

Michael Schneider

## Theologie des Buches II.

(Radio Horeb am 23. August 2014)

### I. THEOLOGIE DES LESENS

In der Antike las man das Buch, auch wenn man allein war, mit lauter Stimme, um so das Wort im Zeichen zu realisieren. Wer laut einen Text liest, nimmt hörend »wahr«, und zwar auf sinnliche, geistige und geistliche Weise. Ein ungeistlicher Gebrauch des Buches liegt dort vor, wo eine Eucharistie oder Schriftlesung im »Schott« mitgelesen wird. Dann wird der reale Vorgang der Liturgie oder der Schriftlesung verfolgt, wie wenn ein Reisender eine Landschaft oder ein Museum im Baedeker verfolgt. Man beherrscht die Situation, steht damit aber außerhalb; man hat das Wort schwarz auf weiß, doch das Wort hat einen nicht; man erfaßt etwas, wird aber nicht erfaßt. So ist es vonnöten, neu zu lernen, im Lesen der Heiligen Schrift wieder so die Augen und Ohren zu öffnen, daß man sich in die Gegenwart des Herrn gestellt weiß, denn: »Das hörende Ohr, den schauenden Blick: beide hat Gott gemacht« (Spr 20,12). Dann erfüllt sich, was die Zeugen des Lebens Jesu verheißen: »Was wir gesehen, gehört, getastet haben vom Worte des Lebens, das künden wir euch, damit ihr Gemeinschaft habt mit uns« (1 Joh 1,1-3).

#### 1. Inkarnatorischer Ansatz

In der Offenbarung des Logos liegt begründet, daß die christliche Gotteserfahrung worthaft ist und als solche in einem Buch für alle verständlich und nachvollziehbar bleibt. Heilige Bücher gibt es in fast allen Völkern und Religionen, selbst wenn sie nicht als Quelle göttlicher Offenbarung gelten; es kann ihnen sogar eine große Ehrfurcht entgegengebracht werden. Anders verhält es sich im Buddhismus. Nur ganz selten wird Buddha auf dem Weg zur Vollendung mit einer Schriftrolle dargestellt; der Weg zur Erleuchtung bedarf keines Wortes und Textes.

Die christliche Offenbarung verzichtet nicht auf das geschriebene Wort, ihm kommt vielmehr eine durch nichts zu überbietende Bedeutung zu. So wundert es nicht, daß in der christlichen Glaubensgeschichte das Buch der Heiligen Schrift in seiner Einzigartigkeit zunehmend hervorgehoben wird. Eine Widerspiegelung dessen findet sich in der Kunst. Der Verkündigungengel wird auf mittelalterlichen Bildern so dargestellt, daß er Maria die Frohe Botschaft überbringt, als diese in einem Buch liest. Nicht in der Versenkung, sondern als Lesende gibt sie ihr Jawort. Aufgeschlagen ist das Jesaja-Wort: »Siehe die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären.«<sup>1</sup>

Die theologische Bedeutung des Buches im Leben des Glaubens ist in der Menschwerdung des Gottessohnes begründet. Das Wort Gottes inkarniert sich im Menschenwort, indem es Buchwort wird. Es ist alles andere als selbstverständlich, daß ein Buch zum Wesenskonstitutivum der Kirche

---

<sup>1</sup> L. Muth, Maria und die lesende Kirche, in CiG 22/1988, 181.

gehört. Über tausende von Jahren hat es ein solches Buch nicht gegeben, nun aber gehört es unmittelbar in die Begegnung von Gott und Mensch. Schon mit dem Sinaibund beginnt die zunehmende Fleischwerdung des Wortes Gottes, und seither ist das Buch von der Heilsgeschichte nicht mehr zu trennen. Seit Gott in die Menschheitsgeschichte eintrat und die menschliche Wirklichkeit als die seine angenommen hat, wurde das Buch ein konstitutives Moment im Leben des Glaubens. Karl Rahner legt in seinen Ausführungen über die Theologie des Buches dar, daß Gott eine Menschheitsgeschichte gewollt habe, in der es zum Buch kam. Das Heilige Buch ist ein Moment der Konkretheit bzw. Inkarnation des göttlichen Wortes. Gewiß, es wäre auch eine andere Form der gegenseitigen Annäherung von Menschheit und Gottheit vorstellbar: »Mag es mit einer solchen alternativen Möglichkeit sein wie es will. Gott hat die konkrete Wirklichkeit seiner absoluten und bleibenden Nähe zur Menschheit so gewollt, daß ein Heiliges Buch entsteht ... Die Tradition dieses Buches, seine Lesung, seine Verbreitung, seine Auslegung und seine Verteidigung gehören also wirklich iure divino zum Wesen der Kirche und des christlichen Heils.«<sup>2</sup> Menschwerdung des Wortes bedeutet nach Rahner Buchwerdung des Wortes.

Bei Johann Georg Hamann heißt es hierzu: »Gott ein Schriftsteller! - Die Eingebung dieses Buches ist eine eben so große Erniedrigung und Herunterlassung Gottes als die Schöpfung des Vaters und die Menschwerdung des Sohnes.«<sup>3</sup> Das Ziel dieser Buchwerdung ist erst erreicht, wenn alle dieses Buch lesen können: »Erst von dem Ende des 15. Jahrhunderts an war die Schrift im Stadium der vollen Realisation ihres eigenen Wesens.«<sup>4</sup> Die Geschichte des Glaubens und die Geschichte des Lesens, von Gott initiiert, sind zwei sich gegenseitig bedingende Momente in der Geschichte, »in der die Menschheit in immer steigendem Maße zu sich selbst und zu ihrer Berufung vor die Unmittelbarkeit Gottes kommt«<sup>5</sup>.

Das erfordert einen besonderen, nämlich geistigen Umgang mit dem Buch. Lesen ist ein geistiges Sehen und Hören<sup>6</sup>: Im Achten auf die Zeichen hören wir innerlich das Wort eines abwesenden Sprechenden. Doch Lesen ist mehr als bloßes Sehen und Hören, denn wir sehen nur das äußere Zeichen, nicht die Person selbst, und die Stimme, wie wir innerlich hören, erklingt nicht wirklich. Lesen ist ein Sehen und Hören mit der Einbildungskraft der eigenen Seele. Alles Sehen und Hören im Glauben ist geistiger Natur: »Und wir sahen seine Herrlichkeit, als die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater«; » Selig die Augen, die sehen, was ihr seht«; »Niemand hat Gott gesehen.«; »Niemand kann Gott schauen und leben.« Wir schauen und hören durch Spiegel und Rätsel: »Wer Ohren hat zu hören, der höre!« Wer die Stimme Jesu wirklich vernommen hat, wird doch darum wissen, daß es die Stimme des Logos war. Die Menschenworte sind ihm die Offenbarung des Lebens selbst. In alle Ewigkeit wird diese Wahrheit nicht aufgehoben werden, weil in ihr die Wahrheit des Verhältnisses von Gott und Mensch sich immer vollkommener ausspricht.

Es gibt ein Lesen Gottes ebenso wie ein Sehen und Hören Gottes. In diesem Sinne ist die Heilige Schrift eine Art Sakrament bzw. Sakramentale. Das Wort offenbart sich als Alpha und Omega, das

---

<sup>2</sup> K. Rahner, Zur Theologie des Buches. Leipzig o.J. 14.

<sup>3</sup> J.G. Hamann, Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe von J. Nadler. Bd. I, Wien 1949, 5.

<sup>4</sup> K. Rahner, Die Hl. Schrift, Buch Gottes und Heil der Menschen, in: StdZ 202 (1984) 43.

<sup>5</sup> Ebd. 37.

<sup>6</sup> Vgl. hierzu H.U. von Balthasar, Sehen, Hören und Lesen im Raum der Kirche, in: ders., Sponsa Verbi. Einsiedeln 1961, 484-501.

heißt als der Inbegriff alles in Buchstaben Ausdrückbaren; und in der Apokalypse ruht das Lamm auf dem Buch mit den sieben Siegeln, denn in ihm ist das Geheimnis der Geschichte geborgen. Die alexandrinische Theologie sah eine unmittelbare Analogie zwischen der Materialisierung des Logos in der Geschichte und derjenigen im Buch: In beiden ist das Wort tastbar, sichtbar, faßbar geworden. Doch der Leser hat über den Buchstaben hinauszugehen, hinauszuhören und hinauszuschauen. Er darf sich nicht an den Buchstaben der Schrift klammern, sonst wird er die Botschaft des Wortes nicht vernehmen. Der Text darf nicht überflogen werden, man würde sonst das im Zeichen ausgedrückte Wort überlesen, überhören und übersehen. Vielmehr ist der Text der Heiligen Schrift so zu lesen, daß in ihm der Sinn und die redende Person durchscheinend wird.

Das Wort der Heiligen Schrift ist die Grundlage jedes christlichen Lebens, und alles entscheidet sich an der Begegnung mit diesem Wort. Doch das schriftliche Wort ist nicht das erste, vielmehr ist Gottes erste Wortgestalt in der Schöpfung mündlich, und nicht anders verhält es sich mit seinem letzten Wort, das die erneuerte Erde ist.

Während die stoische oder neuplatonische Deutung<sup>7</sup> die Welt als eine Erscheinungsform des Göttlichen ansieht, besteht die christliche Korrektur dieser Sicht darin, daß der Weg von der Welt zu Gott gerade im Verhältnis von »Buchstaben« und »geistlichem Sinn« der Heiligen Schrift dargestellt wird. Der Abbild-Urbild-Bezug hat werthafter, dialogischen Charakter und kann durch kein Gefühl des Eins-Werdens, unter Auflösung der eigenen irdischen Wirklichkeit, überboten werden. Vielmehr erhält die sichtbare Schöpfungsordnung, in die sich der Mensch gestellt sieht, ihre Konkretion und endgültige Ausdeutung im Wort der Heiligen Schrift.

Viele Eigenschaften Gottes, die vielleicht als abstrakte Worte gelten könnten, nehmen in der Menschwerdung »Fleisch« an. Vom Fleisch- und Wortcharakter der göttlichen Offenbarung ist auch der Erfahrungsweg im christlichen Glauben wesensmäßig bestimmt.<sup>8</sup> Es würde dem Prinzip der Inkarnation widersprechen, wenn alle Inhalte der Sinne, der Einbildungskraft und der Vernunft überstiegen oder gar verneint oder rein geistlich verstanden und ausgelegt werden müßten.

Die dialogische Verfaßtheit der Schöpfung, welche sich in allem ihrem Schöpfer verdankt, bringt es mit sich, daß der Christ die Deutung der Welt und allen Seins nur empfangen kann. Sie wird ihm nicht aufgesetzt, er kann sie mitvollziehen in und mit seinen Sinnen, wie die griechischen Philosophen, die Kirchenväter und die Mönchsväter betonen. Erfahrung im Glauben ist zu verstehen als »experimentielles«, d.h. »leibliches«, nicht nur geistiges Innewerden der Wirklichkeit Gottes.<sup>9</sup>

Die Dimension der Verleiblichung, wie sie zur Fleischwerdung des Gottessohnes gehört, zeigt sich darin, daß Gott sein Wort in »Bildern« gibt. Das Evangelium ist voll von Gleichnissen, Erzählungen und Ereignissen. Ohne die biblischen Bilder gibt es kein Wort Gottes, bedarf die Ordnung der Menschwerdung doch ihrer. Müßten diese Bilder der Heiligen Schrift vergeistigt werden, da sie ei-

---

<sup>7</sup> Das Corpus Dionysiacum ist der Versuch einer Christianisierung des Neuplatonismus; vgl. R. Roques, *L'univers dionysien*. Paris 1954.

<sup>8</sup> Zwischen dem menschlichen Wort und dem Offenbarungswort steht, wie noch eigens darzulegen ist, das Bild, dem gegenüber dem Wort meist ein geringer Wert zugesprochen wird, es wird in seiner Bedeutung zugunsten einer rein geistigen Erfahrung eher heruntergespielt. Einen wesentlich anderen Weg schlägt hier die Theologie der Ikone ein; vgl. P. Florenskij, *Die Ikonostase. Urbild und Grenzerlebnis im revolutionären Rußland*, Stuttgart, 1988; ders., *Die umgekehrte Perspektive*. München 1989.

<sup>9</sup> H.U. von Balthasar, *Erster Blick auf Adrienne von Speyer*. Einsiedeln <sup>3</sup>1968, 82. Nur so läßt sich die »verhängnisvolle Vorentscheidung« revidieren, »die seit der Väterzeit [...] alles Sinnen- und Phantasiehafte in den mystischen Erfahrungen mit einem grundsätzlichen großen Fragezeichen versieht« (H.U. von Balthasar, *Herrlichkeit*. Bd.I, Einsiedeln 1961, 396).

ner niederen und zu menschlich gedachten Ordnung angehörten, müßten beispielsweise alle Bilder, selbst die Apokalypse, als beiläufig abgetan werden, aber das wäre gnostisch, doch niemals christlich. Diese Bilder finden ihre Eindeutigkeit nicht aus sich heraus: Gottes Offenbarung in Christus ist das Gegenteil einer »lernbaren Grammatik«, die Bilder und »Gebärden in Menschwerdung, Höllenabstieg, Himmelfahrt sind überschwenglich und unauslotbar«<sup>10</sup>. Auch können die »Bilder« Gottes in der Heiligen Schrift nicht mechanisch in ihrer Materialität weitergegeben werden, da sie sonst in ihrem eigentlichen Sinn partiell oder total verfälscht würden.<sup>11</sup> Ihre Eindeutigkeit und »Verstehbarkeit« finden diese Bilder erst im Wort Gottes.

Für den christlichen Erfahrungsweg im Glauben ist es wesentlich, daß er vermittelt ist, vermittelt durch das Wort der Heiligen Schrift, die Sakramente und die Tradition. Diese Vermittlungen sollen den Glaubenden »in die 'Sache' hineinführen, ohne ihm doch schon die volle Gewährung der Schau und des Wissens dessen, was er glaubt, zu vermitteln«<sup>12</sup>; deshalb sind diese Vermittlungen, um die es hier geht, nicht ersetzbar und austauschbar. Würde der Glaubende sie ablehnen, ging er auf seinem Erfahrungsweg fehl.

Jede christliche Glaubenserfahrung ist an das Wort der Heiligen Schrift, an die Kirche und an die Sakramente gebunden, sie allein führen in die authentische Begegnung mit dem auferstandenen, lebendigen Herrn. Wer die Schrift liest, will sich nicht über das vergangene Leben Jesu informieren, er weiß um sein gegenwärtiges Leben in der Kirche und in ihren Sakramenten.

## 2. Geschichtliche Grundlegung

Die Liturgie greift auf das Wort der Heiligen Schrift zurück, nicht nur weil das Buch der Bibel so entscheidend ist, sondern aufgrund der Bedeutung der Geschichte: »Gott handelt in der Geschichte, offenbart sich durch die Geschichte, noch mehr: Er geht selbst ein in die Geschichte und gibt ihr so jene 'tiefere Weihe', die uns dazu verpflichtet, sie im letzten Sinne ernst zu nehmen. Die geschichtlichen Realitäten haben also eine Tiefendimension, sie sind geistig zu verstehen: *istorikà pneumatikôs*, und darum erscheinen umgekehrt die geistigen Wirklichkeiten im Werden, sind sie historisch zu verstehen: *pneumatikà istorikôs*. Daher enthält die Heilige Schrift zugleich mit der Offenbarung des Heils auf ihre Weise auch die Geschichte der Welt. Um sie zu verstehen, genügt es nicht, sich jede einzelne Tatsache, die sie berichtet, eigens einzuprägen, man muß, wie schematisch, wie teilhaft und manchmal widerspruchsvoll ihr Ausdruck sein mag, hindurchzuspüren wissen in den universalen Horizont, worin sie sich bewegt.«<sup>13</sup>

Die Bedeutung dieses geschichtstheologischen Ansatzes, der für den Umgang mit dem Buch der Heiligen Schrift entscheidend ist, zeigt sich im Vergleich mit den Autoren, auf die das frühe Chri-

---

<sup>10</sup> H.U. von Balthasar, Zur Ortsbestimmung christlicher Mystik, in: W. Beierwaltes/H.U. v. Balthasar/A.M. Haas, Grundfragen der Mystik (= Kriterien 33). Einsiedeln 1974, 37-71, hier 67f.

<sup>11</sup> H.U. von Balthasar, Zur Ortsbestimmung christlicher Mystik, 64.

<sup>12</sup> A.M. Haas, *Sermo mysticus*. Studien zu Theologie und Sprache der Deutschen Mystik (= Dokimion 4), Fribourg 1979, 140, Anm. 10. Bei Maritain heißt es: »Saint Thomas, pour désigner le *pâti* divina, dit tantôt 'quasi-expérience', tantôt 'expérience'. Ce *quasi* est là pour maintenir les privilèges de la transcendance divine, il ne diminue en rien ce qu'a pour nous de proprement expérimental la contemplation infuse« (J. Maritain, Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir. Bruges 1963, 489f., Anm.1).

<sup>13</sup> H. de Lubac, Glauben aus der Liebe. Einsiedeln 1970, 145.

stentum mit seinem Geschichtsverständnis antwortet. Nach Philo von Alexandrien darf der »Mythos« nicht in einem wörtlichen Sinn verstanden und ausgelegt werden, denn er ist kein Tatsachenbericht: Die »hypónoia« bleibt für Philo, im genauen Sinn des Wortes, eine »allegoría«. »Nicht als ob diese Dinge je vorgekommen wären!«, heißt es mit Sallust, dem Freund des Abtrünnigen Julian. Auch sind die Inhalte der Mythen keine Symbole geistiger Ereignisse. A fortiori muß die Vorstellung eines geistigen Faktums, das sich im Sinnlichen verkörpert, das zudem der Zeit bedarf, um sich zu entfalten, und das sich, unbeschadet seiner Innerlichkeit, in einer Gemeinschaft geschichtlich vorbereitet, verwirklicht und entwickelt, diesen Philosophen notwendigerweise unzugänglich sein. Für sie sind die von den Mythen berichteten Vorgänge, mögen sie wirklich sein oder nicht, einzig auf Grund ihres »allegorischen« Gehalts von Interesse und Bedeutung.

Die Väter hingegen suchen »den Geist der Geschichte zu erfassen, ohne dessen historische Realität zu erschüttern«<sup>14</sup>. Für Gregor von Nyssa, den »unhistorischsten« unter den griechischen Kirchenvätern, gibt es »eine geistige Kraft der Geschichte«<sup>15</sup>, und Kyrill von Alexandrien spricht von der »Nützlichkeit der Geschichte«<sup>16</sup>. In den geschichtlichen Ereignissen läßt sich ein innerer Gehalt erkennen, sie sind nämlich mitten in der Zeit beladen mit Ewigkeit. Dieser geistige Gehalt der geschichtlichen Wirklichkeit und deren »Sinnbilder« im Alten und Neuen Testament ist insofern ein historischer, als eben alles in die Mensch- bzw. Fleischwerdung des Göttlichen drängt.

Demnach bleibt der geistige Sinn der Geschichte ein verborgener, nicht bloß in der Wirklichkeit selbst, sondern auch im Buch der Heiligen Schrift. Was wir heute in wenig zutreffender Weise das Alte und das Neue Testament bezeichnen, ist eben kein bloß literarisches Werk; es berichtet von einem doppelten »Bund«, dessen Peripetien sich im Laufe der Zeitalter entfalten und entsprechen und der auch ohne den schriftlichen Bericht bestehen würde. Wenn die Väter die Heilige Schrift lesen, so glauben sie viel weniger ein Dokument auszulegen, als vielmehr Geschichte zu interpretieren. Was sie in der Geschichte wiederfinden, ist jenes Mysterium, das sich historisch und sozial, immer aber »geistig« entfaltet: das Mysterium Christi und seiner Kirche.<sup>17</sup> Die Väter sprechen hier von »Allegorie«, »da durch geheimnisvolle Worte oder Tatsachen die gegenwärtigen Geheimnisse Christi und der Kirche bedeutet werden«<sup>18</sup>.

Der Übergang des zeitlichen Evangeliums in das ewige Evangelium besagt keine Überholung. Hier verhält es sich anders als beim Alten Testament, in welchem jenseits der Dinge und Tatsachen, von denen sein Wortlaut berichtet, »etwas anderes« gemeint ist und dessen Wirklichkeit - nicht nur sein Offenbarwerden - zukünftig ist. Die Symbole des Alten Testaments sind prophetisch, Vorbilder und Vorbereitungen, insofern das Gesetz nur der Schatten der künftigen Güter ist (Hebr 10,1). Aber das Neue Testament kann niemals verjähren. Seiner Bezeichnung wie seinem Wesen nach wird »das [Neue] Testament niemals altern«, ist es doch das letzte Testament, das »novissimum

---

<sup>14</sup> Gregor von Nyssa, *Contra Eunomium*, lib. 12 (PG 45,940).

<sup>15</sup> Maximus, *Quaestiones ad Thalassium*, qu.17 (PG 90,304).

<sup>16</sup> Kyrill von Alexandrien, *Glaphyra in Gen.*, lib. 1 (PG 69,15; auch 70, 192).

<sup>17</sup> Kyrill von Alexandrien, *Glaphyra in Gen.*, lib. 1 (PG 69,14 bis 15); Augustin, *Contra Faustum*, lib. 12, c. 40 (PL 42,275), setzt die Geschichtlichkeit des Christentums den heidnischen Mythen und gleichzeitig die christliche der heidnischen Exegese entgegen: »Was wir als geweissagt begreifen, das beweisen wir auch als in Erfüllung gegangen - während jene, um ihre Fabeln einigermäßen nahelegen zu weiß Gott was für physiologischen und theologischen Auslegungen, d.h. zu natürlichen und göttlichen Hintergründen, bei der Deutung ihre Zuflucht suchen müssen.«

<sup>18</sup> Beda, *De Tabernaculo et vasis eius*, lib. 1, c. 6.

Testamentum«. <sup>19</sup> Als solches muß es - soweit dies nur möglich ist - nach seinen eigenen, ihm innewohnenden Prinzipien erklärt und ausgelegt werden, nämlich von Christus her.

### 3. Sakramentale Vergegenwärtigung

Ganz im Einklang mit der frühkirchlichen Tradition bezeichnet Paschasius Radbertus die Menschwerdung bzw. die Oikonomia als das »große Sakrament«, denn im Menschen Jesus wirkt die göttliche Majestät unsere Konsekration. Sodann stellt Paschasius Radbert neben die Sakramente den Logos der Heiligen Schrift<sup>20</sup>: »Sakrament ist auch in den göttlichen Schriften, wo der Heilige Geist in ihnen etwas innerlich durch wirkende Worte ausführt (efficaciter loquendo operatur).«<sup>21</sup> Die Verlesung der Heiligen Schrift in der Liturgie gilt geradezu als eine Epiphanie des göttlichen Logos in der christlichen Gemeinde. Was immer von der Heiligen Schrift gelesen und vorgetragen wird, ist pneumatisch gegenwärtig in den sichtbaren Kultmysterien; sie feiern und enthalten das ganze opus Dei.<sup>22</sup> In der Liturgie ereignet sich die Rekapitulation des Wortes Gottes in seiner doppelten Gestalt, nämlich als Verheißung und Erfüllung, als verkündigtes und inkarniertes Wort. Der Buchstabe im Neuen Bund ist ebensowenig abgeschlossen wie im Alten Testament. Beide enthalten einen geistigen Sinn, der selbst im Neuen Testament »prophetisch« ist, aber im eschatologischen Sinn. Ambrosius führt dazu aus: »Wenn auch Christus schon auferstand, wird uns doch im Evangelium bisher nur sein Bild gezeigt ... Zuerst also ging der Schatten voraus, dann kam das Bild, die Wahrheit wird erst kommen: der Schatten im Gesetz, das Bild im Evangelium, die Wahrheit aber in den himmlischen Dingen.«<sup>23</sup> Das heißt: Erst vom Eschaton her lassen sich Altes und Neues Testament umfassend verstehen und in der Liturgie feiern.

Dieser eschatologische Aspekt zeigt sich im Vollzug der liturgischen Verkündigung. Die Verlesung des Evangeliums ist in der Chrysostomus-Liturgie eng verbunden mit dem Trishagion, denn der erhöhte Christus ist in seinem Wort gegenwärtig. Der doxologische Zusammenhang der Schriftlesung mit dem Trishagion besagt, »daß das Wort Gottes zur Kirche nicht einfach aus der Vergangenheit als Buch und fixierter Kanon kommt, sondern hauptsächlich als eschatologische Realität des Reiches, vom Thron Gottes«<sup>24</sup>.

Der Hinweis auf die eschatologische Bedeutung der Heiligen Schrift im Vollzug der Liturgie findet sich bei den Kirchenvätern vielfach bezeugt. Für Ambrosius umfaßt die Heilsgeschichte die Zeit des Alten und Neuen Bundes, wie auch die Gegenwart. Das Auslegungskriterium für das Alte Testament findet sich nicht nur mit der Verwirklichung des verheißenen Heils im Neuen Testament; die Norm für die Interpretation des Alten und Neuen Testaments ist auch darin zu suchen, wie die

---

<sup>19</sup> Severus von Antiochien, Hom. 102 (PG 22,288).

<sup>20</sup> Hieraus versteht man die hohe Ehre, die in der alten Kirche dem Evangelienbuch erwiesen wird, und ebenso die Ehrfurcht, die man bei der Verlesung des Gotteswortes zeigt.

<sup>21</sup> Paschasius Radbertus, Liber de Corpore et Sanguine Domini c. 3 (PL 120,1276).

<sup>22</sup> O. Casel, *Mysteriengegenwart*, in: *JLw* 8 (1928) 208f.

<sup>23</sup> Ambrosius, *Enarr. in psalm 38*, n.24-26 (PL 14,852B-853C); *Enarr. in psalm 43*, n. 49 (PL 14,906).

<sup>24</sup> J.D. Zizioulas, *Apostolic Continuity and Orthodox Theology. Towards a Synthesis of two Perspectives*, in: *SVTQ* 1975, 75-108, hier 93 (übersetzt von K.C. Felmy).

Heilsgeschichte *heute* im Leben der Kirche zur erfahrbaren Wirklichkeit wird. Nach Ambrosius ist das Auslegungsprinzip der Heiligen Schrift nicht allein im biblischen Text als solchem zu erkennen, sondern im kirchlichen Leben und Denken, also im hier und jetzt erfahrbaren *Antitypus*, der die Suche nach dem biblischen Typos auslöst.<sup>25</sup> Kriterium und Norm der exegetischen Interpretation sind also nicht aus dem historischen Sinn der Bibel zu bestimmen; das die Auslegung leitende Prinzip ist vielmehr in der kirchlichen Praxis zu suchen. Leo der Große sagt sogar: »Das Mysterium des Herrenleidens [...] hat uns der evangelische Text so klar und lichtvoll eröffnet, daß es für gottesfürchtige und fromme Herzen das gleiche bedeutet, das Gelesene gehört zu haben, wie die Ereignisse gesehen zu haben.«<sup>26</sup> Nach Papst Leo können die Christen sagen: »Was sie (die Apostel und Evangelisten) sahen, sahen auch wir; und was sie lernten, lernten auch wir; was sie berührten, berührten auch wir.«<sup>27</sup> Die spezifisch christliche Schriftlesung geschieht in der kirchlichen, vor allem in ihrer liturgischen Praxis, sie allein schöpft den ganzen Sinn aus, den ihr Urheber in sie hineingelegt hat.

#### 4. Geistliche Auslegung

Nach Lehre der Kirche ist Gott der Urheber der Heiligen Schrift; inspiriert durch den Heiligen Geist, enthält sie die irrtumslose Offenbarung Gottes zum Heil der Menschen. Die Heilige Schrift wird durch kein anderes Buch überholt, sie ist die endgültige und unüberbietbare Aussage Gottes für alle Zeiten. Dabei haben die Heiligen Schriften einen eher zufälligen Entstehungsgrund und sind nicht von vornherein unter einem menschlich bewußten Grundsystem einheitlich konzipiert; sie enthalten eine Verschiedenheit von theologischen Ausgangspunkten, Terminologien, Plausibilitäten. Dennoch sind die Heiligen Schriften in ihrer Vielfalt und Verschiedenheit gültige Zeugnisse des Glaubens und so Norm des Glaubens für alle Zeiten.

Neben dem einen Buch der Heiligen Schrift gibt es andere Bücher, die es in seiner Aktualität auslegen. Solche Auslegung hat verpflichtenden Charakter, insofern sie das eine Buch gültig und verbindlich interpretieren und deuten möchte. So bildete sich eine kirchliche Tradition, die wesentlich auch aus Büchern besteht, nämlich den Schriften der Väter und Theologen. Wenn Gott sich durch ein Buch bleibende Gegenwart in der Kirche verschafft, so darf dies gleichfalls von diesen Büchern gelten. Das »Imprimatur« ist in diesem Sinn eine positive Ermächtigung eines Buches in seiner Bedeutung für eine aktuelle Auslegung des einen verbindlichen Buches. So tritt neben die mündliche Verkündigung die Verkündigung des Buches. Die Geschichte des Glaubens, seit es das eine Heilige Buch gibt, ist notwendig eine Geschichte solcher Bücher.

So stellt sich die Frage nach der wahren Auslegung dieses einen Heiligen Buches. Die wahre Auslegung der Heiligen Schrift ereignet sich nicht auf rein exegetischem Weg, sondern in der Feier der Sakramente. Darum betonen die Kirchenväter die Einheit von Tisch des Wortes und Tisch des Brotes. Hieronymus hebt mehrmals die enge Beziehung des Wortes der Heiligen Schrift zum eucharisti-

---

<sup>25</sup> Ein ähnliches Schriftverständnis findet sich auch bei einigen Befreiungstheologen.

<sup>26</sup> Leo der Große, (PL 54,313f.).

<sup>27</sup> Leo der Große, (PL 54,358AB; vgl. auch 364BC.368C).

schen Mysterium hervor, er schreibt: »Gut ist es daher, die wahre Speise und den wahren Trank zu nehmen, die wir an dem Fleische und Blute des Lammes in den göttlichen Büchern finden«<sup>28</sup>, und: »Weil das Fleisch des Herrn wahrhaft eine Speise ist und sein Blut wahrhaft ein Trank, so besitzen wir [...] dies einzige Gut in dieser Welt, daß wir sein Fleisch essen und sein Blut trinken, nicht nur im Mysterium, sondern auch in der Lesung der Schriften.«<sup>29</sup> Das Studium der Heiligen Schriften hat einen sakramentalen Grundzug, ja, es ist, wie deutlich wurde, ein sakramentaler Vorgang, denn im Lesen der Heiligen Schriften »essen« wir Christus.<sup>30</sup>

Mit Bezug auf den Propheten Ezechiel und den Seher der Apokalypse, die das Wort (Buchrolle) essen müssen, sagt Origenes: »Wie das leibliche Brot in den ernährten Leib aufgenommen wird und in sein Wesen übergeht, so wird auch das 'lebendige, vom Himmel herabgestiegene Brot' - eben Gottes Wort - in den Geist und die Seele aufgenommen und teilt dem, der sich seiner Speise darbietet, seine eigene Kraft mit ... Ihr, die ihr den heiligen Geheimnissen beiwohnen durftet, wißt es: Wenn man euch den Leib des Herrn reicht, so hütet ihr ihn mit aller Sorgfalt und Verehrung, damit kein Krümchen auf die Erde falle. Wenn ihr aber so große Sorgfalt anwendet, seinen Leib zu bewahren - und ihr tut es mit Recht -, wie könnt ihr dann glauben, es sei eine geringere Schuld, das Wort Gottes zu vernachlässigen als seinen Leib?«<sup>31</sup>

Die Heilige Schrift ist eine Theophanie, eine Gott-Erscheinung. Origenes vergleicht das Wort der Schrift mit dem Reiter auf weißem Rosse in der Geheimen Offenbarung; gleich ihm trägt die Heilige Schrift eine kostbare Fracht, sie ist der »Leib Gottes« und erhält damit eine gottmächtige Würde und Tiefe. Als solche kann sie nur im »Geiste«, also in der lebendigen Begegnung mit dem Logos verstanden und ausgelegt werden, indem die »geistige Kraft« des Buchstabens ausgelotet wird. Die Verleiblichung des göttlichen Wortes in der Heiligen Schrift gleicht dem Herrn, der »auf einer Eselin sitzt«: Auf der Einfalt der Buchstaben thront das göttliche Wort. Die Heilige Schrift offenbart Gott, aber so, daß sie ihn zugleich verhüllt. Darum geht es vielen wie den Juden zur Zeit Jesu: Sie stoßen sich daran, daß der Herr aus Nazareth stammt und daß der Eingeborene vom Vater mit Menschenantlitz zu den Menschen tritt und Knechtsgestalt annimmt, also eine Gestalt, die seine Göttlichkeit verbirgt. Wäre Christus - um das Unmögliche anzunehmen - nicht gekommen, hätte niemand das Recht, von dem buchstäblichen Sinn des heiligen Textes abzuweichen. Nur in der Herrlichkeit des Tabor werden Moses und Elias verklärt: Seit dem Kommen des Menschensohnes findet alles in der Heiligen Schrift einzig in ihm seinen letzten Sinn.

Die spezifisch geistliche Schriftlesung geschieht innerhalb der Liturgie. Sie allein schöpft den Sinn aus, den ihr Urheber in sie hineingelegt hat. Dieses liturgische Schriftverständnis, das eine theologische Auslegung voraussetzt, bestimmt die ganze altchristliche und mittelalterliche Kunst; bis in die Zeit der Renaissance erhalten die Liturgie und die Theologie, die Kultur und Kunst des Abendlands ihre einheitliche Aussage durch die Heilige Schrift, wie sie in der Feier der Liturgie gelesen und ausgelegt wird.

Es besteht ein Unterschied, ob die Liturgie Texte des Alten Testaments oder solche des Neuen

---

<sup>28</sup> Hieronymus, Comm.in Eccl. 2 (PL 23,1033B).

<sup>29</sup> Hieronymus, Comm. in Eccl. 3 (PL 23,1039A).

<sup>30</sup> Hieronymus, Comm. in Eccl. 3,13 (PL 23,1092A) und zu Psalm 147 (PL 26, 1334B).

<sup>31</sup> Origenes, Geist und Feuer. Hg. von H.U. von Balthasar. Salzburg <sup>2</sup>1952, 367. 371.



Bundes verwendet. Der Sinn von Texten aus dem Alten Testament geht meist nicht über das hinaus, was schon die Zeitgenossen, für die sie geschrieben wurden, herausgelesen haben. Auf die Texte des Neuen Testaments aber fällt reiches, teils neues und klareres Licht durch ihren Bezug zur liturgischen Handlung und zur persönlichen Situation des Gläubigen, der in diesem Moment die liturgische Handlung mitbegeht. Wenn in der Liturgie an den Festen von Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Auffahrt, Pfingsten usw. die das Festgeheimnis betreffenden und ausdeutenden Perikopen gelesen werden, haben die Texte der Heiligen Schrift nicht bloß die Bedeutung eines historischen Berichts von einem vergangenen Ereignis; in der liturgischen Handlung wird vielmehr dessen Kraft und Erlösungsfrucht dem einzelnen Gläubigen zugewendet. In diesem Sinn wird das Weihnachtsfest für den, der es in aufrichtiger Gesinnung begeht, zu einer neuen Geburt des Herrn und das Fest der Epiphanie zu einer steten Offenbarung Christi, Ostern führt in ein erneutes Auferstehen mit Christus, die Auffahrt läßt an seiner Herrlichkeit beim Vater teilhaben, an Pfingsten ereignet sich neu die Herabkunft des Heiligen Geistes. So wird das historische Geschehen der betreffenden Perikope zu einer jeden einzelnen persönlich berührenden Wirklichkeit, die sich in der liturgischen Handlung sakramental-mystisch an ihm vollzieht.

Die einzigartige Bedeutung der Schriftlesung ergibt sich daraus, daß sie, wie deutlich wurde, der genuine Ort der Gotteserfahrung ist, führt sie doch in das Mysterium Gottes. Dem Wort der Heiligen Schrift kommt eine mystische Bedeutung zu. Als »mystisch« wird seit Origenes jener Schriftsinn bezeichnet, der sich hinter dem (Literal-)Sinn als Christuswirklichkeit für den Leser auftut. Dabei behält das Wort »mystisch« anfänglich noch seinen Bezug zur Liturgie und damit seine bleibende Verwiesenheit auf das objektive Mysterium.<sup>32</sup> Trotz dieser objektiven Rückbindung steht die mit dem Studium der Heiligen Schriften verbundene Gotteserfahrung in einem unmittelbaren Lebenskontext: »Niemand kann die Schrift erfassen, der nicht zutiefst eins wird mit den Wirklichkeiten, von denen sie uns spricht.«<sup>33</sup> Exegese ist hier nicht zu trennen vom Leben in und mit der

---

<sup>32</sup> Dies gilt auch noch für die mittelalterliche Ekklesiologie des Corpus mysticum. Vgl. H. de Lubac, *Corpus Mysticum. Eucharistie und Kirche im Mittelalter*. Einsiedeln 1969, 69ff. Die frühchristlichen Texte, in denen das Wort »mystikós« vorkommt, lassen sich in drei Gruppen aufteilen, nämlich in eine biblische, eine liturgische und eine spirituelle, wobei die Grenzen zwischen diesen drei Gruppen fließend sind; die ältesten gehören der ersten Gruppe an, während die jüngsten Texte der dritten zugeordnet werden müssen: 1) Zunächst wird mit »mystisch« die Christuswirklichkeit der Heiligen Schrift und die göttliche Wirklichkeit Christi bezeichnet. Das Wort wird bei Klemens und Origenes zur normalen Bezeichnung all dessen, was mit dem ihrer Ansicht nach schwierigsten Problem des Christentums zusammenhängt, nämlich mit der Schriftexegese und ihrer Aufdeckung des geistlich-allegorischen Sinnes der Bibel. Die Väter legen dar, daß die gesamte Schrift und die ganze Geschichte des Gottesvolkes ihren letzten Sinn und ihren einzigen Schlüssel allein in Christus finden. Das Wort »mystisch« bezeichnet jene Wirklichkeit, die Christus allen Menschen eröffnet hat und die ihnen das Evangelium entschleierte, so daß ihnen der tiefe Sinngehalt der ganzen heiligen Schrift mitgeteilt werden kann. 2) Sodann bezeichnet »mystisch« die Anwesenheit des Herrn im sakramentalen und liturgischen Leben, in der eucharistischen Feier und in der Kirche. Der Begriff »mystisch« meint sowohl die eucharistische Wirklichkeit wie auch die Tatsache, daß diese Wirklichkeit als sakramentale verschleiert ist. Der Glaubende muß vom »historischen Sinn« übergehen zu dem tieferen Gehalt, der in den Sakramenten zu Christus führt. So darf man sich der Eucharistie nicht nähern »wie einem bloßen Brot, sondern wie einem mystischen Brot«. Die Kommunion ist eine »mystische Speise«, der Altar ein mystischer Tisch« und die eucharistische Feier ein »mystischer Kult«. Was über die Eucharistie gesagt wird, gilt in gleicher Weise vom Sakrament der Taufe und die in ihr empfangene »mystische Wiedergeburt im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes«. 3) Schließlich bezeichnet »mystisch« die Erfahrung der Christuswirklichkeit in Wort und Sakrament. Origenes scheint als erster das Wort »mystisch« für die unmittelbare, erfahrungsmäßige Gotteserkenntnis angewandt zu haben, die aber als solche für Origenes immer an die Schriftmeditation gebunden ist. Hier klingen schon erste Akzente an, die ein Verständnis von Mystik nahelegen, das bis in die Moderne aktuell geblieben ist. - Vgl. hierzu L. Bouyer, »Mystisch«. Zur Geschichte eines Wortes, in: J. Sudbrack (Hg.), *Das Mysterium und die Mystik. Beiträge zu einer Theologie der christlichen Gotteserfahrung*, Würzburg 1974, 57-75; M. Schneider, *Mystik. Zwischen Denken und Erfahrung*, Köln 1997.

<sup>33</sup> Origenes, *Johanneskommentar* 13,24 (PG 14,440C).

Kirche, speziell ihren liturgischen Vollzügen. Demnach läßt sich sagen, daß das Buch der Heiligen Schrift seine wahre Bedeutung und Auslegung erst mit und in der Liturgie erhält.

## 5. Staurologische Ausrichtung

Das II. Vatikanum erklärt, daß »die Heilige Schrift in dem Geist gelesen und ausgelegt werden muß, in dem sie geschrieben wurde« (DV 12); nicht anders erinnern die alten Bibelkommentatoren - beharrlich daran, daß »der Buchstabe tötet, der Geist aber lebendig macht« (2 Kor 3,6). Die Heilige Schrift ist keineswegs nur ein Text, sie offenbart das Herz Gottes, und dem muß ihre Auslegung entsprechen. Die Haltung, die der Leser und Deuter der Heiligen Schrift gegenüber einzunehmen hat, geht über bloße Ehrerbietung und Ehrfurcht hinaus und muß sich in eine Liebessprache wandeln.

Doch die göttliche Liebessprache ist eine »durchkreuzte« Wirklichkeit. Gottes Wort, das aus dem Herzen des Vaters kommt, macht, sobald es sich inkarniert, eine Passion durch, nicht zuletzt eben wenn das Unsagbare auszusagen ist und schriftlich fixiert wird. Das Ereignis des Kreuzes legt auf die Heilige Schrift das Mysterium der Verborgenheit und der härtesten Passion.<sup>34</sup> Die Botschaft der Heiligen Schrift verkündet die Kreuzigung des Gottessohnes, die dem Menschen als eine »Torheit« erscheinen muß und »die Weisheit der Weisen zunichte gemacht« hat (1 Kor 1,19f). Gott hat »die Weisheit der Welt als Torheit« entlarvt, indem er sich in die »Torheit« seines gekreuzigten Sohnes zurückzog. Seither ähnelt sein Wort dem, »was in den Augen der Welt töricht ist«, geht es doch nicht um »gewandte und kluge Worte« (1 Kor 2,4), »damit das Kreuz nicht um seine Kraft gebracht wird« (1 Kor 1,17). Das Wissen um die Torheit des Evangeliums bestimmt und prägt zu allen Zeiten den Umgang und das Leben mit der Heiligen Schrift im konkreten Vollzug der Nachfolge.

Das Wort der Heiligen Schrift, wie es in der Liturgie verkündet und ausgelegt wird, bleibt dem Menschen kein »äußerlich« Gewußtes und Bekanntes, sondern will seine ganze Existenz prägen. Das Wort Gottes kann nicht bloß zur Kenntnis genommen werden; es muß zeugnishaft gelebt werden, aber eben im Zeichen des Kreuzes. Das Leben im Glauben, das unter dem Ruf der Nachfolge und des Kreuzes steht, verläuft keineswegs im Rahmen von vorformulierten Antworten, Definitionen, Lösungen; vielmehr gleicht es einem »offenen System«, das sich nie schließen läßt, da es immer wieder von der Sprache Gottes durchkreuzt wird. Demnach steht alle Schriftauslegung in der Liturgie wie im Leben des Christen im Zeichen des Kreuzes.

## 7. Verbindlichkeit der Lesung

Die Heilige Schrift ist dem Risiko der Deutung ausgesetzt. So mußte schon der Auferstandene den Jüngern helfen, ein authentisches Schriftverständnis zu gewinnen (Lk 24,13-35). Vieles in der Heiligen Schrift bleibt offen und dunkel, sogar widersprüchlich und in rätselhaften Umrissen formuliert (vgl. 1 Kor 13,12). Doch nicht die Auslegung, nur der ursprüngliche Text behält das

---

<sup>34</sup> Vgl. A. Sicari, Das »Pascha-Mysterium« des Wortes Gottes, in: IKaZ 15 (1986) 225-235; ders., Der Heilige Geist und die »totale« Inkarnation, in: ebd. 14-22.

wahre Salz, das nicht schal wird. In der Ursprünglichkeit des oft dunklen Wortes bleibt dieses unterschieden von den zahlreichen anderen Wörtern.

Es gibt eine Gefahr des Geschriebenen: »Denn der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig« (2 Kor 3,6). Tot ist der Buchstabe, wenn er nicht offen ist für seine neue Auslegung und wenn der Buchstabe selbst oder gar das Buch zu einem Götzen wird. Der Buchstabe will anregen für eigene Einsicht und Erfahrung, auf daß das Herz brennt.

Das eingeborene »Wort« sucht »Fleisch« anzunehmen im Leben der Nachfolge. Erfahrung allein genügt nicht; hinzukommen muß das Tun des Glaubens. Dieser inkarnatorische Grundzug, der zum Spezifikum der christlichen Glaubenserfahrung gehört, wird als Skandalon empfunden; der Christ sieht sich auf einen Weg gestellt, der ins Kreuz führt und dort ein Mittun, das auch ein Mit-Erlösen ist, einfordert. Wer sich auf den Ruf der Kreuzesnachfolge einläßt und bereit ist, an der Passion Christi teilzunehmen, erfährt in sich die objektive Ausprägung des Heilsereignisses, ein Widerfahrnis, das alle subjektiven Erfahrungsmöglichkeiten übersteigt.

Jesu Wort wird authentisch ausgelegt, wenn es sich in das Leben des einzelnen übersetzt (vgl. Lk 12,11f.), bis daß es das Wort dieses einzelnen selbst zu sein scheint (vgl. Joh 16,12-14).<sup>35</sup> So erhält der Leser im Wort der Heiligen Schrift Anteil am Leben und Geheimnis Jesu, indem es ihm selbst zum Leben wird. Gottes Wort ist mehr als ein abstraktes Gebot, das wie eine Normgröße umzusetzen ist, es sucht vielmehr in je neuer Einmaligkeit konkret Gestalt anzunehmen im Leben dessen, der Jesus Christus nachfolgt.

Damit zeigt sich ein weiterer geschichtstheologischer Aspekt der Heiligen Schrift im Zusammenhang mit der Eucharistie. Das liturgische Wort »Hoc est corpus meum« erneuert nicht den Akt der Inkarnation, es setzt ihn auch nicht fort, sondern vergegenwärtigt die Inkarnation so, daß es das Leben jedes Menschen in die göttliche Hochzeit einführt, die mit dem Kommen Christi anhebt. Die Gegenwart der Inkarnation im Mysterium der Eucharistie ist insofern keine Fortsetzung der Menschwerdung des Gottessohnes, als sie nicht in der einen Natur des fleischgewordenen Logos geschieht, sondern in der ganzen menschlichen Natur, die vom Logos in seinem Leib angenommen wird.

Die letzte Instanz im Glauben ist nicht das Denken bzw. der Begriff von Gott, sondern der Sohn: er allein dringt in das unzugängliche Licht Gottes vor. Der Person Jesu kann sich keiner auf rein logische Weise nähern, ihm gegenüber ist nur die existentielle Haltung des Glaubens möglich.<sup>36</sup> Was dies für eine Grundlegung der Theologie bedeutet, darüber findet sich eine wichtige Vorüberlegung

---

<sup>35</sup> Diese Identität wird besonders deutlich im Leben der Heiligen, vor allem gerade in Franziskus. An seinem Leib, in der Armut seines Sinnes ist die Erde wieder zum Bild geworden, beschenkt mit den dem Fleische eingepprägten Wundmalen des Gekreuzigten, so daß sich eine neu anbrechende Zeit vor einer gewordenen im Bilde des Franziskus erkannte. In der Gestalt des Franziskus erkennt die Erde ihr Urbild wieder, ja, am Leib dieses Heiligen wird die Erde nun wieder selbst zum Bild, trägt sie doch fortan die Wundmale des Gekreuzigten. Selbst ein signatus geworden, erreicht Franziskus die höchstmögliche Verähnlichung mit Gott, denn er ist dem Menschensohn gleichgestaltet. Diese Gleichförmigkeit mit Christus ist unter den Menschen besonders in Franziskus sichtbar. Sein Leben endete nicht im Martyrium, wie er es sich gewünscht hatte, sondern in der völligen Gleichförmigkeit mit dem Gekreuzigten. Sinn menschlichen Lebens ist, nur Zeichen zu sein, und das alles im erdnahen Kontakt, so wie Franziskus gerade in der Handgreiflichkeit des Kontakts mit den Wunden in die Ekstase gerissen wird. Der Verzicht auf eigenmächtige zugreifende Erfahrung ist die einzig mögliche Vorbereitung auf die Erfahrungen, die das inspirierende Wort von sich aus vermittelt. - Vgl. hierzu M. Schneider, »Christus ist unsere Logik!« Zur Verhältnisbestimmung von Theologie und Nachfolge bei Bonaventura, Köln 1999.

<sup>36</sup> E. Peterson, Was ist Theologie?, in: G. Sauter (Hg.), Theologie als Wissenschaft. Aufsätze und Thesen, München 1971, 132-151 (Nachdruck von E. Peterson, Theologische Traktate. München 1951, 9-43).

bei Erik Peterson. Auf die Frage: »Was ist Theologie?«, antwortet er, daß diese sich aus der Offenbarung in Christus herleitet. Der theologische Disput verläuft nicht offen und vage, vielmehr erhält er durch die Offenbarung jene letzte Klarheit und Eindeutigkeit, durch die der Mensch in seinem Fragen und Überlegen eine Antwort findet. Theologie gibt es nur insofern, als die Offenbarung eine notwendige Erkennbarkeit in sich birgt. Mit dem Kommen des Menschensohnes wird ein Reden von Gott möglich: »Nur unter der Voraussetzung, daß Gott Mensch geworden ist und uns dadurch eine Teilnahme an der scientia divina ermöglicht hat, nur unter dieser Voraussetzung ist es sinnvoll, in der Theologie von einem realen, wenn auch nur analogen, Erkennen Gottes zu sprechen.«<sup>37</sup> Alles, was Christus »von« Gott sagt, ist von Gott »gesagt«: »Die Propheten *sagen* das Wort Gottes; Christus, als das Wort Gottes, *redet* von Gott; die Kirche aber *spricht* ... Sagen gibt es nur dort, wo man 'etwas zu sagen hat'. Das gilt von den Propheten, die Gottes Wort zu sagen hatten. Christus 'hat' gar nicht in dieser Weise das Wort Gottes zu sagen, weil er es ist, und darum redet er. In dem, daß die Kirche *spricht*, liegt immer etwas richterlich Bestimmtes, Gehorsam Forderndes«, das wie ein Urteil gesprochen, nie aber gesagt oder geredet wird.<sup>38</sup> Weil das Buch der Heiligen Schrift Gottes »Wort« ist, hat es eine zentrale und unüberbietbare Bedeutung im Leben des Glaubens, die sich gerade im theologischen Diskurs zeigt.

Das Sagen der Propheten ist nämlich, wie Peterson ausführt, eine Vorbereitung auf das Reden des Logos, deshalb kennen die Juden eine Exegese und Predigt, aber keine Theologie. Diese gibt es nur im Christentum und im Glauben an den Menschgewordenen. Die Apostel verkünden und die Martyrer bezeugen, aber sie treiben keine Theologie, denn Theologie treiben ist etwas anderes als verkünden und bezeugen. Theologie ist kein Schreiben von Gott, kein Reden von Gott, keine Prophetie und keine Verkündigung, keine Bezeugung und keine Lehre: »Die Theologie ist der konkrete *Vollzug* dessen, daß der Logos Gottes konkret von Gott geredet hat, so daß es also konkrete Offenbarung, konkreten Glauben und konkreten Gehorsam gibt.«<sup>39</sup> Das Dogma wiederum ist der konkrete Ausdruck dafür, daß Gott in der Menschwerdung dem Menschen nahe gekommen ist und dort seinen Rechtsanspruch erhebt, der sich in den Sakramenten fortsetzt. Die Prophetie kann sich nicht in Dogma und Sakrament konkretisieren, weil zur Zeit der Propheten das Wort Gottes noch nicht so abgeschlossen und endgültig ist wie in der Offenbarung Christi, die vollgültig im Buch der Heiligen Schrift enthalten ist. Erst mit der Offenbarung in Christus gibt es das Dogma, und zwar als die Verlängerung des Redens Christi von Gott, ohne daß ein solches Reden mit der Autorität Christi gleichgesetzt werden kann: Es handelt sich um eine abgeleitete, von Christus herkommende Autorität: »Gott *hat* geredet in seinem Sohn. Das ist es, was das Dogma sagt und wovon allein die Theologie lebt.«<sup>40</sup>

Aus dem dargestellten Ansatz theologischen Denkens folgt ein Primat der Liturgie vor der Diakonie. Augustinus erklärt dies durch seine Unterscheidung von »exemplum« und »sacramentum«. Ist Jesus nur ein »Exempel« christlichen Lebens und Handelns, dann macht man, wie Martin Luther

---

<sup>37</sup> Ebd., 136.

<sup>38</sup> Ebd., 141.

<sup>39</sup> Ebd., 145f.

<sup>40</sup> Ebd., 151.

bemerkt, »auss Christo eynen Moysen«, also einen neuen Gesetzgeber.<sup>41</sup> Eberhard Jüngel führt hierzu aus: »Eine nur die Beispielhaftigkeit Jesu herausstellende Christologie reduziert [...] die Bedeutung Jesu Christi auf die Rolle eines Heiligen, der sein Leben zwar auch zu opfern vermag, aber mit dem eigenen Lebensopfer nur zu appellieren, das Leben der Menschheit jedoch nicht effektiv zu ändern vermag. Effektiv wird das Leben der Menschheit nur dadurch verändert, daß sich das Verhältnis der Menschheit zu Gott ändert.«<sup>42</sup> Was für jede Theologie (und speziell Christologie) gilt, wird zum Grundbekenntnis der Eucharistiefeyer: Christus ist das unüberholbare »sacramentum salutis«.

Aus dem dargestellten Zusammenhang von Wort Gottes, Theologie und Liturgie wie auch aus der darin enthaltenen Bedeutung der Heiligen Schrift ergibt sich ein letzter Aspekt für eine Theologie des Buches. Die Heiligen Schrift enthält nicht bloß ein moralisches Konzept gläubigen Lebens, das sich in Askese und beispielhaft ethischem Leben in Liebe ausdrückt, sondern in ihr ist die unüberbietbare Offenbarung Gottes in Christus enthalten. Seine Aktualität wird aber bezeugt sowohl im Buch der Heiligen Schrift wie auch in den anderen Büchern, die selbst verpflichtenden Charakter haben, insofern sie das eine Buch gültig und verbindlich interpretieren und deuten. So bildet sich eine kirchliche Tradition aus Büchern, besonders in den Schriften der Väter und Kirchenlehrer. Indem Gott sich durch ein Buch bleibende Gegenwart unter den Menschen heute verschafft, bedarf es auch der Bücher, die es verbindlich auslegen. So tritt neben die Verkündigung des Wortes die Verkündigung des Buches. Seit es also das eine Heilige Buch gibt, ist die Geschichte des Glaubens notwendig auch eine Geschichte von Büchern. In diesem Sinn kann von einer Theologie des Buches gesprochen werden.

---

<sup>41</sup> M. Luther, Kirchenpostille 1522, in: WA 10,I,10,20; vgl. auch K. Koch, Fenster sein für Gott. Unzeitgemäße Gedanken zum Dienst in der Kirche, 29f.

<sup>42</sup> E. Jüngel, Das Opfer Christi als sacramentum et exemplum. Was bedeutet das Opfer Jesu Christi für den Beitrag der Kirchen zur Lebensbewältigung und Lebensgestaltung?, in: ders., Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen. Bd. III, München 1990, 261-282, hier 267.