

LEO SCHEFFCZYK · MÜNCHEN

DIE HEILIGE SCHRIFT · WORT GOTTES UND DER KIRCHE

Als vollendeter göttlicher Offenbarungsreligion¹ ist dem Christentum von Beginn an eine besondere Affinität zur Wirklichkeit des Wortes zu eigen. Sie hat ihren Ursprung in der (analogen) Kennzeichnung des innertrinitarischen Logos² als das «Wort des Vaters», das als Selbstaussdruck eines göttlichen Ich auf ein Du hin sofort die Momente personaler Eröffnung, selbstloser Mitteilung und schenkender Hingabe aufleuchten lässt: Kennzeichen eines «Sprachgeschehens», das im Bereich des Göttlichen eine einzigartige, unvergleichliche Intensität annimmt. Insofern sich dieses einzigartige Wortgeschehen aber nach freiem göttlichem Willen auch auf die Schöpfung ausweitet und sich an den Menschen wendet, wird aus dem innertrinitarischen Logos das Offenbarungswort³ und der menschengewordene Logos zur «Erschließung des Vaters»⁴ und zum Offenbarer schlechthin, der für jede Weitergabe der Offenbarung Ursprung, Inhalt und Norm bleibt.

Die Weitergabe der gnadenhaften Offenbarung kann dann grundsätzlich ebenfalls nur als Wortgeschehen gedacht werden, auch wenn das göttliche Wort nachfolgend in das Medium der menschlichen Sprache eingeht und darin verschiedene Gestalten ausbildet, beginnend beim Worte des Propheten bis hin zur Predigt des Verkünders in der Kirche reichend⁵. Daran wird eine Entwicklungslinie der Wirklichkeit des Wortes sichtbar, die (in Parallele zur Geschichte der Offenbarung) auch als «Geschichte des Wortes» verstanden werden kann.

1. Das Wort Gottes in der Heilsgeschichte

Die Vergegenwärtigung der Geschichte des Wortes Gottes in der Menschheit stellt eine Voraussetzung dar und bietet zugleich eine Hilfe, die Stellung wie auch die Bedeutung jener besonderen Gestalt des Gotteswortes

LEO SCHEFFCZYK, Jahrgang 1920, Prof. em. für Dogmatik an der Kath. Theol. Fakultät der Universität München. Wurde für sein umfangreiches theologisches Werk 2001 von Papst Johannes Paul II. zum Kardinal ernannt.

zu erfassen, die es in der geschriebenen Form der Bibel unter Einbeziehung des weitergehenden Wortes der Kirche angenommen hat. Die angedeutete Entwicklung mit dem Ursprung im innertrinitarischen Geistesleben scheint ja auf eine absteigende Linie hinzudeuten, die, nach menschlicher Vorstellung erfolgend, dem Wort auf hinabführenden Stufen Dichte und Kraft nehmen müsste. So könnte der Verdacht aufkommen, dass im Laufe dieser «Geschichte» das Wort Gottes depotenziert wurde und sich zumal in der schriftlichen Fassung und im menschlichen Ausdruck der Kirche zu einem Schatten des Urwortes in Gott verflüchtigte. Dieser Befürchtung trägt u.a. der protestantische Theologe P. Tillich (†1965) Rechnung, wenn er die Bezeichnung der Bibel als «Wort Gottes» ablehnt, weil die damit gegebene Gleichsetzung angeblich ein «monophysitisches Dogma» von der Unfehlbarkeit eines Buches aufrichten und den redlichen Umgang mit dem Bibeltext verunmöglichen würde. Es müsse nach Tillich dabei bleiben, dass die Bibel nur «Urkunde» der ergangenen Offenbarung sei und einen gewissen (unbestimmten) Anteil an ihr habe⁶.

In der Tat ist davon auszugehen, dass dem innertrinitarischen Selbstwort Gottes, das jeder menschlichen Rede und allen irdischen Wörtern überhoben ist, nichts an Größe und geheimnishafter Kraft gleicht. Es ist innertrinitarisch die zweite göttliche Person, es bedeutet außertrinitarisch das die Dinge aus dem Nichts in das Sein rufende Schöpfungswort (vgl. Gen 1,3-31), das allem Geschaffenen Selbstand verleiht, ihm Sinn und Intelligibilität gewährt, es trägt und erhält. Für den Menschen bedeutet das Schöpfungswort zugleich auch die erste, bereits auf das Heil verweisende Offenbarung Gottes, die das Neue Testament mit Christus identifiziert, insofern «durch ihn alles ist» (1 Kor 8,6) und insofern durch ihn «er [der Vater] die Welt erschaffen hat» (Hebr 1,2), so dass «alles durch das Wort geworden» ist (Joh 1,3). Kraft dieses Wortes wird alles Geschaffene auch erhalten und gelenkt; denn «er sendet sein Wort zur Erde, rasch eilt sein Befehl dahin» (Ps 147,15), «um alles zu bewirken auf dem Kreis der Erde» (Hiob 37,12). Dieses Wort ist geschehendes, schaffendes und wirkendes göttliches Tatwort.

Mit diesem seinem Wort greift Jahwe aber auch in die menschliche Geschichte ein, zumal in die seines Volkes, dem er sich nicht nur als Schöpfer, sondern auch als Heilsbringer offenbart. Im Medium der Geschichte, in dem der Mensch zum Partner Gottes berufen ist, nimmt das Wort Gottes eine dem Menschen entsprechende Gestalt an, indem es im Munde der Propheten *auch* zum *Menschenwort* wird⁷. Es büßt dabei freilich seinen Geschehens- und Tatcharakter nicht ein. Bezeichnend dafür die in der prophetischen Überlieferung häufig auftauchende Einleitungsformel: «Das Wort Jahwes, das erging an Hosea» (Hos 1,1; vgl. Joel 1,1;

Jona 1,1), was bedeutet, dass Gott im Voraus zu aller prophetischen Rede am Propheten handelt und sein selbsteigenes Wort an ihn ergehen lässt, welches diesen zur Weitergabe und Bezeugung verpflichtet. Da es im Ursprung aber nicht das eigene Wort des Propheten ist, kann der Prophet in seiner Rede nur Zeugnis vom Wort Gottes geben. Dieses wird so im Munde des Propheten zum zeugnishaften oder «bezeugten» Gotteswort. Das vom Propheten «bezeugte Gotteswort» entlässt aus sich notwendigerweise das in der Gemeinde und in der Mission weitergehende «verkündigte Wort», in dem das göttliche Urwort sein letzterstrebtes heilshafte Ziel erreicht⁸.

Mit dem Übergang des Ur- und Tatwortes Gottes in das Zeugnis des Propheten ist dem Wort Jahwes nichts von seinem Tatcharakter und seiner Wirkkraft genommen. Das Prophetenwort ist keine bloße Ansage von Ereignissen und Mitteilung von Wahrheiten, sondern es vollbringt das Gesagte und schafft neue Wirklichkeiten. Als Offenbarungswort vollbringt es das, was Jahwes Wille und Absicht mit seinem Worte ist. Deshalb kann es von Jahwes Wort im Propheten an der höchst ausdrucksvollen Stelle bei Deuteronesaja nach einem vorausgehenden Hinweis auf die Fruchtbarkeit des niederfallenden Regens und der keimenden Saat heißen: «So ist es auch mit dem Wort, das meinen Mund verlässt: Es kehrt nicht leer zu mir zurück, sondern bewirkt, was ich will und erreicht all das, wozu ich es ausgesandt habe» (Jes 55,11)⁹. Also bleibt Gottes Wort auch im Munde des Propheten (d.h. auch unter Einbeziehung seines menschlich-zeithaften Vorstellungshorizontes, seiner Gedanken und Begriffe) kraftvoll, wirksam und von göttlicher Macht, «wie brennendes Feuer, wie ein Hammer, der Felsen zerschlägt» (Jer 23,29)¹⁰. Es wechselt nur die Gestalt und äußere Form des Wortes, an Gehalt und Wirkung bleibt es von göttlicher Art und Mächtigkeit.

Und doch ergibt sich aus dem Übergang des Wortes Gottes in den Mund des Propheten ein Problem, das sich in der Frage nach der Unverfälschtheit und Echtheit des prophetischen Zeugnisses artikuliert; denn obgleich das Alte Testament darüber nicht reflektiert, ist es gewiss, dass das Wort Jahwes im Munde des Propheten einen menschlichen Sprachleib annimmt, dass es zu einer dem Propheten eigenen «Übersetzung» kommt. Diese bietet die Voraussetzung dafür, dass das Wort Gottes in der Verkündigung des Propheten auch die Hörer erreicht und auf das ihnen eigene menschliche Verständnis trifft. Dass eine solche «Übersetzung» statthat, ist allein schon aus den verschiedenen sprachlichen Gattungen zu erschließen, die als Hymnen (Jes 42,10ff.), als Mahnsprüche (Jer 7,2-15), als Klagelieder (Jer 3,21-25) und Drohreden (Jes 1,2-4) ihren Ursprung unmittelbar nur im Geist des betreffenden Propheten selbst haben können. Das ist aber der Grund dafür, dass bereits an dieser frühen Stelle der Heils- und

Wortgeschichte die hermeneutische Grundfrage nach dem rechten originären Verstehen des Wortes Gottes aufbricht, wie hier auch schon das Problem der authentischen Weitergabe des göttlichen Urwortes aufkommt. Das Alte Testament löst diese Frage mit dem Hinweis auf die Berufung des wahren Propheten wie auf seine Geisterfülltheit, in der er von Gottes Geist ergriffen und so zur Verkündigung des wahren Wortes Jahwes befähigt und ermächtigt wird, was die Berufungsvision des Jesaja besonders überzeugend zum Ausdruck bringt (Jes 6,1-9).

Allerdings macht sich im Alten Testament eine gewisse Unsicherheit bezüglich dieser Legitimation nach außen geltend, die sich an der Auseinandersetzung zwischen den wahren und den falschen Propheten zeigt. Von daher ist die Regel des Deuteronomium zu verstehen, dass man den wahren Propheten erst am tatsächlichen Eintreffen seiner Voraussagen zu erkennen vermag (Dtn 18,21f.)¹¹.

So kann der zeitgenössische Prophet der Anerkennung seiner Autorität niemals gänzlich sicher sein. Die heilsgeschichtliche Bedeutung der klassischen Propheten als Künder des Wortes Gottes, welches sie schließlich vielfach auch schriftlich fixierten, erleidet durch diese Unklarheit jedoch keine grundsätzliche Einbuße. Eine solche wird durch die herausragende Berufung des wahren Propheten verhindert. In der Berufung geschieht die formulierte Legitimation des Wortes des Propheten, das nun vom Ursprung her nicht mehr als sein eigenes menschliches Wort gelten kann, sondern den Anspruch erhebt, «Wort Gottes» zu sein, weshalb es auch mit der Formel eingeleitet wird: «So spricht der Herr».

In der alttestamentlichen Tradition stehend, bezeugt auch das Neue Testament eine große Hochschätzung und Verehrung der alttestamentlichen Propheten, in denen nach Paulus tatsächlich das «Evangelium Gottes» vorausverkündet war (Röm 1,1f.). So konnte Jesus zuweilen von der Mitwelt selbst als Prophet angesehen werden (Mk 6,15 parr; Joh 4,19; 6,14; 7,40; 9,17), auch wenn sein Prophetsein im Lichte seiner Messianität einzigartig erhöht und ins Unvergleichliche erhoben war. Diese Überzeugung spiegelt sich auch in der Verkündigung Jesu und in der Macht der von ihm gesprochenen Worte wider, die freilich das nicht schon abdecken, was ihn gesamthaft als das menschengewordene Wort Gottes einmalig auszeichnet; denn «die Worte des Offenbarers ... sind noch nicht das gleiche wie der Offenbarer als das <Wort>»¹².

In der «Fleischwerdung» des Wortes (vgl. Joh 1,14) erreicht die Geschichte der Offenbarung ihren alles Vorherige zusammenfassenden Höhepunkt. Die Menschwerdung des göttlichen Wortes ist das personale Eingehen des Logos in die Menschenwelt mit eschatologischer Bedeutung und Wirksamkeit; denn «viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten; in dieser Endzeit aber hat

er zu uns gesprochen durch den Sohn ...» (Hebr 1,1f.). In ihrer Dignität, ihrer Totalität und Effektivität ist die Menschwerdung des Logos das endgültige und bleibende göttliche Wortereignis in der Zeit, das ereignishafte Tatwort Gottes im absoluten Sinne als «geschehenes Wort»¹³, von allen nachfolgenden Wortgestalten abgehoben und unterschieden. Das Zweite Vatikanische Konzil hat diese Überzeugung in dem Satz ausgedrückt: «Die Tiefe der durch diese Offenbarung über Gott und über das Heil des Menschen erschlossenen Wahrheit leuchtet uns auf in Christus, der zuletzt der Mittler und die Fülle der ganzen Wahrheit ist»¹⁴.

Von den in Christus zum endgültigen eschatologischen Ereignis gewordenen Wort empfangen die Worte des historischen Jesus erst ihre einzigartige Bedeutung und Kraft. Das erkannten schon die ersten Hörer der Botschaft, so wenn es heißt: «Denn er lehrte sie wie einer, der [göttliche] Vollmacht hat, und nicht wie ihre Schriftgelehrten» (Mt 7,29 par.). Die beispiellose Vollmacht der Rede und der Lehre Jesu Christi bewies sich damals und erweist sich heute noch an der unwiderstehlichen Kraft seiner Berufungsworte an die Jünger (Mk 1,16–20), an den Krankenheilungen und Dämonenaustreibungen (Lk 7,7; Mt 8,28–34), an der Heilskraft seiner Verkündigung (Lk 8,21), in der die eschatologische Bestimmtheit und Endgültigkeit mitschwang (Lk 6,20–26). Im Rückblick auf Jesu Leben konnten so die Emmausjünger das zusammenfassende Urteil fällen: «Er war ein Prophet, mächtig in Wort und Tat vor Gott und dem ganzen Volk» (Lk 24,19).

Das alles gilt auch unter Absehen von einer weitläufigen Erörterung der historisch-kritischen Frage nach den «ipsissima verba» Jesu bzw. angesichts der Problematik, dass wir die Jesusworte nur in der (nachösterlichen) Gestaltung der frühen Kirche vor uns haben und ihre Echtheit darum der exegetischen Kritik nicht über allen Zweifel erhaben erscheint¹⁵. Trotz der Schwierigkeiten bei der Beantwortung der wissenschaftlich unerlässlichen Rückfrage nach den historischen Geschehnissen und Worten¹⁶ gibt es doch genügend Kriterien dafür, dass das Urgestein der Botschaft Jesu greifbar ist und auch hinter der späteren Formung, der Komposition, Redaktion und Übertragung in die nachjesuanische Situation nicht entschwindet. Der sich notwendig ereignende Dreischritt¹⁷ von der Rede Jesu zur nachösterlichen Tradierung und Verkündigung in den Worten der Jünger und Apostel und zu ersten schriftlichen Aufzeichnungen kann die Kontinuität und die Kohärenz mit dem historischen Ursprung nicht auflösen: Dies ist vor allem deshalb nicht möglich, weil als das vereinigende Band immer die einzigartige Person Jesu Christi sichtbar bleibt und den Maßstab abgibt, an dem Echtheit oder Unechtheit abzulesen ist. Das geschehene Tatwort des Menschgewordenen steht immer hinter den Einzelworten Jesu und verschafft ihnen die einzigartige Geltung und Macht.

2. Die Schriftwerdung des Wortes in der Kirche

Sowohl von dem gesprochenen Wort Jesu als auch vom personal-eschatologischen Tatwort des Christusereignisses ist zu ersehen, dass es sich bei diesen nicht um in der Geschichte auf- und untergehende Größen handelte, sondern um die Geschichte überragende und überdauernde Geschehnisse. Das Überdauern aber sollte (nach einer Zeit rein mündlicher Tradierung) durch die schriftliche Fixierung des Wortes in besonderer Weise gewährleistet werden.

Allerdings ist aus Gründen der Authentizität und Echtheit der Schriftwerdung von Gottes Wort die Zeit der nur mündlichen Tradierung durch Jünger und Apostel in der frühen Kirche eigens zu bedenken, weil sich hier auch am Ursprung der neuen Heilszeit wiederum zeigt, dass Gotteswort ins Menschenwort eingegangen und in bestimmter Weise zum Wort der jungen Kirche geworden ist. Darauf weist die Existenz eines «Evangeliums vor dem Evangelium» hin, das von Aposteln, Jüngern und «Dienern des Wortes» verkündet wurde (vgl. Lk 1,2). Diese Verkündigung (begleitet von ersten schriftlichen Fixierungen) war keine Privatangelegenheit einzelner Prediger und Tradenten. Sie geschah im «Erweis von Geist und Kraft» (1 Kor 2,4), welche in der jungen Kirche lebten und aus ihr hervorwuchsen. So handelte es sich damals schon um ein Wort *in* der Kirche und *durch* die Kirche.

Ähnlich wie bei den Propheten stellt sich dabei gegenüber den frühen Tradenten die Frage nach der ungeschmälerten Bewahrung des Christuswortes und der Echtheit seiner Überlieferung. Indem die Jünger die Worte Christi und Ihn selbst als *das Wort* übernehmen (nicht ohne ihm auch etwas von der eigenen Fassung und Gestaltung mitzuteilen), treten sie als Zeugen der Botschaft mit dem Anspruch des echten Zeugnisgebens auf. Als Augenzeugen bezüglich der Ereignisse über «die ganze Zeit», «von der Taufe durch Johannes bis zu dem Tag, an dem er von uns ging und (in den Himmel) aufgenommen wurde» (Apg 1,22), waren sie zur Abgabe eines wahrheitsgemäßen Zeugnisses befähigt, aber darüber hinaus durch die besondere Amtsübertragung dazu auch gesandt (Mk 3,13f.; Lk 6,13; Mt 28,18–20; Joh 14,18; Apg 1,8). Diese Sendung war mit einer christusgleichen Vollmacht verbunden (Mt 10,40; Lk 10,16) und mit seinem besonderen Beistand versehen (Mt 28,20; Joh 17,18; 26). Damit war die Untrüglichkeit (Unfehlbarkeit) des Zeugnisses der Apostel gegeben.

Vergleicht man nun die Legitimation der Apostel mit der der alttestamentlichen Propheten, so fällt bei jenen die Unmittelbarkeit des personalen Kontaktes mit dem sendenden Gottmenschen ins Auge wie auch die Intensität der personalen Bindung an den beauftragenden Herrn. Der rabbinische Grundsatz, dass «der Gesandte wie der Sendende ist», wirkt

sich beim Apostel als Verstärkung der personalen Bindung an Christus aus, die ihn «an Stelle Christi» (2 Kor 5,20) treten lässt, so dass er von der Gemeinde «wie Christus Jesus selbst aufgenommen wird» (Gal 4,14). So spricht Christus selbst durch den Apostel und verleiht seinem Zeugnis den Charakter des Gotteswortes.

Allerdings tut sich an dieser Stelle auch ein Gegensatz zum reformatorischen Verständnis des apostolischen Zeugnisses auf. Nach evangelischem Denken kommt auch den Aposteln als Menschen keine selbsteigene Autorität bezüglich ihres Zeugnisses und dessen Authentizität zu. Ihr Bezeugen hat nur den Sinn, die Autorität des Bezeugten, d.h. des Wortes Gottes, zur Geltung zu bringen¹⁸. Sie können sich selbst für die Wahrheit des Bezeugten nicht verbürgen, sondern nur wie der Täufer auf Grünwalds Kreuzigungsbild auf das göttliche Wort verweisen, dem allein Autorität eignet. Diese gebrochene Auffassung von der Zeugenschaft der Apostel, die bei der Frage nach der Autorität des schriftlich verfassten Wortes wiederkehrt, hat ihren Grund in dem Grundsatz des strikten «Allein» des Wortes Gottes und des Ausschlusses jedes verbindlichen menschlichen Faktors an diesem. Aber diese rigide Ausschließlichkeit stimmt mit dem in der Schrift bezeugten Autoritätsbewusstsein der Apostel nicht überein (vgl. u.a. 1 Kor 4,2.15; 2 Kor 10,8f; Gal 1,8ff.), auch wenn ihr die richtige Unterscheidung zwischen dem Bezeugten und dem Zeugen zugrunde liegt.

Die Unverbrüchlichkeit und Echtheit, die dem apostolischen Zeugnis eignet und es ungemindert Gottes und Christi Wort sein lässt, führt die Frage nach der Notwendigkeit der Schriftwerdung dieses Wortes herauf. Sie stellt sich auch deshalb ein, weil Christus selbst nichts schriftlich niedergelegt hat, noch auch die Anordnung zur Niederschrift seiner gesprochenen Worte erließ. Dennoch ging die junge Gemeinde und die frühe Kirche unter Einsatz vieler «Diener des Wortes» (Lk 1,2) dazu über, den gesprochenen und zunächst mündlich weitergegebenen Worten des Herrn auch eine dokumentarisch-schriftliche Form zu verleihen. Gewiss wirkte bei diesem Vorgang das prägende Beispiel des Alten Testaments nach, das schon beim Bundesschluss die schriftliche Fixierung des Gesetzes erwähnt (Dtn 4,13; 10,4). Die Autorität, welche die Texte des Alten Testaments auf das Leben Israels und selbst noch auf die Christen ausübte, musste der jungen Gemeinde Motiv und Ansporn bieten, der Botschaft Jesu eine gleiche Befestigung für das Gedächtnis in Gegenwart und Zukunft zu verleihen. Der außerordentliche Charakter der Reden Jesu legte es nahe, sie zum bleibenden Gedächtnis schriftlich zu fixieren.

Die Exegese führt viele praktische Gründe für die schriftliche Fixierung der Worte Christi an: die Sicherung der echten Jesus-Überlieferung gegenüber immer möglichen volkstümlichen Entstellungen, die Bereitstellung verlässlicher Texte für die Liturgie wie für die Katechese und die Missio-

nierung besonders in der zweiten Generation, die Dokumentation des Ursprünglichen für alle nachfolgenden Zeiten. Das alles sind einleuchtende Begründungen für die Notwendigkeit der Schriftwerdung der mündlichen Jesusüberlieferung in den Evangelien. Sie wirken aber nur überzeugend unter einer Bedingung: Im Übergang vom durch die berufenen Zeugen mündlich weitergegebenen Jesuswort zum schriftlich fixierten Evangelium musste das apostolische Jesuswort in seiner Selbigkeit und Identität erhalten bleiben und die ungeschmälerte Bekundung der «viva vox» Gottes und Jesu Christi garantiert sein.

Diese Überzeugung fasste schon das junge Christentum unter dem Einfluss spätjüdischen Denkens über die Geisterfülltheit der Propheten und ihrer Bücher (Apg 28,25; 1 Petr 1,11; 2 Petr 1,21; 2 Tim 3,15f.) unter den Begriff der Inspiration¹⁹, obgleich den Evangelisten und Autoren des Neuen Testaments der Gedanke von einer besonderen Geisteingebung persönlich nicht vertraut war (vgl. dazu die nüchterne Motivierung der Evangeliumsniederschrift Lk 1,1–4). Die Kenntnis davon erwuchs der jungen Christengemeinde aus der Erfahrung ihrer eigenen Geisterfülltheit und der Kongenialität dieser Schriften mit ihrem innersten Leben. So bedurfte auch die Inspiration nicht (wie im Hellenismus²⁰) der Verbindung mit außergewöhnlichen ekstatischen Erscheinungen, sondern konnte als innere Bestimmung des Geistes und des freien Willens des Hagiographen durch den Willen Gottes verstanden werden. Dies war der Grund für die sich bald einstellende Glaubensüberzeugung, dass die (nach der Definition des Ersten Vatikanums) Heiligen Bücher «auf Eingebung des Heiligen Geistes geschrieben» wurden und deshalb «Gott zum Urheber haben» (DH 3006). Die formelle Wirkung des göttlichen Einflusses war in der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift (zunächst für den Urtext geltend) gelegen und bezog sich auf den vom Hagiographen durch seine Worte ausgedrückten Sinn. Die von der Kirche erkannte Inspiration der herausragenden Schriften war schließlich auch der Grund für die Abgrenzung eines feststehenden Kanons Heiliger Bücher. Die Erkenntnis der Inspi-riert-heit einer Schrift geschah in der lebendigen Tradition der Kirche und ging Hand in Hand mit der Eingliederung dieser Schrift in den Kanon unter Ausgliederung anderer Schriften. Mit der Bildung eines Kanons und seiner Abgrenzung gegenüber anderem religiösem Schrifttum gewann die geistgewirkte Qualität des Gotteswortes auch nach außen die ihm zukommende öffentliche Autorität und Beweiskraft.

Unter den vielen in der Geschichte der Theologie behandelten und von den Konfessionen verschieden beantworteten Fragen²¹ erscheinen heute von besonderer Bedeutung die nach der Art, dem Umfang und der auszuweitenden Autorschaft bezüglich der Inspiration. In der erstgenannten Frage neigte die Lehre der Kirche stets (im Gegensatz zu einer mechani-

schen Wortinspiration der protestantischen Orthodoxie) der Auffassung von einer «Sachinspiration» zu, die sich nicht auf einzelne Worte, sondern auf die Gedanken und Inhalte erstreckte, so dem Hagiographen seine menschlich-individuelle Mitursächlichkeit belassend und dem Exegeten die Freiheit zur historisch-kritischen Behandlung des menschlich-geschichtlichen Anteils einräumend.

In Bezug auf den Umfang der Inspiration hat die kirchliche Lehrverkündigung der Neuzeit²² mit Nachdruck hervorgehoben, dass aufgrund der Inspiration die Irrtumslosigkeit der ganzen Heiligen Schrift, d.h. *den religiösen wie den profanen Inhalten*, zu Eigen ist, dass diesbezüglich der strikte Unterschied zwischen Heilswahrheiten und profanen Wahrheiten nicht zu urgieren ist (obgleich letztere nicht immer im gleichen Sinn als wahr anzuerkennen sind). An dieser Auffassung hat im Grunde auch das Zweite Vatikanum nichts Wesentliches geändert. Allerdings ist nicht zu verkennen, dass die «Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung» an entscheidender Stelle den *Nachdruck* doch auf die *Heilswahrheiten* legt und von den Büchern der Heiligen Schrift sagt, «dass sie sicher getreu und ohne Irrtum die Wahrheit lehren, die Gott um unseres Heils willen in heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte»²³. So ist der Schluss erlaubt, dass die natürlich-profanen Wahrheiten in ihrer Wahrheit gemäß ihrer Beziehung zur Heilswahrheit zu beurteilen sind und von daher eine gewisse Relativität ihres Wahrheitsanspruches gegeben ist.

Die vielstufige Entwicklungsgeschichte der Texte, an der eine Reihe von Tradenten, Redaktoren und Verfassern beteiligt zu denken ist, hat auch die Frage nach der Ausdehnung der Inspiration auf verschiedene mitwirkende Personen aufkommen lassen. Sie ist vermutungsweise dahingehend zu beantworten, dass alle wirklichen Autoren eines Werkes an diesem göttlichen Charisma Anteil hatten, was unbestreitbar für den letzten Bearbeiter und Redaktor eines Buches gilt.

Die objektiv-realistische katholische Lehre von der Inspiration hat im Protestantismus keine vollkommene Entsprechung gefunden. Die Entwicklung schwankte hier zwischen den Extremen einer vollkommenen Identifizierung der Bibel mit dem Wort Gottes bis hin zur subjektivistischen Reduktion der Inspiration auf das geisterfüllte Hören der Schrift. Die objektive Bedeutung findet sich teilweise so weit zurückgedrängt, dass besonders drastisch von der «Lüge in der Bibel»²⁴ gesprochen werden kann (wenn sie nicht im prophetischen und apostolischen Geist gelesen wird). Damit gibt die Schrift ihren objektiven Zeugnischarakter an das «internum testimonium Spiritus Sancti» ab, das aber nicht selten als die «Achillesferse» des Protestantismus angesehen worden ist²⁵.

Das Ziel der Inspirationslehre ist die Vergewisserung darüber, dass die Bibel auch unter der Mitwirkung des menschlichen Verfassers Gottes

Wort sein und bleiben kann, auch wenn dieses in menschliche Worte gefasst und ins Wort der Kirche aufgenommen ist. Daraufhin kann katholischerseits auch gesagt werden, dass die Heilige Schrift nicht nur Gottes Wort *enthält*, sondern dieses *ist*. Daraus erklärt sich die Feststellung der «Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung»: «Die Heilige Schrift ist Gottes Rede, insofern sie unter dem Anhauch des Heiligen Geistes schriftlich aufgezeichnet wurde»²⁶.

Dennoch darf das in der inspirierten Schriftwerdung in das Wort der Kirche eingegangene Christuswort, hier ein evangelisch-theologisches Anliegen aufnehmend, nicht zur Identifizierung von Gotteswort und Menschenwort führen. Bei tieferer Betrachtung des Vorgangs vom Eingehen des Gotteswortes in das Menschenwort (der bei den Propheten beginnt und im Tatwort der Menschwerdung seine Vollendung erreicht) realisiert sich das wesenhafte Grundgesetz christlichen Glaubens, das inkarnatorische Prinzip. Es geht auch hier um ein Einswerden von Göttlichem und Menschlichem, bei dem jedoch «nirgends wegen der Einung der Unterschied der Naturen aufgehoben ist»²⁷. Vom inkarnatorischen Prinzip her wird verständlich, dass die Heilige Schrift als Gotteswort im Menschenwort und damit als Buch der Kirche mit dem Wort Gottes nicht förmlich gleichgesetzt werden kann. Sie bleibt in ihrer Verfasserschaft durch die kirchlichen Zeugen das authentische und unfehlbare *Zeugnis* vom Worte Gottes. Diesem Zeugnis kommt zwar (wiederum in Parallele zum sakramentalen gottmenschlichen Geheimnis) die besondere Qualität zu, dass das Zeugnis das Bezeugte in sich enthält und präsent setzt. Aber das Enthaltensein besagt nicht, dass das Gotteswort in dem Buch der Kirche wie eine Sache in einem geschlossenen Behälter anwesend wäre und dingfest gemacht würde. Es ist vielmehr ein *Insein*, das zugleich mit einem *Übersein* verbunden ist, in welchem das Gotteswort immer das die Schrift Überragende, das sie Übersteigende bleibt, das zu immer neuem Emporstieg in sein Geheimnis auffordert.

3. Das verkündigte Wort

Die Schriftwerdung des Wortes durch die Kirche war ein für die Geschichte des Glaubens nicht leicht zu überschätzendes Ereignis in der Gründungszeit des Christentums. Es sollte seine eigentliche Bedeutung aber erst im nachfolgenden Gang der Geschichte erfahren; denn im inspirierten Schriftwort hatte die Kirche die authentische Urkunde des Heils vor sich, auf die sie sich wie auf ein unbezweifelbares und echtes Dokument immer berufen konnte. Sie hatte in der Schrift aber auch als Zeugnis der vollendeten Offenbarung ihr autoritatives Gegenüber; denn als Offenbarungsquelle und als authentisches Zeugnis der Offenbarung bot die

Schrift der Kirche den Maßstab und die bleibende Norm für das Glaubensleben, an der sich das Ursprüngliche vom Hinzukommenden, das Bleibende vom Veränderlichen, das Göttliche vom rein Menschlichen in der Kirche unterscheiden ließ.

Trotz der einzigartigen Bedeutung des «Heiligen Buches» für die Kirche war diese Buchwerdung doch nur eine Etappe in der Geschichte des Wortes; denn wie das Buch aus der lebendigen Verkündigung hervorging, so war es auch wieder auf die lebendige Verkündigung ausgerichtet und für eine neuerliche Aktualisierung im gesprochenen Wort bestimmt. Der Grund dafür ist letztlich im personalen Charakter des Wortes gelegt, das seinen eigentlichen Ausdruck erst in der Verlautbarung unter Personen und in der Sprache gewinnt. Deshalb war die schriftliche Fixierung des Wortes Gottes nicht als bloße Beurkundung vergangener Ereignisse und Reden gedacht; sie sollte vielmehr, aus der lebendigen Gottesrede und der mündlichen Tradierung der Kirche erwachsend, wiederum das lebendige Wort der Verkündigung hervortreiben, das freilich am inspirierten geschriebenen Wort seinen Maßstab und seine Norm hatte. Dabei ist auch zu bedenken, dass in das geschriebene Wort nicht nur die gesprochene Rede des Herrn, sondern auch das umfassende Gesamtereignis des Erscheinens Christi als Geist und Leben einging, das selbstverständlich wieder zum lebendigen Ausdruck in der Verkündigung drängte. Förmlich fordert dazu das Wort des ersten Johannesbriefes auf: «Was von Anfang an war, was wir gehört haben, was wir mit unseren Augen gesehen haben, was wir geschaut und was unsere Hände angefasst haben, das verkünden wir: das Wort des Lebens» (1 Joh 1,1). Darum musste die Verkündigung der Kirche das schriftliche Bibelwort wieder zu seiner eigentlichen Lebendigkeit entbinden und ihm die angestammte Lebenskraft neu erwecken.

Die das geschriebene Evangelium aktualisierende Verkündigung der Kirche, welche in der Liturgie, in der Katechese, in der Lehre und Predigt wie auch im Dogma vor sich geht, konnte natürlich die Frage aufkommen lassen, ob in der Verkündigung Gottes Wort wirklich präsent sei oder nicht etwa vom menschlichen Wort der Verkündenden verdrängt werde. Auf diese kritische Frage wusste die Kirche immer die eine Antwort: «Praedicatio Verbi divini est Verbum divinum», d.h. «die Predigt des Wortes Gottes ist das Wort Gottes». Diese Überzeugung war *einmal* von der Zusage Christi beseelt: «Wer euch hört, der hört mich» (Lk 10,16), *zum anderen* von dem Wissen um die Geisterfülltheit der Kirche getragen, die ihr in ihren konstitutiven Lebensakten, in Wort und Sakrament, verheißen ist.

Trotzdem bedarf der zitierte Kernsatz einer Erklärung, die den Unterschied der Heiligen Schrift von der Verkündigung der Kirche aufzeigen und verständlich machen muss. Wie die Heilige Schrift nicht schlechthin

identisch ist mit dem Offenbarungswort, sondern dessen unverfälschtes Zeugnis darstellt, so ist auch die Verkündigung der Kirche nicht mit der Heiligen Schrift identisch. Diese *enthält* und *ist* Gottes Wort in der Weise des inspirierten Zeugnisses der Offenbarung; in jener ergeht Gottes Wort in der Form des «Zeugnisses vom Zeugnis». In dieser Unterscheidung wird die fundamentale Bedeutung der biblischen Urkunde des Glaubens als Quelle, als Grundlage und Norm des Ergehens des Gotteswortes in der Predigt deutlich.

Trotzdem besitzt die Kirche vermittels ihrer Geistbegabung die Fähigkeit, in der Verkündigung dem Gotteswort der Schrift wirklich ihre Stimme zu leihen und es ohne Einbuße seines Wesens im eigenen menschlichen Wort zu veröffentlichen. Freilich ist hier zu bedenken, dass das Verkündigungswort der Kirche nicht mehr wie das Bibelwort das Charisma der Inspiration und damit der Inerranz bei sich hat. Es erfreut sich zwar der allgemeinen Lenkung durch den Heiligen Geist, vermittels der Sendung und Bevollmächtigung des Predigers, was aber menschliche Insuffizienz und Fehlerhaftigkeit nicht ausschließt. Deshalb bleibt die Verkündigung der Kirche wesensmäßig an die Norm der inspirierten Heiligen Schrift gebunden und die Weitergabe des Wortes Gottes durch die Verkündigung wird nach der Schriftwerdung dieses Wortes grundsätzlich zur Interpretation, zur Erschließung, zur Aktualisierung der Heiligen Schrift. Das Wort der aktuellen Verkündigung der Kirche ergeht nur *insoweit*, als Gottes Wort, als es am *Maßstab der Schrift* ausgerichtet und normiert ist.

Das besagt allerdings nicht, dass der Prediger das Schriftwort nur rezitieren und wiederholen dürfte. Das wäre einem lebendig-personalen Wortgeschehen widersprechend. Dieses verlangt, dass das Schriftwort vom Prediger in eigener persönlicher Prägung und Zeugnisgebung aktualisiert wird. Wenn schon die Evangelisten das ursprüngliche Jesuswort auf ihre Situation bezogen, es damit auch individuell aufnahmen und variierten, so ist der Prediger zum Zwecke der Aktualisierung des Gotteswortes auch dazu gehalten. Die Predigt wird so zu einem höchst personalen, zeugnishaften Geschehen, in dem das Zeithafte, das Geschichtliche und Situationsbedingte des Menschenwortes besonders stark hervordringt, ja hervordringen soll, ohne freilich das Gotteswort zu schmälern oder zu verfälschen.

Das personale Zeugnismoment darf aber nicht mit subjektiver Selbstbestimmtheit verwechselt werden. Das objektive Kriterium für das Eingehen des Gotteswortes ist die grundsätzliche Schriftgemäßheit der Predigt. Diese bemisst sich aber nicht nach einer sklavischen Bindung an das geschriebene Wort, sondern nach dem Geist, dem wesentlichen Gehalt und dem Sinn der Schrift, welcher identisch ist mit dem Geist der lebendigen Überlieferung und der existierenden Kirche. Schließlich muss

unter die Bedingungen eines authentischen personellen Wortgeschehens auch die innere sittliche Disposition des Predigers hinzutreten. Zwar eignet der schriftgemäßen Predigt immer eine objektive Wirksamkeit, an der auch Paulus festhält, wenn er einräumt, dass Christus selbst in einer Predigt «aus Neid und Streitsucht» zu Worte kommen kann (Phil 1,15). Aber dies besagt wiederum nicht, dass die innere subjektive Disposition des Predigers nicht in besonderer Weise notwendig wäre. Sie ist hier sogar stärker einzufordern als bei der Spendung der «ex operato» wirksamen Sakramente. Der gänzliche Ausfall der subjektiven Disposition kann für die Predigt sogar solch negative Folgen haben, dass das Gotteswort im Menschenwort sich bis zur Unkenntlichkeit zurückbildet und faktisch vom Hörer nicht erkannt und aufgenommen werden kann. Es kann vom Prediger «verfälscht» (2 Kor 4,2) werden und «die Herzen der Arglosen belügen» (Röm 15,18).

Als geistig-personales Wortgeschehen ist die Predigt anfälliger für eine Verfälschung durch den Verkünder als das Sakrament durch seinen Spender. In der Predigt der Kirche erreicht die Einheit vom Gotteswort im Menschenwort ihre höchstmögliche Verfeinerung und Zuspitzung. Darum steigt hier auch die Gefahr des Abbrechens dieser Spitze durch den untauglichen Träger des Wortes. Sie ist in dem Maße zu bewältigen, als das menschliche Wort des Predigers im Zeugnis der Heiligen Schrift und in dem in der Kirche im Geiste gegenwärtigen Tatwort Christi je neu verwurzelt und gegründet wird. So ist das an sich geheimnisvolle Weiterwirken des Urwortes Gottes auch im fragilen Wort des menschlichen Predigers in der Kirche zur Gewissheit zu bringen. Was für den Glaubenden ein Geheimnis ist, bleibt für die Kirche und den Verkünder eine schwere verantwortungsvolle Aufgabe.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. dazu die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre «Dominus Jesus. Über die Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche» vom 6. August 2000.

² Zur Ableitung und Bestimmung des johanneischen Logosbegriffes vgl. R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium I, Freiburg 1965, 257-269.

³ Zum Übergang des göttlichen Urwortes in das Offenbarungswort vgl. ThWNT IV, Stuttgart 1942, 93 (logos: O. Proksch).

⁴ J. Gnllka, Theologie des Neuen Testaments, Freiburg 1994, 237.

⁵ Zu den «Gestalten» des Wortes Gottes vgl. P. Stuhlmacher, Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik, Göttingen 1979, 45-47.

⁶ P. Tillich, Systematische Theologie I, Stuttgart ³1956, 188.

⁷ Zur Bedeutung des Prophetismus für die Entwicklung des biblischen Wortverständnisses vgl. ThWNT IV, 92.

- ⁸ Zu dieser Dreigliederung vgl. P. Stuhlmacher, a.a.O., 46.
- ⁹ Vgl. zur Stelle Cl. Westermann, das Buch Jesaja (Das Alte Testament Deutsch, Teilbd. 19), Göttingen 1966, 230-234.
- ¹⁰ A. Weiser, Das Buch des Propheten Jeremia (Das Alte Testament Deutsch, Teilbd. 20/21), Göttingen 1955, 213ff.
- ¹¹ Vgl. Neues Bibel-Lexikon, Lfrg. 11, Zürich 1997, 181 (Prophet: B. Lang).
- ¹² So R. Schnackenburg, a.a.O., 259.
- ¹³ So P. Stuhlmacher, a.a.O., 45.
- ¹⁴ Dei Verbum, 2.
- ¹⁵ Vgl. dazu die auf die Christologie als ganze bezogene Erörterung dieser Frage bei A. Ziegenaus, Jesus Christus. Die Fülle des Heils. Christologie und Erlösungslehre (Katholische Dogmatik IV, hrsg. von L. Scheffczyk und A. Ziegenaus), Aachen 2000, 30-34.
- ¹⁶ Vgl. W. Egger, Methodenlehre zum Neuen Testament, Freiburg 1987, 195-200.
- ¹⁷ Dazu P. Stuhlmacher, a.a.O., 45.
- ¹⁸ Vgl. H. Diem, Was heißt schriftgemäß?, Neukirchen 1958, 35.
- ¹⁹ So im Kanon Muratori (Ende des 2. Jahrhunderts) und bei Irenäus v. Lyon (†202): Adv. Haer. III, 11, 7f.
- ²⁰ Neues Bibel-Lexikon, 7. Lfrg. 233-235 (Inspiration: M. Limbeck).
- ²¹ Dei Verbum, 11.
- ²² Vgl. dazu L. Scheffczyk, Grundlagen des Dogmas. Katholische Dogmatik I (hrsg. von L. Scheffczyk und A. Ziegenaus), Aachen 1997, 48ff.
- ²³ Dei Verbum 11.
- ²⁴ Vgl. dazu R. Prenter, Schöpfung und Erlösung. Dogmatik I, Göttingen 1958, 119.
- ²⁵ So D. Fr. Strauß; vgl. Th. Preiß, Das innere Zeugnis des Heiligen Geistes, in: Theol. Studien H. 21 (1947) 9.
- ²⁶ Dei Verbum, 24.
- ²⁷ So das Konzil von Chalkedon: DH 302.