibliche Beziehung, die zwischen einem Menschen und seinem Wort besteht, auch wenn dieses auf Papier fixiert ist.

Christus hat in Menschenworten gesprochen, und wenigstens einige dieser seiner Worte sind genau schriftlich fixiert worden: es sind seine »ipsissima verba«. Hier geht es uns nicht so sehr darum, auszumachen, wie weit oder wie wenig dies tatsächlich der Fall war; es liegt uns einfach daran, daß dies, wenigstens in einigen Fällen, unzweifelhaft feststeht.

Wenn also Christus persönlich als »Wort Gottes« definiert werden kann, so bezieht sich dieser Ausdruck existentiell kontinuierlich – und nicht bloß analog – sowohl auf seine Person als auch auf die von ihm ausgesprochenen Worte und auch auf die Worte, die nach und nach schriftlich niedergelegt worden sind.

Schon der Apostel Johannes ließ es sich angelegen sein, seine Jünger darauf aufmerksam zu machen: »Was wir gesehen und gehört haben, das verkünden wir auch euch« (1 Joh 1,2-3).

Kein Mensch ließe sich als »Wort« definieren, doch wenn dies der Fall sein sollte (wie das in bezug auf Christus geschehen ist), wird man sagen müssen, welche Beziehung zwischen diesem seinem »Wortsein« und dem Sachverhalt besteht, daß er »Worte« gesprochen hat: »Denn der, den Gott gesandt hat, verkündet die Worte Gottes« (Joh 3,34). Von den von ihm ausgesprochenen »Worten« geht man, ohne daß die Kontinuität durchbrochen würde, zu den zuverlässig gehörten und niedergeschriebenen Worten über.

Man wird dagegen einwenden, daß das »Wort Gottes« eine viel weitere und viel ausgedehntere Wirklichkeit ist als die, die wir hier analysieren. Jesus ist Wort Gottes »in der Totalität seines Mysteriums«: als der, »der durch sein ganzes Dasein und seine ganze Erscheinung, durch Worte und Werke, durch Zeichen und Wunder, vor allem aber durch seinen Tod und seine herrliche

Auferstehung von den Toten, schließlich durch die Sendung des Geistes der Wahrheit die Offenbarung erfüllt und abschließt« (*Dei Verbum* 4).

Zudem steht fest, daß die von den Evangelisten wiedergegebenen Worte Jesu zum großen Teil in der Folge ausgearbeitet worden sind. Schließlich ist die ganze Schrift, vom ersten bis zum letzten Buch »Wort Gottes«, und sie enthält sowohl das, was schon Jahrtausende vor Christus in seinem Volk gesagt und erlebt worden ist, als auch das, was die Urkirche nach ihm über ihn ausgearbeitet hat.

Doch wie die alten Kommentatoren treffend erfaßt hatten, antizipiert, kommentiert und verbreitet in Wirklichkeit die ganze Schrift ein einziges Wort: »Die ganze göttliche Schrift ist ein einziges Buch, und dieses einzige Buch ist Christus, denn die ganze göttliche Schrift spricht von Christus und die ganze göttliche Schrift ist in Christus erfüllt.«<sup>1</sup> Um dies zu behaupten, muß man natürlich die ganze Inspirationslehre voraussetzen, damit gewährleistet ist, daß jeder Text »Gott zum Urheber« hat und daß seine schriftliche Fixierung unter der Regie desselben Geistes geschah, der die leibliche Menschwerdung des WORTES und die ganze Ausfaltung seines Mysteriums leitete.

Die Schrift anerkennt ausdrücklich diesen organischen Zusammenhang in dem, was diesbezüglich sich als ihre entscheidende Lehre ansehen läßt: »Gott, der viele Male und auf vielerlei Weise einst zu den Vätern gesprochen hat durch die Propheten, hat in dieser Endzeit aber zu uns gesprochen durch den Sohn, den er zum Erben des Alls eingesetzt hat« (Hebr 1,1).

Die Konstitution »Dei Verbum« wird deshalb in einer zusammenfassenden Formulierung erklären, daß Christus »zugleich der Mittler und die Fülle der ganzen Offenbarung ist« (Nr. 2).

Augustinus hatte das Problem so erklärt: »Erinnert euch, daß ein und dasselbe Wort Gottes sich durch die ganze Schrift erstreckt und daß ein und dasselbe Wort im Mund aller heiliger Schriftsteller ertönt: Er, der – da er im Anfang bei Gott war – keiner Silben bedarf, denn er ist nicht der Zeit unterworfen . . .« (In Ps 103, sermo 4,1).

Wenn man, wie Augustinus dies tut, an das ewige, göttliche WORT denkt, ist es nicht schwer zu verstehen, daß dieses WORT sich in den Silben, die von allen heiligen Schriftstellern ausgesprochen wurden, zum Ausdruck bringen konnte (und daß es somit schon in diesem Sinn »Mittler . . . der ganzen Offenbarung« ist). Wenn man aber an das inkarnierte WORT, an Christus denkt, dann muß das Gesetz der Inkarnation uns zwangsläufig zu sagen veranlassen, daß diese seine »Vermittlung« von dem Wunder behütet wird, durch das das WORT sich eben in menschlichen Silben konkret geäußert hat und ihrer »bedürfen« wollte.

1 Hugo von St. Viktor, *De arca Noe*, 1.2 c.8 (PL 176.642C).

Man muß also, wenn man vom Logos spricht, logisch sein und das tief Organische seines ganzen »Diskurses« wahrnehmen. Unseres Erachtens läßt sich das in dieser Abfolge beschreiben: Ewiges WORT Gottes bei Gott (Joh 1,1) → inkarniertes WORT Gottes (Joh 1,14) → WORT, das »die Worte Gottes redet« (Joh 3,34) → Wort Gottes, das »mit allem Freimut« verkündet wird (Apg 4,29) → schriftlich niedergelegtes Wort Gottes (Lk 1,2).

In allen diesen Stellen behält der Ausdruck »Wort Gottes« einen beständigen eigenen christologischen Ton.

Um diese einheitliche, ununterbrochen nach unten verlaufende Achse kann sich spiralförmig die ganze Schrift wickeln und dabei sogar die ganze chronologische Abfolge respektieren. Die verschiedenen Bibeltexte bilden entweder eine Vorbereitung (»Multifariam multisque modis loquens Deus in prophetis« – Hebr 1,1) oder die »kirchliche Tradition«, die sich von den apostolischen Schriften ( Fassungen des Evangeliums, Apostelgeschichte, Briefe, Offenbarung) bis zu der nun zweitausend Jahre dauernden liturgischen Verkündigung der heiligen Texte<sup>2</sup> erstreckt.

Auf die gleiche Weise – doch offensichtlich als noch weitere Ausstrahlung – wird man die ganze »kosmische Offenbarung« spiralförmig daran anfügen können. Da Gott alles »per Verbum« erschafft und am Dasein erhält, offenbart der Kosmos Gott und enthält die ganze Menschheitsgeschichte die verstreuten, aber erkennbaren und wirkkräftigen »semina Verbi« (vgl. *Dei Verbum* 3).

Alles, was wir bis jetzt zum Ausdruck zu bringen suchten, entspricht dem Anliegen zu verhindern, daß im christlichen Bewußtsein die Verwendung der sogenannten Analogie auf bedrohliche Weise in das Unbestimmte und Metaphorische gerät.

Sagen zu hören, daß »die Kirche die heiligen Schriften immer verehrt hat wie den Herrenleib selbst« (*Dei Verbum* 21) und daß »in den heiligen Büchern der Vater, der im Himmel ist, seinen Kindern in Liebe entgegenkommt und mit ihnen das Gespräch aufnimmt« (ebd.), so wie er ihnen in der Person des Sohnes entgegengekommen ist, oder in jeder Sonntagsliturgie dem in seinem Wort gegenwärtigen Christus Beifall spenden zu sollen – all dies droht für viele Christen wenig mehr zu sein als eine poetische Redeweise, weil die Glaubensaussagen nicht mehr mit dem Herz des Heilsereignisses verknüpft sind: mit dem Ort, wo das WORT Gottes einen wahren menschlichen Leib angenommen, mit dem Mund eines Menschen in menschlichen Worten gesprochen hat und leiblich angehört worden ist, so wie man einem Freund zuhört, und wo seine Worte niedergeschrieben worden sind, um sicherer übermittelt zu werden.

---

2 »Er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden« (Konzilskonstitution »Sacrosanctum Concilium«, Nr. 7).

Alles übrige, die ganze Glaubensanalogie in Anwendung auf die gesamte Schrift, muß von dieser Gewißheit und dieser Klarheit getragen sein.

Zweitens läßt uns das, worüber wir bis hierhin nachgedacht haben, einleitend verstehen, wieso man analogerweise von einem »Pascha-Mysterium« der Schrift sprechen kann. Doch ist zu präzisieren, daß wir auch in diesem Fall die Inkarnation schon als den ersten Akt dieses Mysteriums des Todes und der Auferstehung betrachten, so wie das der echtsten Vätertradition entspricht.

### 1) Die Inkarnation des WORTES Gottes: in der Schrift

»Dei Verbum« spricht von der »wunderbaren Herablassung«, mit der Gott sein Sprechen auf unsere Menschennatur abgestimmt hat, und sagt zu: »Gottes Worte, durch Menschenzungen formuliert, sind menschlicher Rede ähnlich geworden, wie einst des ewigen Vaters WORT durch die Annahme menschlich-schwachen Fleisches den Menschen ähnlich geworden ist« (Nr. 13).

In diesem Text ist vor allem die Verwendung des Plurals hervorzuheben, die ein gewisses Gesetz der Inkarnation auf alle Teile der Schrift und auf alle Redeweisen, in denen sie sich äußert, ausdehnt.

Doch dieses Thema der »Herablassung« Gottes ist nur ein Teilaspekt einer viel weiteren, dauernden Tradition, die schon auf Origenes zurückgeht.

H. de Lubac hat diesem Gedanken ein Kapitel seiner »Histoire et Esprit«<sup>3</sup> gewidmet. Er bringt eine reiche Dokumentation bei, und es lohnt sich, sie wenigstens in den wichtigsten Zeugnissen zu besehen.

Origenes zufolge ist der Logos Gottes »vom Schleier des Buchstabens bedeckt, so wie er vom Schleier des Fleisches bedeckt ist« (Hom. in Lev. 1,1). Die Aufmerksamkeit gilt nicht so sehr dem Mysterium der Inkarnation, als vielmehr der Notwendigkeit, nicht beim Buchstaben stehenzubleiben, sondern dessen tiefen geistlichen Sinn aufzudecken. Doch die ganze Denkbewegung des Origenes geht darauf aus, die Schrift als »wahren Leib des WORTES« anzuerkennen und zu verehren.

Maximus der Bekenner stellt eine noch gründlichere Erwägung über dieses Thema an und beschreibt es vollständig: »Der Logos Gottes wird nicht nur wegen seiner Inkarnation Fleisch genannt, sondern auch deshalb, weil er . . ., wenn er bei den Menschen anlangt, . . . Fleisch wird, indem er sich der Sprache der ihnen vertrauten Gegenstände bedient und sich mit der Vielfalt der Geschichten, Rätsel, Parabeln und dunklen Worte bedeckt . . . Er ist in Wirklichkeit immer der Logos, aber unter den Erscheinungsformen des

3 Paris 1950. Vgl. auch H. U. von Balthasar, Geist und Feuer. Salzburg<sup>2</sup>1951.

Fleisches . . . Vermittels jedes der schriftlich niedergelegten Worte wird der Logos in der Tat Fleisch.«<sup>4</sup>

Auf die gleiche Weise wird Augustinus sprechen: »Wir dürfen uns nicht verwundern, wenn er aus Herablassung zu unserer Schwäche sich so weit herabläßt, daß er unsere menschlichen Laute erklingen läßt, denn er läßt sich ja auch so weit herab, daß er die Gebrechlichkeit unseres Körpers auf sich nimmt« (In Ps 103, Sermo 4,1).

Ambrosius sagt ebenfalls: »Sein Leib sind die überlieferten Schriften« (In Lk Comm. 6,33).

Im allgemeinen wird in allen diesen Texten der problematische Aspekt hervorgehoben (d. h. die Notwendigkeit, über den Schleier des Buchstaben-Fleisches hinauszugehen, um die Göttlichkeit des Wortes zu erfassen). Vor allem Rupert von Deutz und nach ihm mehrere Autoren des Mittelalters machen dann den positiven Aspekt dieser Inkarnation geltend:

»Jedesmal, wenn das Wort Gottes an einen Propheten oder Patriarchen gerichtet worden ist, hat Sion das Wort Gottes geboren, nicht verschieden von dem, das die selige Jungfrau empfing und gebar, indem sie ihm Fleisch gab . . . Die Schrift – Gesetz und Propheten – ist schon erschaffen worden, noch bevor Gott im Schoß der Jungfrau den Inbegriff der Schrift, sein ganzes WORT zusammenfaßte. Deswegen ist es falsch zu sagen, vor Maria habe Christus noch nicht existiert. Denn noch bevor sie sein Fleisch gebar, gebar das selige Sion durch den Mund der Propheten ein und denselben Christus, ein und dasselbe WORT« (In Isaiam 1.2, c.3).

Eine vollendet theologische Ausarbeitung dieses Themas kann im Anschluß an eine Überlegung von H. U. von Balthasar erfolgen:

»Die Grund- und Ausgangsform seines ›Leibes‹ ist der historische Leib, den er aus Maria angenommen, in dem er auf Erden gelebt und mit dem er in den Himmel aufgefahren ist. Die End- und Zielform seiner Verleiblichung ist der mystische (aber deswegen nicht weniger reale) Leib, die Kirche, die Angliederung der Menschheit an den historischen Leib und durch ihn ihre Eingliederung in den Geist Christi und Gottes. Um aber evident werden zu lassen, daß der historische und der mystische Leib nicht zwei disparate Dinge, sondern strenge Einheit sind, gibt es zwei Mittelformen der Leiblichkeit, die den Übergang von der ersten zur zweiten Leibgestalt herstellen: die Eucharistie und die Schrift.«<sup>5</sup>

Diese Systematisierung darf uns jedoch nicht vergessen lassen, daß schon vor ihr und als ihr dauerndes Fundament die enge Verbundenheit besteht zwischen dem historischen Christus, seinem über das Brot gesprochenen »eucharistischen« Wort und dem Wort, das beständig ausgesprochen werden

4 Capitula theol. et oecon., cent. 2, c. 60.

5 Wort, Schrift, Tradition. In: Verbum Caro. Einsiedeln <sup>2</sup>1960, S. 15.

soll und darum übermittelt und »niedergeschrieben« wird und dann wiederholt werden soll. So erklärt sich das Insistieren des Paulus: »Ich habe vom Herrn empfangen, was ich euch dann überliefert habe: Jesus, der Herr, nahm . . . Brot . . . und sagte: Das ist mein Leib für euch. Tut dies zu meinem Gedächtnis!« (1 Kor 11,23-25).

Offensichtlich handelt es sich um einen bloß erklärenden Text, aber er ist höchst aussagekräftig. In ihm werden Christus und sein Wort und die Eucharistie und die Schrift und die Kirche in einer gewissen »Kon-korporation« einander irgendwie wahrhaft kon-präsent.

Nach dem, was wir weiter oben dargelegt haben, ist es in diesem vielfachen Sinn berechtigt, von einer wahren Inkarnation des WORTES auch in der Schrift zu sprechen.

## 2) Die Passion (und der Tod) des WORTES Gottes: in der Schrift

Wie wir schon sahen, neigt sich das Thema der Inkarnation des WORTES in der Schrift wie von selbst dem Gedanken der »humana infirmitas« (*Dei Verbum* 13) zu, die das WORT auf sich nehmen mußte, indem es sich »in die menschlichen Silben zerstreute« (und in die Vielfalt der Bücher, der Sprachen, der Kulturen usw.). Es ist das patristische Thema der »Herablassung« Gottes,<sup>6</sup> der unser unzulängliches Sprechen auf sich nimmt.

Zum Teil ist diese Art von »Passion« des WORTES schon eine Erfahrung, die auch wir Menschen machen können, wenn das Wort des Verstandes und des Herzens nicht nur Mühe hat, sich zum Ausdruck und Gehör zu bringen, sondern dann auch noch von der Härte und Starre des Geschriebenen gleichsam festgemauert wird.

Doch wenn das Wort im Herzen Gottes entsteht, läßt sich unschwer vorstellen, welche Passion es durchmachen muß, wenn es sich inkarniert und nicht nur die Härte des menschlichen Fleisches zu durchdringen hat, sondern auch die Härte unserer konkretesten Materialität. Gleich welcher Traktat über »Die christliche Offenbarung« enthält jeder zu Recht Kapitel, die sich nicht nur mit den literarischen und hermeneutischen Fragen befassen, sondern auch mit dem »beschreibbaren Stoff«, mit »Schreibgerät« und »Tinten«, mit den verwendeten Sprachen, mit den Codices, den Varianten usw. usw.<sup>7</sup>

Doch all das verschlimmert sich noch unerbittlich, wenn das Wort gezwungen ist, das Unsagbare auszusagen und schriftlich zu fixieren. Das Ereignis des Kreuzes, das dem WORT zustieß, legt auf die ganze Schrift ein Mysterium der Verborgenheit und der Passion.

6 Vgl. Johannes Chrysostomus, In Gen. 3,8 (PG 53, 134).

7 Vgl. *Mysterium Salutis*, Bd. I. Einsiedeln 1965.

Im Alten Testament konnte man noch das Wort Gottes als Weisheit feiern (vgl. Sir 24). Auch das schriftlich gefaßte Gesetz wurde als »Weisheit und Bildung in den Augen der Völker« (Dtn 4,6) gepriesen.

Doch Gott ist gezwungen worden, »die Weisheit der Welt als Torheit zu entlarven«, »die Weisheit der Weisen zunichte zu machen« (1 Kor 1,19f.). Paradoxerweise tat er dies, indem er sich selbst in diese mysteriöse Torheit zurückzog, in die er seinen gekreuzigten Sohn stürzen ließ.

Seither fährt Gott damit weiter, in seine Kirche das zu rufen, »was in den Augen der Welt töricht ist«, und die Reden, die in ihr gehalten werden, sind »nicht berücksichtigende Weisheitsworte« (1 Kor 2,4); es sind nicht »gewandte und kluge Worte, damit das Kreuz Christi nicht um seine Kraft gebracht wird« (1 Kor 1,17).

Die »Torheit« des gekreuzigten WORTES legt sich somit verheerend auf die »Rede« (auf den Logos) und lastet noch schwerer auf der ganzen Schrift des Neuen Testaments, von woher sie sich auf das ganze Alte Testament zurückprojiziert.

Wenn die ganze Schrift Christus ist, verkündet die ganze Schrift eine Kreuzigung, und sie ist »Torheit«.

Zuweilen vergessen die Christen dies allzuleicht (und behaupten, noch etwas anderes zu wissen, »außer Jesus Christus und zwar als den Gekreuzigten« [1 Kor 2,2]; ja, sie lernen eine harmonische Bibelwissenschaft, die sich an tiefen geistlichen Überlegungen ergötzt). Aber eine »gekreuzigte« Schrift wird stets, zu jeder Zeit, solche vor sich haben, die sie kreuzigen.

Nicht viele haben etwas zu diesem Thema gesagt (zum Teil hat es Pascal angedeutet in seinen »Pensées« über die »Verborgenheit Gottes«); dafür strotzt die Geschichte von solchen, die das Wort kreuzigen.

Am Anfang des Christentums waren es die Heiden, die mit Verleumdungen und Spötteleien gegen die »Torheit der Bibel« wüteten. Sodann waren es Ex-Christen, die über sie um so mehr erbittert und erbost waren, weil sie eine Zeitlang an sie geglaubt hatten.

In dieser »fortgesetzten Passion« kann man vom Unmut Voltaires zu der spitzfindigen Zurückweisung von seiten Renans<sup>8</sup> gehen, zum systematischen Zerstörungswerk, dem sich gewisse rationalistische Schulen frisch-fröhlich hingaben und hingeben. Und was vielleicht noch schmerzlicher ist: Heute ist die Passion der Schrift auch in einer Art Exegese ersichtlich, die sich als christlich ausgibt und sich zur Aufgabe setzt, die Bibel zu »entblättern« (im

---

8 »In einem göttlichen Buch, wo alles wahr ist, darf sich kein solcher Widerspruch finden . . . Das aufmerksame Bibelstudium enthüllte mir geschichtliche und ästhetische Schätze, bewies aber auch, daß dieses Buch, wie jedes andere Buch der Antike, nicht frei ist von Widersprüchen, Versehen und Irrtümern; und ich fand darin Fabeln, Legenden, Spuren einer völlig menschlichen Verfasserschaft . . . Ein inspiriertes Buch ist ein Wunder und sollte Eigenschaften aufweisen, die kein anderes Buch aufweist« (E. Renan in der »Revue des Deux Mondes« vom 1. Nov. 1882).

ursprünglichen Sinn des Ausdrucks), sie Schicht um Schicht abzutragen, bis es dann gelingt, die eigenen Meinungen an ihre Stelle zu setzen.

Von einem enger theologischen Gesichtspunkt aus ist dieses Thema auf wahrhaft würdige und tiefe Weise in der Literatur ausdrücklich behandelt worden.

Wir denken dabei an einen berühmten großen Roman (der heute etwas vergessen ist, obwohl er ein Meisterwerk darstellt) von J. Malègue.<sup>9</sup> In ihm kreuzt sich das Thema des verlorenen und wiedergefundenen Glaubens auf weite Strecken hin mit der »biblischen Frage«. Das Problem findet erst dann eine Antwort, als die Hauptperson erahnt, daß es »eine wunderbare Schwebelücke zwischen dem Schmerz und der biblischen Frage« gibt.<sup>10</sup>

»Indem er sich darein fügt, daß sein Wort durch Texte geht, die »unschuldig ihren Hals der zerstörenden Kritik hinhalten«, nimmt Gott es auf sich, sich ein zweites Mal zu opfern (das erste Mal war es am Kreuz).«<sup>11</sup>

»Gott ist am Kreuz in seinem Fleisch gekreuzigt. Er ist es auch im Zeugnis des Evangeliums, denn der Mensch hat schon immer mit einem Text gemacht, was er wollte. Die Passion und die Inkarnation sind für das Herz ein Ärgernis. Die Kreuzigung des Wortes in den Zeugnissen des Evangeliums ist ein Ärgernis für den Geist. Doch dieses doppelte Ärgernis ist von Gott gewollt.«<sup>12</sup>

In dem nach ihm benannten Roman begegnet Augustin seinem Meister – nachdem er ihn in den »kritischen« Zeiten der Jugend verloren hatte –, als er endlich die »Unergründlichkeit des heiligen Menschentums Gottes«<sup>13</sup> erfaßt, d. h. in eins das Paradox der leidenden Menschennatur des Sohnes Gottes, das Paradox des menschlichen Schmerzes und das Paradox einer Offenbarung, welche »armen, wehrlosen und doch so friedfertigen Texten, zerhackt durch die moderne Kritik«, anvertraut worden ist. Er wird nachdenklich sagen: »Hier stirbt das Lamm Gottes ein zweites Mal!«<sup>14</sup>

»Jesus ist in einer solchen Finsternis gekommen, daß die Historiker (die modernen) ihn kaum bemerkt haben . . . Er hätte irdische Kriterien auf sich nehmen müssen: einen königlichen Apparat, Dokumente, ausgestellt von der Schule von Chartres. Er ist gekommen. Daß er es sei, haben sie nicht geglaubt . . . Die »Barmherzigkeit« hätte bewirken sollen, daß sie es sehen.«<sup>15</sup>

9 Augustin ou le Maître est là. Paris 1934. Im folgenden zitiert nach der Übersetzung von E. M. Landau: Augustin. Einsiedeln 1956.

10 S. 1067.

11 Kommentar von Ch. Moeller, Letteratura moderna e cristianesimo. II. Milano 1967, S. 202.

12 Ebd., S. 202.

13 J. Malègue, Augustin, a. a. O., S. 1065 (vgl. die ganze schöne Stelle S. 1064-1065).

14 Ebd., S. 439.

15 Ebd., S. 1092-1093.

### 3) Die Auferstehung des WORTES Gottes: in der Schrift

Dieser letzte Aspekt läßt sich vielleicht unmittelbar verstehen, denn er besteht in der demütigen Einsicht, daß es nicht nur zu der Abfassung des heiligen Textes des Geisteswirkens bedarf, sondern erst recht zu seiner Lesung und seinem Verständnis. Schon in unserer menschlichen Erfahrung gewahren wir unschwer, wie irgendein Text trocken, stumm und starr bleiben kann, wenn er nicht auf einen entsprechenden Leser trifft, der ihn mit der Kraft seines Geistes und seines Herzens wiederaufleben lassen kann. Falls es sich dabei um einen »Liebesbrief« handelt (wie zuweilen die Kirchenväter die Schrift benennen), wird noch offenkundiger, daß bloß der geliebte und liebende Adressat ihn wirklich zu verstehen imstande ist.

Dieses menschliche Phänomen läßt sich als eine Art Hülle (freilich eine wichtige) verstehen, worin es zu einem analogen, doch tieferen Vorgang kommt. So wie unser Geist vom Geiste Christi geliebt wird (und darin besteht unser Christsein), kann es zu einer wirklichen Lesung und zu einem wirklichen Verständnis eines »inspirierten« Textes bei uns nur an dem Punkt kommen, wo unser Geist sich mit dem Geist Christi verbindet.

Das Zweite Vatikanische Konzil erklärt, daß »die Heilige Schrift in dem Geist gelesen und ausgelegt werden muß, in dem sie geschrieben wurde« (*Dei Verbum* 12).

Alle alten Bibelkommentatoren erinnern auf alle möglichen Arten beharrlich daran, daß »der Buchstabe tötet, der Geist lebendig macht« (2 Kor 3,6). Und diese Mahnung gilt auch und vor allem für die Bibellesung.

Etwas, von dem vielleicht weniger ausdrücklich die Rede ist, ist ein Gedanke, der doch eigentlich auf der Hand liegt: Der Buchstabe, der nicht vom Geist verlebendigt wird, tötet – sozusagen auf dem Weg über die Ansteckung durch eine Leiche – deshalb, weil er tot geblieben ist, weil er nicht »wieder zum Leben erweckt« worden ist.

Zu dieser Auferstehung des Schriftwortes, die im Geist des Glaubenden vom Geist Christi gewirkt wird, kommt es jedoch nur dann, wenn man sich an drei Voraussetzungen hält, die wir hier nur andeuten können.

Die erste Voraussetzung besteht darin, daß man, um so zu sprechen, das Recht der »Verbi incarnati Sponsa« anerkennt, das von der Konzilskonstitution wie folgt beschrieben wird:

»Die Braut des fleischgewordenen Wortes, die Kirche, bemüht sich, vom Heiligen Geist belehrt, zu einem immer tieferen Verständnis der Heiligen Schrift vorzudringen, um ihre Kinder unablässig mit dem Worte Gottes zu nähren« (*Dei Verbum* 23).

Das Bild des Brotes, das man den Kindern reicht, dient zumindest dazu, das Bild derjenigen Kinder odios zu machen, die, um sich zu nähren, darauf ausgehen, das Brot der Mutter zu entreißen, oder es ihr gar ins Gesicht schleudern, wie das manchmal vorkommt.

H. de Lubac bespricht die diesbezügliche Lehre der Kirchenväter und schreibt: »Es ist zu bemerken, daß diese Schrift nur in der Kirche und kraft der Predigt der Kirche aufhört, ein bloßer Buchstabenhaufen zu sein, und zu einer lebendigen Sprache wird.«<sup>16</sup> Und H. U. von Balthasar sagt: »Das Wort der Schrift ist ein Geschenk des Bräutigams an seine Braut, die Kirche. Sie ist für die Kirche bestimmt und gehört insofern der Kirche; sie ist aber Wort Gottes und Wort des Hauptes und steht insofern über der Kirche.«<sup>17</sup>

Die zweite Voraussetzung ist die Einheitlichkeit des auferweckenden Wirkens des Geistes.

In den letzten zwanzig Jahren ist das Prinzip der »Einheit und Ganzheit« der Bibel als entscheidend erkannt worden zum besseren Verständnis der Begriffe der »Inspiration« und der »Wahrheit« der Heiligen Schrift.

Auf die lebendige Überlieferung der ganzen Kirche und auf die Glaubensanalogie ausgedehnt (vgl. *Dei Verbum* 12), verlangt dieses Prinzip entsprechend, daß ein jeder Bibeltext im Zusammenhang mit seinem ganzen Lebensorganismus gehalten werden muß, »damit er lebt«.

Man kann nicht ein einziges Körperglied erwachen oder auferstehen lassen; man kann nur den ganzen Leib erwachen und auferstehen lassen.

Über die Sinnbildlichkeit hinaus will das zumindest sagen, daß der gute Wille und die Beschlagenheit eines Interpreten nicht genügen, um einen Text lebendig zu machen, sondern beide (Text und Interpret) müssen die Lebenslymphe erhalten, die vom Leib, dem sie angehören, in sie einströmt.

Die dritte Voraussetzung schließlich ist dadurch gegeben, daß das in der Schrift inkarnierte Gotteswort eine offensichtliche dialogische Spannung aufweist. Es spricht, weil es eine Antwort erwartet, oder es erwartet umgekehrt Fragen, auf die es antworten soll. Die Gläubigen »sollen daran denken, daß Gebet die Lesung der Heiligen Schrift begleiten muß, damit sie zu einem Gespräch werde zwischen Gott und Mensch; denn ›ihn reden wir an, wenn wir beten; ihn hören wir, wenn wir Gottes Weisungen lesen‹ (Ambrosius)« (*Dei Verbum* 25).

Wenn man auf der Notwendigkeit einer »knieenden Theologie« besteht (und das gilt auch für den, der als Exeget arbeitet), dann dringt man darauf nicht bloß aus pietistischen frommen Erwägungen, sondern man tut es deshalb, weil der Theologe, falls er nicht betet, schon den Vorentscheid getroffen hat, daß die Schrift nicht ein lebendiges Wort Gottes ist, das nach einem lebendigen Gesprächspartner verlangt; was ihn betrifft, so will er nichts zu hören und nichts zu erbitten haben. Für seinen Verstand und erst recht für sein Herz ist der Text »tot«, mag er sich auch noch so sehr darum bemühen, ihn mit seinen Interpretationstechniken zum Leben zu erwecken.

16 Histoire et Esprit, a. a. O., S. 399.

17 Verbum Caro, a. a. O., S. 17.

Als Schluß kommt mir hier eine der schönsten Äußerungen des Thomas von Aquin in den Sinn, die allein schon all das rechtfertigt und zusammenfaßt, was wir in diesem Aufsatz zu sagen versuchten. In seinem Kommentar zum Psalm 21 schreibt der Doctor Angelicus: »Per Cor Christi intelligitur Sacra Scriptura quae manifestat Cor Christi — Die Heilige Schrift, die das Herz Christi offenbart, ist das Herz Christi.«<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> In Ps XXI, 11; Ed. Parmense XIV, S. 221.