

GOTTES WORT HÖREN, VERSTEHEN UND LEBEN (I/I)

Erinnerungen und Aufgaben nach der Bischofssynode 2008

Eucharistie und Wort Gottes

«Die Juden, welche sich auf Kostbarkeiten verstehen, wussten sehr genau, was sie taten, als sie bei dem Brande des zweiten Tempels die goldenen und silbernen Opfergeschirre, die Leuchter und Lampen, sogar den hohepriesterlichen Brustlatz mit den grossen Edelsteinen im Stich liessen und nur die Bibel retteten. Diese war der wahre Tempelschatz.»¹ Schöner als mit diesen Worten des Dichters Heinrich Heine kann man wohl die grundlegende Bedeutung des Wortes Gottes im Leben der Juden nicht mehr beschreiben. Eine ähnliche Charakterisierung der Bedeutung des Wortes Gottes für die Christen, die ebenfalls im Zusammenhang mit der Liturgie steht, findet sich in der Dogmatischen Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die göttliche Offenbarung: «Die Kirche hat die Heiligen Schriften immer verehrt wie den Herrenleib selbst, weil sie, vor allem in der heiligen Liturgie, vom Tisch des Wortes Gottes wie des Leibes Christi ohne Unterlass das Brot des Lebens nimmt und den Gläubigen reicht.»²

Diese grundlegende Aussage verweist nicht nur auf die enge Verbindung, die zwischen der Verkündigung des Wortes Gottes und dem eucharistischen Opfermahl besteht; die unlösliche Zusammengehörigkeit von Wort Gottes und Leib Christi ist in der katholischen Kirche auch bereits während des Zweiten Vatikanischen Konzils zu Beginn einer jeden Hauptsitzung mit der Eucharistiefeyer und der Heiligen Schrift in der Mitte der Petersbasilika und dann mit der Abfolge der zwei vergangenen Ordentlichen Vollversammlungen der Weltbischofssynode bezeugt worden. Nachdem die Synode im Jahre 2005 der «Eucharistie als Quelle und Höhepunkt im Leben und in der Sendung der Kirche» gewidmet gewesen ist,³ sollte sich in der Sicht von Papst Benedikt XVI. die folgende Synode im Jahre 2008 bewusst des Themas «Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche» annehmen. In diese Richtung hatte allerdings bereits Papst Johannes Paul II. in seinem Apostolischen Schreiben «Novo millennio ineunte» gewiesen, das er zum Abschluss des Heiligen Jahres 2000 verfasst, in dem er ein pastorales Programm für die Kirche am Beginn des dritten Jahrhunderts vorgelegt und besonderes Gewicht auf das Hören des Wortes Gottes gelegt hat: «Uns vom Wort nähren, um im Bemühen um die Evangelisierung «Diener des Wortes» zu sein. Das ist mit Sicherheit eine Priorität für die Kirche am Beginn des neuen Jahrtausends.»⁴

Im Rückblick auf die vergangene Bischofssynode stellt sich freilich die Frage, ob und inwieweit die grundlegenden Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Bedeutung des Wortes Gottes im Leben und in der Kirche wirklich rezipiert und in konkretes Leben übersetzt worden sind. Da die Bischofssynode auch ein vitaler Anlass zu einer Relecture der Offenbarungskonstitution gewesen ist, die man als das «vielleicht schönste Dokument des Konzils» würdigen darf,⁵ die aber auch zu den am wenigsten bekannt gewordenen Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils zu rechnen ist, kann diesem Anspruch nur dadurch entsprochen werden, dass im Sinne einer Weiterführung der Anliegen der Bischofssynode ein Überblick über jene Probleme versucht wird, die auch im Leben der Kirche heute weiterhin anstehen. Insofern blickt das Panorama der Fragestellungen eher in die Zukunft als in die Vergangenheit. Denn nur so wird es den Herausforderungen der Gegenwart gerecht.

Das Wort Gottes als Person und als Schrift

Bei einem so grundlegenden und weit reichenden Thema stellt sich natürlich zuerst die Frage, was unter «Wort Gottes» zu verstehen ist. An der Bischofssynode standen sich gleich von Beginn an zwei verschiedene Antworten gegenüber. Die eine Seite identifizierte das Wort Gottes sogleich mit der Heiligen Schrift und fragte nach ihrer Bedeutung und ihrem Stellenwert im Leben und in der Sendung der Kirche. Diesbezüglich musste festgestellt werden, dass die Heilige Schrift, die zwar als Longseller unter den Bestsellern gilt, noch lange nicht in alle Sprachen unserer Welt übersetzt worden ist, woraus sich die grosse Herausforderung an die Universalkirche ergibt, die Bemühungen zu intensivieren, damit alle Teilkirchen mit dem Wort Gottes leben können. Wenn aber das Wort Gottes mit der Heiligen Schrift identifiziert wird, ergibt sich sehr schnell – auch im Raum der katholischen Kirche – das reformatorische Prinzip des *sola scriptura*, das freilich bereits Martin Luther nicht durchzuhalten vermochte, als er sich in seinem Kampf gegen die Schwarmgeister vor allem auf die Autorität seiner eigenen Schriftdeutung berufen musste.

Demgegenüber ging die andere Seite von einem umfassenderen Verständnis des Wortes Gottes aus und betonte, dass das Wort Gottes in erster Linie nicht Schrift, sondern personale Wirklichkeit, dass Christus

BIBEL UND KIRCHE 1.1

Das Jesus-Buch von Papst Benedikt XVI. und das Paulus-Jahr führten in der SKZ vor knapp einem Jahr zu intensiven Diskussionen über die Bibel und deren Auslegung. Die vom 5. bis zum 26. Oktober 2008 in Rom tagende 12. Weltbischofssynode widmete sich ebenfalls der Bedeutung der Bibel für das Leben und die Sendung der Kirche. Die Bibelpastorale Arbeitsstelle in Zürich und die SKZ-Redaktion planten in der Folge gemeinsam eine Artikelreihe zum Thema «Bibel und Kirche», die einen Überblick über den gegenwärtigen Stand der biblischen Exegese und deren Einbettung in der Kirche bieten soll. Die Reihe beginnt mit einem längeren Artikel von Bischof Dr. Kurt Koch, der als Präsident der Schweizer Bischofskonferenz an der Weltbischofssynode in Rom teilgenommen hat.

¹H. Heine: Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. Vorrede zur 2. Auflage, in: Sämtliche Schriften, Band 5. München 1976, 511.

²Dei verbum, Nr. 21.

³R. Nardin (ed.): L'Eucaristia: fonte e culmine della vita e della missione della chiesa. XI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi. Città del Vaticano 2008.

⁴Johannes Paul II.: Novo millennio ineunte, Nr. 40.

⁵C. M. Martini: Die Bischofssynode über das Wort Gottes, in: Stimmen der Zeit 133 (2008), 291–296, zit. 291.

selbst das lebendige Wort Gottes ist. Das Wort Gottes geht insofern der Heiligen Schrift voraus und ist in erster Linie eine Person, der fleischgewordene Sohn Gottes. In ihm hat sich Gott selbst geoffenbart; und diese Offenbarung hat ihre authentische Bezeugung und Vermittlung in der Heiligen Schrift gefunden.

Die Hervorhebung der besonderen Würde des Wortes Gottes als Person hat zunächst grundlegende Konsequenzen für den interreligiösen Dialog. Im allgemeinen Trend von heute, in dem die verschiedenen Religionen als gleichermassen gültige Beziehungen der Menschen zu Gott betrachtet werden, pflegt man auch unumwunden von den Heiligen Schriften der Menschheit zu reden. An dieser Sprachregelung ist gewiss sehr viel Wahres. In Vergessenheit droht damit freilich zu geraten, dass das Christentum nicht – wie beispielsweise das Judentum und in anderer Weise der Islam – eine Buchreligion ist, sondern eine innere Freundschaftsbeziehung zu Jesus Christus als dem lebendigen Wort Gottes, ohne die letztlich auch das Papier der Heiligen Schrift geduldig bliebe. Das Spezifische des Christentums lässt sich insofern mit dem katholischen Neutestamentler Thomas Söding, der als Experte an der Bischofssynode mitgewirkt hat, in der zentralen Aussage verdichten: «Das Christentum hat eine Heilige Schrift, ist aber keine Buchreligion. Im Mittelpunkt des Christentums steht der Mensch: Jesus von Nazareth. Durch ihn wird das Menschliche mit dem Göttlichen verbunden und Gott mit dem Menschen.»⁶

Wenn im christlichen Glaubensverständnis Gottes Offenbarung nicht einfach mit der Heiligen Schrift identisch ist, dann muss tiefer danach gefragt werden, was genauerhin unter Offenbarung Gottes zu verstehen ist. Offenbarung ist jedenfalls mehr, als «was geschrieben steht». Sie ist deshalb auch nicht einfach die Übermittlung von Wahrheiten und Informationen über das Geheimnis Gottes. Sie bezeichnet vielmehr das Handeln Gottes, der sich in der Geschichte zeigt, sie ist ein lebendiges, personales und gemeinschaftliches Geschehen und kann erst zur Vollendung kommen, wenn sie bei ihrem Adressaten gläubige Annahme findet. Denn eine Offenbarung, die nicht angenommen wird, kann auch niemandem offenbar werden. Zum Begriff der Offenbarung Gottes gehört deshalb immer auch das sie empfangende Subjekt und dass sie der Heiligen Schrift voraus liegt und sich zugleich in ihr niederschlägt, aber nicht mit ihr identisch ist.

Diesem Offenbarungsverständnis, das Papst Benedikt XVI. bereits in seiner Habilitationsarbeit entwickelt hatte, hat damals der Zweitgutachter, Michael Schmaus, eine modernistische Subjektivierung des Offenbarungsbegriffs vorgeworfen; und noch heute meint Hans Küng in der «von Schmaus in Ratzingers Habilitationsschrift über den mittelalterlichen Kirchenlehrer Bonaventura diagnostizierten gefährlichen Subjektivierung des Offenbarungsbegriffs» das bleibend «Fragwürdige an Ratzingers Offenbarungsauffas-

sung» erblicken zu müssen.⁷ Es waren aber genau diese Einsichten Joseph Ratzingers,⁸ die in die Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils Eingang gefunden haben, was bereits im ersten Satz zum Ausdruck gebracht wird: «Dei verbum religiose audiens et fidenter proclamans.» Demgemäss hat Gottes Offenbarung eine konkrete Zielrichtung und zielt auf das empfangsbereite Hören des Wortes Gottes.

Heilige Schrift und Kirche

Von daher stellt sich von selbst die Frage, wer denn der eigentliche Adressat von Gottes Offenbarung ist. Weil der einzelne Christ nicht aus seinem Eigenen, sondern mit der ganzen Kirche mitglaubend glaubt und weil das Ich des Credo die Kirche ist, ist das Volk Gottes der eigentliche Adressat der Offenbarung Gottes und ihrer authentischen Artikulation in der Heiligen Schrift. Dies zeigt sich an dem grundlegenden Sachverhalt, dass bereits das Entstehen der Heiligen Schrift ein Ausdruck des Glaubens der Kirche und die Heilige Schrift ein Buch der Kirche ist, das aus der kirchlichen Überlieferung hervorgegangen ist und durch sie weitergegeben wird. Denn ohne das gläubige Subjekt der Kirche könnte man gar nicht von «Heiliger Schrift» reden. Ohne die Kirche wäre sie nichts anderes als eine historische Literatursammlung von Schriften oder ein erst nachträglich zusammengeschnürtes Paket von 73 Büchern, deren Entstehung sich durch ein ganzes Jahrtausend hindurchgezogen hat.

Aus dieser Literatursammlung ist die Bibel als «ein Buch», und zwar als «Heilige Schrift» erst und nur durch das in der Geschichte wandernde Volk Gottes geworden, das die Heilige Schrift als Zwei-Einheit von Altem und Neuem Testament hört und liest. Die Heilige Schrift präsentiert sich vor allem deshalb als ein einziges Buch, weil sie ganz aus dem Boden des einen Volkes Gottes heraus gewachsen ist und weil folglich der Verfasser der Bibel das Gottesvolk selbst ist, nämlich zunächst Israel und dann die Kirche, wie der Neutestamentler Gerhard Lohfink mit Recht hervorhebt: «Die Heilige Schrift ist nicht ein Paket von 73 Büchern, das nachträglich zusammengeschnürt worden ist, sondern sie ist gewachsen wie ein Baum. Am Ende wurden in diesen Baum noch einmal ganz neue Zweige eingepropft: das Neue Testament. Aber auch diese Zweige nähren sich von dem Saft des einen Baumes und werden von seinem Stamm getragen.»⁹

Im Licht dieser engen Zusammengehörigkeit von Heiliger Schrift und Kirche ist auch die Frage des biblischen Kanons neu zu betrachten. Bekanntlich hat Ernst Käsemann die These vertreten, dass der neutestamentliche Kanon nicht die Einheit der Kirche, sondern die Vielheit seiner Bücher und seiner möglichen Interpretationen und somit auch die Vielfalt der Konfessionen begründe.¹⁰ Diese Antwort leuchtet freilich nur dann ein, wenn man den neutestamentlichen Kanon für sich allein betrachtet. Dabei

⁶ Th. Söding: Gotteswort durch Menschenwort. Das Buch der Bücher und das Leben der Menschen, in: K.-H. Kronawitter / M. Langer (Hrsg.): Von Gott und der Welt. Ein theologisches Lesebuch. Regensburg 2008, 212–223, zit. 219.

⁷ H. Küng: Umstrittene Wahrheit. Erinnerungen. München 2007, 25.

⁸ Vgl. J. Ratzinger: Offenbarung – Schrift – Überlieferung. Ein Text des heiligen Bonaventura und seine Bedeutung für die gegenwärtige Theologie, in: Trierer Theologische Zeitschrift 67 (1958), 13–27; ferner: J. Ratzinger – Benedikt XVI.: Wort Gottes. Schrift – Tradition – Amt. Hrsg. von P. Hünermann / Th. Söding. Freiburg i. Br. 2005.

⁹ G. Lohfink: Bibel Ja – Kirche nein? Kriterien richtiger Bibelauslegung. Bad Tölz 2004, 117.

¹⁰ E. Käsemann: Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?, in: Ders.: Exegetische Versuche und Besinnungen I. Göttingen 1960, 214–223.

handelt es sich aber um eine verkürzte Fragestellung, die in der Perspektive der Reformation formuliert ist und nicht aus der Perspektive des Kanons selbst. Denn der Kanon ist weder vom Himmel gefallen noch subsistiert er gleichsam vorgängig zur Kirche, sondern ist in der Kirche entstanden: «Zusammen mit der Feststellung, dass die Kanonbildung bewusst der Einheit der Lehre der Kirche in Abhebung zur Vielfalt und Widersprüchlichkeit der hellenistischen Philosophien dienen soll, zeigt dies alles, dass die Kanonbildung eine bewusste Schöpfung der werdenden Kirche ist.»¹¹ Insofern begründet nicht der Kanon die Einheit der Kirche, sondern die Einheit der Kirche hat den Kanon als Einheit begründet. Denn in einem intensiven Ringen mit grosser Anstrengung hat die werdende Kirche in den verschiedenen Büchern den authentischen Ausdruck und den Massstab ihres eigenen Glaubens gefunden, so dass es ohne den Glauben der werdenden Kirche keinen Kanon geben könnte.

Die Heilige Schrift im Sinne der Zusammenfügung der verschiedenen Schriften ist das Werk der kirchlichen Überlieferung, zu der gerade bei diesem Prozess als konstitutives Element die herausragende Bedeutung des römischen Bischofsstuhles gehört hat. Insofern lässt sich auch historisch zeigen, dass die Anerkennung Roms als «Kriterium des rechten apostolischen Glaubens» älter ist «als der Kanon des Neuen Testaments, als die Schrift».¹² Der katholische Ökumeniker Heinz Schütte hat von daher das protestantische Schriftprinzip im Sinne des *sola scriptura* mit Recht als «das ökumenische Kernproblem» diagnostiziert, weil es faktisch auf einer frühkirchlichen Entscheidung beruht und eine solche theoretisch doch gerade ausschliessen will.¹³ Diese Paradoxie oder, wie der evangelische Neutestamentler Ulrich Luz die Krise des Schriftprinzips beurteilt, dieser «Schiffbruch des protestantischen Prinzips *sola scriptura*» bringt es an den Tag,¹⁴ dass das Thema der Kirche als Schöpferin, Tradentin und Exegetin des biblischen Kanons nicht umschifft werden kann, wie es reformierte Theologie und teilweise auch katholische Exegese tun zu können meinen.

Nach dem Gesagten muss man das Verhältnis zwischen Heiliger Schrift und Kirche dahingehend konturieren, dass auf der einen Seite die Schrift nicht ohne und nicht gegen die Kirche, sondern nur in ihr Heilige Schrift ist, dass die Kirche aber auf der anderen Seite, um Kirche zu bleiben, die Heilige Schrift als jene Grösse festhalten muss, die aus sich selbst ist, und dass die Kirche nicht über dem Wort Gottes steht, sondern ihm zu Diensten ist, wie die Offenbarungskonstitution ausdrücklich hervorhebt.¹⁵ Insofern kommt gerade im Bedenken des Verhältnisses von Heiliger Schrift und Kirche ihr tiefstes Wesen zum Ausdruck, dass sie sich «nicht selbst zu eigen ist, sondern ihr Eigentlichstes gerade in dem hat, was ihr nicht selbst gehört, sondern was sie empfangen hat».¹⁶

Die Heilige Schrift ist und bleibt nur ein lebendiges Buch mit seinem Volk als jenem Subjekt, das es empfängt und sich aneignet; und umgekehrt kann dieses Volk Gottes ohne die Heilige Schrift gar nicht existieren, weil es in ihr seine Lebensgrundlage, seine Berufung und seine Identität findet. Von daher versteht es sich auch von selbst, dass der Lebensraum, in dem das Volk Gottes dem Wort Gottes in der Heiligen Schrift in besonderer Weise begegnet, der Gottesdienst der Kirche ist. Er ist, wie Papst Benedikt XVI. in seiner Homilie in der Eucharistiefeier zum Abschluss der Bischofssynode betont hat, «der privilegierte Ort, an dem das Wort Gottes, das die Kirche aufbaut, erklingt».

Die Konstitutiva der Kirche

Die Frage nach dem Verhältnis zwischen der Kirche und der Heiligen Schrift ist nicht nur in der katholischen Kirche heute umstritten, sondern bildet auch den innersten Kern des ökumenischen Problems. Dieses besteht nur vordergründig in einem Streit über kirchliche Institutionen wie das Lehramt und das Amt überhaupt. Die strittige Frage ist vielmehr diejenige nach dem Verhältnis zwischen dem Wort Gottes und amtlich beauftragten Zeugen dieses Wortes in der Glaubensgemeinschaft der Kirche. In dieser Sinnrichtung hat Papst Benedikt XVI. bei seiner ökumenischen Begegnung mit Repräsentanten anderer christlicher Kirchen während seines Deutschlandbesuchs im September 2005 betont, dass die ekklesiologische Frage, die in der Ökumene ansteht, diejenige «der Weise der Gegenwart des Wortes Gottes in der Welt», genauerhin der «Verflechtung von Wort und Zeuge und Glaubensregel» ist und dass man die ekklesiologische Frage zugleich als Frage des Gotteswortes, seiner Souveränität und seiner Demut betrachten muss, «in der der Herr es auch den Zeugen anvertraut und Auslegung gewährt, die sich freilich immer an der *regula fidei* und am Ernst des Wortes selbst zu messen hat».¹⁷ Verstehbar wird diese Perspektive freilich erst, wenn man sie auf dem Hintergrund von jenen vier Grundvorgängen betrachtet, mit denen die Kirche entstanden ist und die zu ihren bleibenden Wesensmerkmalen gehören.

a) Der erste Grundvorgang ist, wie bereits angesprochen, die Bildung des Kanons der Heiligen Schrift, die gegen Ende des Zweiten Jahrhunderts zu einem gewissen Abschluss gekommen ist, sich aber noch weit in die folgenden Jahrhunderte hinein gezogen hat. Dass die Literatur, die wir heute «Neues Testament» nennen, aus einer Vielzahl von damals in Umlauf befindlichen literarischen Erzeugnissen ausgewählt und der griechische Kanon der jüdischen Bibel als «Altes Testament» dem «Neuen Testament» zugeordnet worden ist und dann zusammen die «Heilige Schrift» bildet, zeigt nicht nur, dass die Definition des biblischen Kanons ein Werk der frühen Kirche ist, sondern auch dass die Konstituierung des biblischen Kanons und die Konstituierung der Ordnungsgestalt

BIBEL UND KIRCHE 1.1

¹¹ I. Frank: Der Sinn der Kanonbildung. Freiburg i. Br. 1971, 204.

¹² J. Kardinal Ratzinger: Zur Gemeinschaft gerufen. Kirche heute verstehen. Freiburg i. Br. 1991, 65.

¹³ H. Schütte: Protestantismus heute. Ökumenische Orientierung. Paderborn 2004, 70.

¹⁴ U. Luz. Was heisst «sola scriptura» heute? Ein Hilferuf für das protestantische Schriftprinzip, in: Evangelische Theologie 57 (1997), 28–35.

¹⁵ Dei verbum, Nr. 10. Vgl. K. Kardinal Lehmann: Normans non normata? Bibel im Begründungszusammenhang von Theologie und Lehramt, in: F.-J. Ort Kemper / F. Schuller (Hrsg.): Berufen, das Wort Gottes zu verkündigen. Stuttgart 2008, 34–47.

¹⁶ J. Ratzinger: Kommentar zu These VI, in: Internationale Theologenkommission: Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus. Einsiedeln 1973, 36–42, zit. 41.

¹⁷ Predigten, Ansprachen und Grussworte im Rahmen der Apostolischen Reise von Papst Benedikt XVI. nach Köln anlässlich des XX. Weltjugendtages 14. September 2005 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 169). Bonn 2005, 69 f.

der frühen Kirche im Grunde zwei Seiten derselben Medaille sind.

b) Bei der Auswahl jener Schriften, die schliesslich von der Kirche als Heilige Schrift anerkannt worden sind, hat die frühe Kirche einen Massstab verwendet, den sie als *regula fidei* bezeichnet hat. Diese hat sich ihrerseits fortgesetzt in den verschiedenen konziliaren Definitionen, in denen das Ringen der frühen Kirche um die Unterscheidung des Christlichen einen verbindlichen Ausdruck gefunden hat. Die grundlegenden Glaubensbekenntnisse der ganzen Christenheit bilden deshalb den zweiten Fixpunkt der frühen Kirche.

c) Die Lesung der Heiligen Schrift und das Glaubensbekenntnis sind in der frühen Kirche in erster Linie gottesdienstliche Akte der um den auferstandenen Herrn versammelten Gemeinde gewesen. Die frühe Kirche hat deshalb drittens auch die Grundformen des christlichen Gottesdienstes geschaffen, die als bleibende Basis und verbindlicher Beziehungspunkt für jede liturgische Erneuerung betrachtet werden müssen. Die früheste Beschreibung der Liturgie der Eucharistie, nämlich bei Justinus dem Märtyrer in der Mitte des zweiten Jahrhunderts, enthält bereits die wesentlichen Elemente, die in allen grossen liturgischen Ritusfamilien die gleichen geblieben sind und die uns auch heute noch vertraut sind.

d) Das Wort Gottes, das im Gottesdienst der Kirche verkündet wird, hat in der Sicht der frühen Kirche seine primäre Gestalt in der Gegenwart des Wortes im Zeugen. Da Wort und Zeuge zueinander gehören, da nämlich nicht nur der Zeuge für das Wort Gottes und von ihm her lebt, sondern vielmehr auch das Wort durch den Zeugen lebt, hat sich in der frühen Kirche viertens die Überzeugung von der apostolischen Sukzession im Bischofsamt gebildet. Dass die «Herausbildung, theologische Begründung und institutionelle Stärkung des Bischofsamtes» als «eines der wichtigsten Ergebnisse der nachapostolischen Entwicklung» betrachtet werden muss,¹⁸ dafür ist der Brief des Clemens von Rom an die Korinther ein beredtes Zeugnis. Es handelt sich dabei um ein Gemeindeschreiben, das im Jahre 96 verfasst worden ist, und zwar in Rom, der bald führenden Gemeinde im Westen, und adressiert gewesen ist an die Gemeinde in Korinth, einer alten paulinischen Gemeinde, in der dieses Schreiben freudig aufgenommen worden ist. Dieser Brief, der in der Kirche der ersten Jahrhunderte «beinahe kanonischen Rang erreicht» hat und in der Gemeinde von Korinth regelmässig im Gottesdienst verlesen worden ist,¹⁹ dokumentiert die erstaunliche Tatsache, dass es bereits kurze Zeit nach dem Tod der Apostel und lange vor dem Abschluss der Kanonbildung in der ganzen Kirche – im Westen wie im Osten – nur noch eine Ordnung der kirchlichen Ämter gegeben hat: Jede Gemeinde hat einen Bischof und, wenn erforderlich, je nach Grösse ein Kollegium von Presbytern und Diakonen.

Schrift – Tradition – Lehramt

Kanon der Heiligen Schrift, Glaubensregel, Grundform des Gottesdienstes und apostolische Sukzession im Bischofsamt sind die vier Grundgegebenheiten der frühen Kirche,²⁰ die verdeutlichen, dass man die Heilige Schrift nicht aus dem Gesamtgefüge des kirchlichen Glaubenslebens herauslösen kann, sondern dass sie in diesem Kontext zu interpretieren ist. Umgekehrt darf nicht verschwiegen werden, dass das kirchliche Lehramt im Blick auf die Exegese in der Vergangenheit den Bereich der Glaubensgewissheiten nicht selten in ungebührlicher Weise überdehnt und damit seiner Glaubwürdigkeit geschadet hat.²¹ Aus dieser Geschichte ist zu lernen, dass das Lehramt heute dem wissenschaftlichen Fragen nach Vielfalt und Weite in der Interpretation von historischen Aussagen breiten Raum lassen muss, was andererseits wiederum nicht bedeuten kann, dass das Lehramt hinsichtlich der Schriftauslegung überhaupt kein Wort mehr zu sagen hätte, zumal dort, wo die Interpretation der Heiligen Schrift gegen die Kirche und ihr Credo gerichtet ist. Das Lehramt kann dabei aber nicht im Sinne eines formalen Prinzips handeln, sondern nur im Sinne der inhaltlichen Bindung an das Credo der Kirche.

Analoges gilt auch für das Verhältnis zwischen Heiliger Schrift und kirchlicher Tradition beziehungsweise zwischen Exegese der Heiligen Schrift und ihrer Interpretation in der Wirkungsgeschichte. Diesbezüglich könnte die Exegese aus dem jüdisch-katholischen Dialog viel lernen. Denn für die Juden ist die Hebräische Bibel nicht ein «abgeschlossenes Buch»; sie ist vielmehr «lebendig», insofern die Bibel im Licht des Talmuds und vor allem des Midrasch gelesen wird, der nicht nur die hebräische Bibel ergänzt, sondern auch mit neuem Erzählgut anreichert.²² Wie im Judentum könnte auch im Christentum Schrift und Überlieferung viel unverkrampfter, als dies heute weithin geschieht, als eng miteinander verknüpft betrachtet werden, wie Artikel 9 der Offenbarungskonstitution betont: «Die Heilige Überlieferung und die Heilige Schrift sind eng miteinander verbunden und haben aneinander Anteil.»

Demgemäss kann die Heilige Schrift nicht ohne Überlieferung, die Überlieferung nicht ohne Kirche und Kirche nicht ohne die beiden anderen gedacht werden. Damit ist in katholischer Sicht nicht zuletzt aufgrund von Ergebnissen der historischen und exegetischen Forschung über Schrift und Tradition ein striktes Gegenüber der Schrift zur Kirche, wie es innerhalb der reformatorischen Tradition vertreten wird, ebenso ausgeschlossen wie die prinzipielle Verneinung der richterlichen Funktion der Heiligen Schrift in der Kirche. Die Offenbarungskonstitution geht vielmehr von einem vieldimensionalen Zusammenspiel von Schrift, Tradition und Kirche aus, weshalb man mit Henri de Lubac urteilen kann: «Nichts also widersprüchliche dem Geist dieser Konstitution mehr als eine Art

¹⁸E. Dassmann: Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden. Bonn 1994, 230.

¹⁹Clemens von Rom: Epistola ad Corinthios, übersetzt und eingeleitet von G. Schneider (= Fontes christiani 13). Freiburg i. Br. 1991, 34.

²⁰Vgl. J. Ratzinger, Die Bedeutung der Väter für die gegenwärtige Theologie, in: Theologische Quartalschrift 148 (1968,) 257–282, bes. 277–281.

²¹Vgl. J. Cardinal Ratzinger: Kirchliches Lehramt und Exegese. Reflexionen aus Anlass des 100-jährigen Bestehens der Päpstlichen Bibelkommission, in: Communio. Internationale katholische Zeitschrift 32 (2003), 522–529.

²²E. L. Ehrlich: Altes Testament oder Hebräische Bibel? Haben Christen und Juden eine gemeinsame Heilige Schrift?, in: «Was uns trennt, ist die Geschichte». Ernst Ludwig Ehrlich – Vermittler zwischen Juden und Christen. Hrsg. von H. Heinz/H. H. Henrix. München 2008, 146–153, zit. 147.

feindlicher Konkurrenz zwischen Schrift und Tradition, so, als ob man der einen wegnähme, was man der anderen zuspricht. Noch niemals hatte ein Konzilstext das Traditionsprinzip so gut in seiner ganzen Weite und Komplexität herausgestellt; noch nie wurde der Heiligen Schrift so viel Raum gewährt.»²³

Erst in diesem lebendigen Zusammenspiel kann sich auch jene Erfahrung bewahrheiten, die Papst Gregor der Grosse dahingehend ausgesprochen hat, dass die Heilige Schrift «irgendwie mit den Lesern wächst».²⁴ In diesem Zusammenhang darf man ferner daran erinnern, dass bei Kardinal John H. Newman gerade der Gedanke der Entwicklung die eigentliche Brücke seiner Konversion zur katholischen Kirche gebildet hat. Während er die Erfahrung machen musste, dass der Anglikanismus die Geschichte der Kirche an einem bestimmten Punkt beschliesst und damit die Entwicklung der Dynamik beendet, fand er demgegen-

über in der katholischen Kirche bleibende Identität in der beständigen Dynamik der Entwicklung als eigentliches Wesen der katholischen Kirche. Denn wer sich dem Gedanken der Entwicklung verschliesst und sich am Wortlaut der Heiligen Schrift isoliert orientiert, betreibt entweder «romantischen Archaismus», der dem heutigen Glaubensleben nicht mehr viel zu sagen hat, oder frönt einer «Eigenmächtigkeit, die 2000 Jahre Geschichte überspringt und sie in den Mülleimer des Missverständenen wirft».²⁵ Da beiden Zerrformen gegenüber wahre Identität mit dem Ursprung nur dort bewährt wird, wo zugleich lebendige Kontinuität gegeben ist, macht es das grosse Verdienst des Zweiten Vatikanischen Konzils aus, dass es in seiner dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung erstmals lehramtlich den Entwicklungsgedanken als besondere Weise der katholischen Identität definiert hat.

Bischof Kurt Koch

²³ H. de Lubac: Die göttliche Offenbarung. Kommentar zum Vorwort und zum Ersten Kapitel der Dogmatischen Konstitution «Dei Verbum» des Zweiten Vatikanischen Konzils. Einsiedeln 2001, 251.
²⁴ Gregor der Grosse: Homilien zu Ezechiel I 7, 8.
²⁵ J. Ratzinger – Benedikt XVI.: Gottes Projekt. Nachdenken über Schöpfung und Kirche. Regensburg 2009, 100 f.