



universität
wien

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

Wort des lebendigen Gottes

Biblische Hermeneutik im Diskurs zwischen John Breck, Ulrich Körtner
und Joseph Ratzinger

verfasst von / submitted by

Clemens Haunschmidt

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Magister der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2017 / Vienna, 2017

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 011

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Diplomstudium Katholische Fachtheologie

Betreut von / Supervisor:

Univ. Prof. Dr. Ludger Schwienhorst-Schönberger

Der Engel des Herrn brachte Maria die Botschaft,
und sie empfing vom Heiligen Geist.

Maria sprach: „Siehe, ich bin die Magd des Herrn,
mir geschehe nach deinem Wort.“

Und das Wort ist Fleisch geworden,
und hat unter uns gewohnt.

(Gebet des *Angelus*)

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	11
Hinführung zur Problematik.....	11
Inhalt und Aufbau der Arbeit	15
Quellen und Ziele der Arbeit.....	17
1 Grundsätzliche Überlegungen zur Auslegung der Schrift	19
1.1 Das Wort Gottes und die Bibel.....	19
1.1.1 Die Bibel als Zeugnis des Offenbarungshandelns Gottes	19
1.1.2 Das biblische Verständnis von „Wort Gottes“	21
1.1.2.1 Altes Testament	21
1.1.2.2 Neues Testament.....	23
1.1.3 Die Bibel: Gotteswort im Menschenwort.....	24
1.2 Auslegung der Heiligen Schrift	25
1.2.1 Die „Unklarheit“ der Schrift	26
1.2.2 Die Disziplin der Hermeneutik	27
1.2.2.1 Besonderheiten einer theologischen Hermeneutik.....	28
1.2.3 Sinn der Schriftauslegung	29
1.2.3.1 Grenzen des Verstehens	30
1.3 Zusammenfassung und Überleitung	31
2 Exegese und Hermeneutik	33
2.1 John Breck	33
2.1.1 Wissenschaftliche Exegese.....	34
2.1.2 Hermeneutik	35
2.1.2.1 Der Schritt zum geistlichen Schriftsinn	36
2.1.3 Die theôria als Weg zum doppelten Schriftsinn.....	38
2.1.3.1 Begriffsbestimmung.....	38
2.1.3.2 Theôria und Glaube.....	39
2.1.3.3 Theôria und Typologie.....	39
2.1.3.4 Geschichtlichkeit von Typus und Antitypus.....	41

2.1.3.5	Typus als Modell und Muster	43
2.1.3.6	Beziehung zu modernen Methoden der Exegese	44
2.1.3.7	Zusammenfassung.....	44
2.2	Ulrich Körtner.....	45
2.2.1	Literarische Hermeneutik	45
2.2.1.1	Abkehr von historisch-kritischer Methode	45
2.2.1.2	Rezeptionsästhetik	46
2.2.2	Kritik	47
2.3	Joseph Ratzinger.....	48
2.3.1	Die doppelte Forderung an die Exegese von Dei Verbum.....	48
2.3.1.1	Zum Wert der historisch-kritischen Exegese	50
2.3.2	„Hermeneutik des Glaubens“	51
2.3.2.1	Hauptakzente der Hermeneutik Ratzingers	52
2.3.3	Kanonische Exegese.....	53
2.3.3.1	Theologische Hintergründe.....	54
2.4	Zusammenfassung	54
2.4.1	Wissenschaftliche Exegese.....	55
2.4.2	Kanonisch-gesamtbiblischer Zugang	55
2.4.3	Inspiration.....	56
3	Relevanz der patristischen Hermeneutik.....	59
3.1	Konfessionsübergreifende Rückkehr zu den Vätern	59
3.1.1	Vertreter der katholischen Theologie	59
3.1.2	Vertreter der orthodoxen Theologie	59
3.1.3	Vertreter der protestantischen Theologie	60
3.1.4	Vertreter der „Yale School“	61
3.2	John Breck	62
3.2.1	Biographische Hinweise.....	63
3.2.1.1	John Brecks Wandel in der Auslegung der Schrift.....	63
3.2.2	Acht Prinzipien der patristischen Hermeneutik im Überblick	64
3.2.3	Inspiration und Synergie	66

3.2.3.1	Zusammenarbeit von Geist und Mensch.....	67
3.2.3.2	Zusammenfassung.....	69
3.2.4	Intertextuelle Auslegung innerhalb des Kanons.....	70
3.2.4.1	Grundlagen.....	70
3.2.4.2	Chancen und Grenzen der intertextuellen Auslegung.....	70
3.2.4.3	Beispiel Origenes	72
3.2.4.4	Zusammenfassung.....	74
3.2.5	Der heilsgeschichtliche Rahmen der Schriftauslegung	74
3.2.5.1	Die Heilsgeschichte im Zeugnis der Schrift selbst	74
3.2.5.2	Wirken der Dreifaltigkeit	75
3.2.6	Schriftauslegung im Modus der persönlichen Umkehr.....	77
3.2.6.1	Mystik, Askese und Offenheit	77
3.3	Ulrich Körtner.....	78
3.3.1	Dimension des Tiefensinns	79
3.3.1.1	Produktionsästhetik – der Autor bestimmt die Interpretation.....	79
3.3.1.2	Rezeptionsästhetik – der Leser bestimmt die Interpretation.....	80
3.3.1.3	Auslegung des Lesers	81
3.3.1.4	Zusammenfassung.....	82
3.4	Joseph Ratzinger.....	82
3.4.1	Die Kirchenväter und die Herausforderungen einer modernen Theologie	83
3.4.2	Normativität der „Erstantwort“ auf die Heilige Schrift.....	83
3.4.2.1	Leitpunkte für die Exegese	84
4	Die Beziehung von Glaube, Kirche und Heiliger Schrift.....	87
4.1	John Breck	87
4.1.1	Eintritt in den Glauben	87
4.1.2	Erfahrung des Glaubens und Heilige Schrift.....	88
4.1.3	Heilige Schrift und Kirche	90
4.2	Ulrich Körtner.....	94
4.2.1	Eintritt in den Glauben	94
4.2.2	Erfahrung des Glaubens und Heilige Schrift.....	95

4.2.3	Heilige Schrift und Kirche	96
4.3	Joseph Ratzinger.....	100
4.3.1	Eintritt in den Glauben	101
4.3.2	Erfahrung des Glaubens und Heilige Schrift.....	102
4.3.3	Heilige Schrift und Kirche	103
5	Resümee.....	107
5.1	Das Geheimnis der Kooperation von Gott und Mensch.....	108
5.2	Der Rezipient rückt in den Fokus	109
5.3	Die Bedeutung der Kirche für die biblische Hermeneutik	110
5.4	Schlusswort und Ausblick	113
	Abkürzungen	117
	Literaturverzeichnis.....	117

Vorwort

Am Beginn der vorliegenden Diplomarbeit stand ein Seminar an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien mit Univ.-Prof. Dr. Ludger Schwienhorst-Schönberger, dem Betreuer der Arbeit. Es trug den provokanten Titel „Lässt sich mit der Bibel alles beweisen?“ und behandelte bibelhermeneutische Themen. Die Bedeutung, aber auch die Komplexität der diskutierten Fragen fesselten mich. Vieles schien offen. Ein besonderes Interesse weckte in mir der Zugang orthodoxer Theologen wie John Breck. Da Breck in der Katholischen Theologie relativ unbekannt ist, entstand nach der Lektüre seines Werkes „The Power of the Word“ die Idee, die Diplomarbeit über seine Thesen zu verfassen und seine hermeneutischen Ansätze zu untersuchen. Etwas später ergab sich die Nützlichkeit eines Vergleichs mit dem evangelischen Systematiker Ulrich Körtner und mit Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. Somit möchte die Arbeit eine konfessionsübergreifende Zusammenschau hermeneutischer Positionen bieten, wie sie in dieser Autorenkonstellation meines Wissens nach noch nicht existiert. Die Zeit der Lektüre, der Diskussion und des Schreibens erwies sich als erfüllend und lehrreich, aber auch als umfangreich und herausfordernd, da, wie ich erkennen sollte, die biblische Hermeneutik ein Feld ist, das in viele andere theologische Fächer hineinreicht.

Mein Dank gilt zuallererst unserem Vater im Himmel, von dem alles kommt und ohne den nichts ist; dann an zweiter Stelle meinem Betreuer, Univ. Prof. Dr. Ludger Schwienhorst-Schönberger, für seine Verfügbarkeit und die vielen guten Anregungen. Ich danke meinen Formatoren im Missionskolleg „Redemptoris Mater“ Wien, besonders P. Federico Colautti für die geduldige Unterstützung, sowie Roberto, Severin und allen Seminaristen. Dankbar bin ich auch meinem Großvater Helmut Hubner und Birgit Pirklbauer fürs Korrekturlesen, wie auch Studienkollegen, die mir wertvolle Hinweise gegeben haben. Schließlich bedanke ich mich bei meiner Familie, bei meinen Katechisten und meiner Neokatechumenalen Gemeinschaft, die mich zu Jesus führen und in jeder Lage ein Halt für mich sind.

Die im Vorjahr verstorbene Initiatorin den Neokatechumenalen Weges Carmen Hernández prägte mit ihren bibelhermeneutischen Intuitionen entscheidend den Umgang mit der Schrift in den Neokatechumenalen Gemeinschaften. Ich persönlich und auch die vorliegende Arbeit verdanken ihr sehr viel. Daher sei ihr diese Arbeit, als bescheidener Beitrag zur Hermeneutik der Heiligen Schrift, gewidmet.

Einleitung

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit Gottes *Wort* an die Menschen und seine Auslegung und Aktualität in der heutigen Zeit. An ihren Anfang sollen kurze philosophische Überlegungen zum „Wort“ an sich, sowie zur Lage der Exegese gestellt werden. Dabei zeigt sich, dass die (deutschsprachige) Bibelwissenschaft heute uneins ist, ob der hermeneutische Moment der Aktualisierung Teil ihrer Forschung sein muss oder nicht. Als Ziel der Arbeit erweist sich schließlich der Versuch zu zeigen, welche neuen Impulse die Theologen John Breck, Ulrich Körtner und Joseph Ratzinger für eine moderne Bibelhermeneutik geben können.

Hinführung zur Problematik

Bei einer Überlegung zum Wesen des Wortes Gottes ist es nicht unangebracht, zuallererst in aller Kürze nach dem Wesen des „Wortes“ und der Sprache an sich zu fragen. Nach Aristoteles ist der Mensch jenes Lebewesen, „das das Wort hat“ („ζῷον λόγον ἔχον“, Pol. 1253 a), er ist mit Vernunft und Sprache begabt. Nur durch seine Sprachfähigkeit ist der Mensch im Stande, sich von sich selbst zu distanzieren, sich gleichsam zu objektivieren und auf eine Weise in Kontakt mit anderen Menschen zu treten, dass er mit ihnen eine Gemeinschaft formen kann. Das „Wort“, durch das er sich selbst mitteilen kann, ermöglicht ihm seinen einzigartigen Grad an Freiheit.¹

Der österreichische Philosoph Ferdinand Ebner (1882 – 1931) nahm die Erkenntnis der griechischen Philosophie auf und entwickelte daraus unabhängig von Martin Buber die Anfänge der sogenannten Dialogphilosophie. Er schreibt in seinen „pneumatologischen Fragmenten“:

„Das geistige Leben des Menschen ist mit der Sprache innigst und unlösbar verknüpft und beruht wie eben diese auch auf dem Verhältnis des Ichs zum Du. [...] Sie hat in der Aktualität ihres Gesprochenwerdens die Persönlichkeit der Beziehung des Ichs zum Du zur Voraussetzung. [...] Das Wort ist dasjenige, wodurch nicht nur die Existenz, sondern vor allem das Verhältnis beider objektiv konstituiert – ‚gesetzt‘ – wird. In der Lebendigkeit seines Ausgesprochenseins ist es immer ein Satz – ein ‚Wort‘, dessen Plural im Deutschen ‚Worte‘ heißt; während das Wort mit dem Plural ‚Wörter‘ nichts ist als ein totes, um sein Leben gekommenes, aber doch auch wieder zum Leben zu erweckendes Glied des zerstückelten Satzes.“²

¹ Vgl. HAEFFNER, Gerd, *Mensch. Philosophisch*, in: LThK, 3. Auflage, Band 7, Freiburg im Breisgau 1998, 104-107.

² EBNER, Ferdinand, *Das Wort und die geistigen Realitäten*, 19.

Der Glaube der Bibel ist ein Glaube an einen personalen Gott, einen Gott, der den Menschen erschafft und sogleich sein *Wort* an ihn richtet (vgl. Gen 1,28), der zu Abraham spricht: „Geh fort aus deinem Land“ (Gen 12,1)³ und der sich dem Volk Israel in seiner Geschichte als der „Ich bin, der ich bin“ (Ex 3,14) offenbart und so die Ich-Du-Beziehung konstituiert. Die Christen schließlich glauben an den, der „das Wort“ selbst ist (Joh 1,1) und der vor ca. zwei Jahrtausenden in einem kleinen Dorf im heutigen Israel „Fleisch“ geworden ist.

Das „Wort“ Gottes kann als sein offenbarendes Handeln und Sprechen als Ganzes begriffen werden. Wie Jesus im Lukasevangelium sagt, liegt das Glück eines Menschen in der freien Antwort auf das an ihn ergehende Wort: „Ja, selig sind vielmehr, die das *Wort Gottes* hören und es befolgen“ (Lk 11,28). Die meisten heutigen (christlichen) Leser denken bei „Wort Gottes“ wohl an die heutige Bibel⁴. Das ist in Bezug auf die Worte Jesu natürlich anachronistisch verfehlt – und doch berechtigt. Denn der Kanon der Heiligen Schrift bezeugt dem heutigen Leser das in der Geschichte ergangene Wort Gottes in, man könnte sagen, „kondensierter“ Form. Und wenn der christliche Beter den Tag mit dem *Invitatorium* des Stundengebets beginnt, und mit dem Psalmisten spricht: „Würdet ihr doch heute auf seine Stimme hören! Verhärtet euer Herz nicht wie in Meriba, wie in der Wüste am Tag von Massa!“ (Ps 95,7b-8), so bedeutet dies für ihn auch, in den Worten der Heiligen Schrift die Stimme Gottes zu vernehmen.

Das Zweite Vatikanische Konzil fordert deshalb: „Der Zugang zur Heiligen Schrift muß für die Christgläubigen weit offenstehen“ (DV 22). Diese Aussage ist beachtenswert, da ab dem Konzil von Trient in gegenreformatorischer Absicht die Bibellektüre in der Katholischen Kirche mehr und mehr eingeschränkt wurde. Andererseits zeigt die Lebenspraxis, dass der offene Zugang allein nicht genügt. Allzu oft provoziert das Hören eines biblischen Textes im heutigen Menschen nichts als Unverständnis. Dies kann verschiedene Ursachen haben, z.B. die zeitliche Distanz des Textes zur modernen Welt, eine mangelhafte Übersetzung, der fehlende „Lebensbezug“ (R. Bultmann) des Lesers zur Sache des Textes, oder, wie manche gar meinen, die „Sünde im Verstehen“⁵.

³ Bibelzitate sind der revidierten *Einheitsübersetzung* entnommen (Stuttgart 2016).

⁴ Mit leichten Bedeutungsnuancen werden die Begriffe „Bibel“, „(Heilige) Schrift“ und „(Heilige) Schriften“ in der vorliegenden Arbeit weitestgehend synonym gebraucht. „Bibel“ bezieht sich immer auf den Kanon aus AT und NT, „Schrift/Schriften“ kann manchmal nur die Bücher des Alten Testaments bezeichnen, wie aus dem Kontext klar erkennbar ist.

⁵ Vgl. KÖRTNER, Ulrich H. J., *Arbeit am Kanon*, 227–233.

Mit den Verstehensbedingungen der Heiligen Schrift beschäftigt sich in der Theologie die Disziplin der biblischen *Hermeneutik*. Sie „führt in der Katholischen Theologie eher ein Schattendasein“⁶, wie der Regensburger Alttestamentler Christoph Dohmen feststellt, doch scheint sich ein Umschwung anzubahnen, welcher vielen Gläubigen den Zugang zur Bibel erleichtern könnte. Die Spannungen, die der mögliche Paradigmenwechsel unter Bibelwissenschaftlern auslöst, sind in der Frage nach der (Un-)Vereinbarkeit von wissenschaftlicher Bibelforschung und Aktualisierung der Texte begründet. Der Wiener Bibelwissenschaftler Ludger Schwienhorst-Schönberger weist mit einem Zitat des Neutestamentlers Martin Ebner aus Bonn darauf hin, dass die moderne Exegese diesbezüglich „nicht in konfessionelle, sondern in methodische Lager“ gespalten ist.⁷ Dazu gehört auch die „Frage nach der Aktualität der Väter“ in der, so Joseph Ratzinger bereits 1968, eine „Zerreißprobe der heutigen Theologie“ liegt.⁸

Das erste „methodische Lager“, dem auch Martin Ebner zugerechnet werden darf, steht für einen hauptsächlich (geschichts-)wissenschaftlichen Zugang zur Bibel und wendet dementsprechend vornehmlich historisch-kritische Methoden an.⁹ Sie hält aktualisierende Beiträge meist für beschaulich. Ihre methodischen „Werkzeuge“ wie Textkritik, sprachliche Analyse, Literarkritik, Traditionskritik und Redaktionsgeschichte bezeichnet Martin Ebner in der Einleitung seines Methodenbuches als „exegetisches Besteck“, welches den Leser anleiten soll, „gekonnt und elegant die biblischen Speisen zum Mund zu führen.“ „Lerne ich, sie intensiver zu genießen?“, fragt er weiter. „Wird mein Gaumen für die feinen Geschmacksnuancen sensibilisiert? Mit einem Wort: Bekomme ich Appetit auf die Bibel?“¹⁰

Das andere exegetische „Lager“ stellt die Rückfrage, ob das historisch-kritische „Sezieren“ der Bibeltexte wirklich das Verstehen des Textes fördert und anregt, oder ob es nicht vielmehr den

⁶ DOHMEN, Christoph/STEMBERGER, Günter, *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments*, 9.

⁷ Vgl. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger, *Sola scriptura?*, in: DANZ, Christian; TÜCK, Jan-Heiner (Hg.), *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, 152–174, hier: 152.

⁸ RATZINGER, Joseph, *Die Bedeutung der Väter für die gegenwärtige Theologie*, 260.

⁹ Unter dem Begriff *historisch-kritische Methode* wird jene Art der Exegese verstanden, wie sie v.a. in den klassisch gebliebenen Texten von Droysen und Troeltsch zum Ausdruck kommt. Zu ihr zählt mittlerweile eine Vielzahl an Methoden. Ganz ihrer Zeit – dem Historismus des 18. und 19. Jhs. – verbunden, bauen sie auf eine grundsätzliche kritische Haltung der Distanz dem Text gegenüber und betonen die Wichtigkeit der Quellenforschung, um den historischen Fakten näher zu kommen. „Im Idealfall“, erklärt der evangelische Theologe Achim Behrens, „erhebt diese Exegese den ursprünglichen Sinn eines Bibeltextes zur Zeit seiner Entstehung.“ Dabei formulieren die Forscher Hypothesen, welche mit geringerer oder größerer Wahrscheinlichkeit richtig sind, vgl. BEHRENS, Achim, *Das Alte Testament verstehen*, 53 und LUZ, Ulrich, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, 136–138.

¹⁰ EBNER, Martin/HEININGER, Bernhard, *Exegese des Neuen Testaments*, 1.

„Appetit verdirbt“.¹¹ Ansätze dieser Art versuchen, die, durch die in den letzten Jahrzehnten intensiv angewandte historisch-kritische Methode „geschwächte Sehkraft für göttliche Wirklichkeiten“¹² in den Lesern und Auslegern der Bibel wieder zu stärken. Wie viel Wissenschaft braucht es bei der Betrachtung der „göttlichen Wirklichkeiten“, fragen sie. Sie suchen die existentielle Relevanz der Bibeltexte für das (geistige) Leben der Menschen. Dabei muss das Verhältnis zur modernen (Geschichts-)Wissenschaft geklärt werden. „Wann aber könnten jemals“, so fragt der bereits zitierte Philosoph Ferdinand Ebner in ihrem Sinne, „die Wahrheiten des geistigen Lebens ‚wissenschaftlich‘ gedacht und ausgesprochen werden?“¹³

Damit stehen sich die aufgeklärt-wissenschaftliche und die traditionelle, meist auch auf die Kirchenväter bezugnehmende theologische Auslegung der Schrift gegenüber. Die vorliegende Arbeit fragt, ob die Möglichkeit einer „Versöhnung“ existiert und wie diese aussehen könnte. Dazu möchte sie Anregungen von drei Theologen aus drei verschiedenen Konfessionen sammeln, die, jeder auf seine Weise, etwas Neues zum bibelwissenschaftlichen Diskurs beitragen. Die Methode der Arbeit besteht im Vergleich ihrer Thesen, welche sich teilweise überschneiden, teilweise aber auch widersprechen. Die Auswahl der Theologen war nicht zufällig. Der orthodoxe Neutestamentler und Patrologe John Breck¹⁴ ist an orthodoxen Hochschulen eine anerkannte Autorität. Er versucht eine hermeneutische Vision darzustellen, welche wissenschaftliche Exegese mit hermeneutischer Aktualisierung harmonisch verbinden kann. Sein Ziel ist innerhalb der Orthodoxen Kirche eine biblische Erneuerung zu erreichen, damit die Schrift einerseits von den Gläubigen gehört und gelesen - und nicht nur „geküsst“ wird, wie er mit Hinweis auf einen selbstkritischen orthodoxen Witz sagt,¹⁵ - und sie andererseits nicht aus „frommen“ Gründen „künstlich ‚geistlich‘“ ausgelegt wird.¹⁶ Breck fasst sein Anliegen zusammen:

¹¹ Vgl. dazu die älteren, aber immer noch treffenden Anmerkungen des Alttestamentlers Norbert Lohfink zur historisch-kritischen Methode in LOHFINK, Norbert, *Bibelauslegung im Wandel*, 50–75.

¹² Vgl. LÄPPLE, Alfred, *Von der Exegese zur Katechese*, 46.

¹³ EBNER, Ferdinand, *Das Wort und die geistigen Realitäten*, 25.

¹⁴ John Breck, geb. 1939 in den USA, studierte in Yale, Heidelberg und Paris. 1973 trat er vom Protestantismus in die Orthodoxe Kirche über. Breck ist Professor em. für Neues Testament und Patrologie am St. Sergius Institut Paris. Seine wichtigsten Werke zur Bibelhermeneutik sind „The Power of the Word in the worshipping Church“ (1986), „Scripture in Tradition“ (2001) sowie „Longing for God“ (2006). Für biographische Hintergründe vgl. das Interview in: <http://journeytoorthodoxy.com/2016/08/the-call-of-orthodoxy-and-the-kingdom-of-heaven/>, abgerufen am 11.11.2017.

¹⁵ „Wir Orthodoxe küssen die Bibel – wir lesen sie nicht.“, BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 16.

¹⁶ Ebd., x.

„Unser Bibelstudium sollte uns mit anderen Worten vom wörtlichen zum geistlichen Sinn führen: von der ursprünglichen Bedeutung einer Passage zur Bedeutung als das Wort Gottes zur Rettung derer, die es mit Glauben aufnehmen.“¹⁷

Als Vertreter der evangelischen Hermeneutik wurde der Wiener Systematiker Ulrich Körtner¹⁸ gewählt. Sein Programm einer modernen literarischen Hermeneutik ist in vielfacher Hinsicht radikal und deshalb für einen Vergleich mit den Positionen Brecks und Ratzingers besonders geeignet. Seine These ist, dass jede biblische Hermeneutik die Gestalt einer literarischen Hermeneutik annehmen muss. Der daraus resultierende rezeptionsästhetische Ansatz legt den entscheidenden hermeneutischen Moment in den Akt des Lesens, in dem der Leser den Sinn des Textes festlegt und sich dadurch selbst verstehen lernt.

Der katholische Dogmatiker Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XIV.¹⁹ gilt als einer der größten Theologen des 20. Jahrhunderts. Da seine exegetischen und hermeneutischen Thesen in den Jesusbüchern eine breite Debatte in der Katholischen Bibelwissenschaft und darüber hinaus angestoßen haben, ergänzt er berechtigterweise das Spektrum der hermeneutischen Entwürfe. Ratzinger ist einer jener Theologen, denen es um eine große Gesamtsicht geht. So verwundert es nicht, wenn er ebenso in vielen früheren Werken zu bibelhermeneutischen Fragen Stellungnahm.

Inhalt und Aufbau der Arbeit

Bevor der Fokus auf die Ansätze von Breck, Körtner und Ratzinger gerichtet wird, soll in einem ersten grundlegenden Teil die Basis zum Verständnis der Arbeit gelegt werden. Dafür soll der Modus des Offenbarungshandelns Gottes in der Geschichte untersucht und auf die Beziehung von „Wort Gottes“ und Bibel eingegangen werden. Danach werden grundsätzliche, für die Schriftauslegung relevante Eigenschaften der Bibel als Text und als Kanon beleuchtet. Auf die Uneindeutigkeit vieler Stellen, die Notwendigkeit der Auslegung und die Rolle der Disziplin

¹⁷ „Our study of the Bible, in other words, should lead us from the literal sense to the spiritual sense: from the original meaning of a passage to its significance as the word of God for the salvation of those who receive it with faith.“, ebd., xi [Übersetzung hier und im Folgenden CH].

¹⁸ Ulrich Körtner (*16.4.1957) studierte in Bethel, Münster und Göttingen evangelische Theologie. Er ist Ordinarius für Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. Hauptwerke zur Hermeneutik: „Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik“ (1994), „Einführung in die theologische Hermeneutik“ (2006), „Arbeit am Kanon“ (2015).

¹⁹ Joseph Ratzinger, geb. am 16.4.1927 – exakt 30 Jahre vor Körtner – war als Professor in Bonn, Münster, Tübingen und Regensburg tätig. Ab 1981 war er Präfekt der römischen Glaubenskongregation und ab 2005 Papst und Oberhaupt der Katholischen Kirche, seit 2013 Papst emeritus.

Hermeneutik soll ebenso eingegangen werden wie auf mögliche Ziele und Grenzen der Schriftauslegung.

Nach den Voruntersuchungen sollen in drei Hauptteilen Anregungen für den Weg zu einer modernen biblischen Hermeneutik gesammelt werden. Dazu soll in einem ersten Schritt geklärt werden, was Breck, Körtner und Ratzinger jeweils unter „Exegese“ und „Hermeneutik“ verstehen, wie sie als Größen zueinanderstehen und auf welche Weise bibelwissenschaftliche Untersuchungen in ein hermeneutisches Gesamtkonzept integriert werden können. Während bei Körtner auf seinem Weg einer literarischen Hermeneutik die historisch-kritische Exegese kaum eine Rolle spielt, wollen Breck und Ratzinger auf je eigene Weise zeigen, dass sich in der Theologie die wissenschaftliche mit der geistlichen Auslegung harmonisch verbinden lässt.

Alle drei Theologen nehmen dabei auf die Theologie der Kirchenväter²⁰ Bezug. Daher ist es das Anliegen des zweiten Hauptteils, die Relevanz einer patristischen Hermeneutik zu prüfen und der Frage nachzugehen, welche Impulse die Kirchenväter für eine moderne Hermeneutik geben können. Nach Breck geht es in diesem Punkt v.a. um Fragen zur Inspiration, zur *Synergie* zwischen Mensch und Heiligem Geist und zur Heilsgeschichte. Ulrich Körtner wiederum beschäftigt sich mit dem Tiefensinn der biblischen Texte, während für Joseph Ratzinger die Fähigkeit der Kirchenväter für den Blick „aufs Ganze“²¹ wesentlich ist.

Da für jede biblische Hermeneutik die Themen „Glaube“ und „Kirche“ unausweichlich sind, sollen im dritten Hauptteil die Ansätze Brecks, Körtners und Ratzingers dahingehend untersucht werden. Dies soll anhand der folgenden drei Leitfragen geschehen: Wie tritt ein Mensch in den *Glauben* ein? Wie ist die Beziehung der Erfahrung des Glaubens mit den *Heiligen Schriften*? Welche Rolle spielt die *Kirche* dabei? Hier kommen schließlich die konfessionellen Voraussetzungen der drei Autoren stärker in den Blick. Zum Abschluss wird der Versuch einer Bilanz gewagt und es werden mögliche Anregungen für eine moderne biblische Hermeneutik gesammelt, welche kritische mit geistlicher Schriftauslegung verbinden kann.

²⁰ Zur Verwendung des Terminus vgl. MIHOC, Vasile, *The Actuality of Church Fathers' Biblical Exegesis*, in: DUNN, James D. G. u.a. (Hg.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive*, 3–28, hier: 5f.

²¹ In der Arbeit wird immer wieder auf die ausführliche Studie mit gleichlautendem Titel des Eichstätter Theologen Thomas Stübinger zur Theologie Ratzingers Bezug genommen: STÜBINGER, Thomas, *Theologie aufs Ganze*, bes. 97-182.

Quellen und Ziele der Arbeit

Die vorliegende Arbeit stützt sich in erster Linie auf Primärquellen der Autoren. Hier wurde versucht, eine repräsentative Auswahl zu treffen. Bei John Breck sind „The Power of the Word in the Worshipping Church“ (1986) und die Aufsatzsammlung „Scripture in Tradition“ (2001) wichtig. Bei Ulrich Körtner stehen die beiden Werke „Der inspirierte Leser“ (1994) und „Arbeit am Kanon. Studien zur Bibelhermeneutik“ (2015) im Vordergrund. Joseph Ratzingers breite Bibliographie macht eine Reihe an Werken notwendig. Besonders wertvoll für den folgenden Vergleich sind seine Bemerkungen zur Lage der Exegese in den Jesusbüchern, sowie in seinem päpstlichen Dokument *Verbum Domini* (2010).²² Neben den genannten Quellen liefert v.a. die große „Theologische Hermeneutik“ (2014) von Ulrich Luz wichtige Beiträge. Patristische Quellentexte stammen mehrheitlich aus Michael Fiedrowicz‘ umfassendem „Handbuch der Patristik“ (2010).

Das Ziel der Untersuchung ist zuerst einen (vielleicht ökumenisch interessanten) Überblick über drei unterschiedliche, moderne Wege der Bibelauslegung zu geben. In zweiter Linie möchte die vorliegende Arbeit einen bescheidenen Beitrag leisten, dass die Diskussion um eine authentische und gelungene Bibelhermeneutik weitergeht und einen wichtigeren Platz in der Katholischen Theologie einnimmt. Die Überlegungen von John Breck, Ulrich Körtner und Joseph Ratzinger geben dazu interessante Impulse. Sie sind wichtig für Theologie und Kirche, denn die Bibel als Wort Gottes ist für den christlichen Glauben zentral. Sie darf auf keinen Fall im Regal stehenbleiben, sondern will gelesen, gehört, ausgelegt, gelebt und verkündet werden. Das Wort Gottes hat eine eigene Dynamik, die es in jeder Zeit aktuell sein lässt, wie Papst Franziskus eindringlich sagt:

„Man kann das Wort Gottes nicht einmotten als wäre es eine alte Wolldecke, die man vor Schädlingen bewahren müsste. Nein! Das Wort Gottes ist eine dynamische Wirklichkeit, stets lebendig, und es entwickelt sich und wächst, denn es ist auf eine Erfüllung hin angelegt, die die Menschen nicht stoppen können.“²³

²² Vgl. die ausführliche Behandlung des nachsynodalen Schreibens in: SCOTT, Carl (Hg.), *Verbum Domini and the Complementarity of Exegesis and Theology*, bes. 30-42.

²³ Papst FRANZISKUS, Ansprache zum 25. Jahrestag zur Veröffentlichung des Katechismus der Katholischen Kirche (11. Okt. 2017), abrufbar unter: https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2017/october/documents/papa-francesco_20171011_convegno-nuova-evangelizzazione.pdf (4. Dez. 2017).

1 Grundsätzliche Überlegungen zur Auslegung der Schrift

Der erste Teil der vorliegenden Arbeit stellt einen Versuch dar, in einigen Skizzen die Grundlinien einer Bibelhermeneutik zu bestimmen. Eine Annäherung an eine treffende Begriffsbestimmung für „Wort Gottes“ muss hier den Anfang machen. Unter Rückgriff auf die biblischen Texte selbst soll hier eine Offenbarungstheologie vorgezeichnet werden, die einen geeigneten Horizont für das Verstehen der Bedeutung des biblischen Zeugnisses bietet. Anschließend werden die Notwendigkeit der Interpretation biblischer Texte und ihre Schwierigkeiten ins Auge gefasst. Dies führt zu einer Darstellung der Disziplin „Hermeneutik“ im Allgemeinen und der „theologischen Hermeneutik“ im Besonderen. Die letzten Fragen des ersten Teils sollen die möglichen Ziele einer Bibelauslegung aufzeigen – nicht jedoch, ohne abschließend auf die Grenzen des menschlichen Verstehens hinzuweisen.

1.1 Das Wort Gottes und die Bibel

Ist die Bibel das Wort Gottes? Die Lösung dieser scheinbar einfachen Frage, die die meisten gläubigen Christen wohl auf Anhieb mit „Ja“ beantworten würden, hat ihre Tücken. Für ein richtiges Verständnis der biblischen Schriften ist eine Klarheit in dieser Frage bedeutsam. Den Ausgangspunkt des Klärungsversuchs bildet eine exegetische Beobachtung des Bibelwissenschaftlers Thomas Söding zum Kanon der Bibel, welcher durch seine inneren Spannungen und Differenzen gewichtige Fragen auslöst. Nach der Darstellung der alt- und neutestamentlichen Bedeutungen von „Wort Gottes“ und der hermeneutischen Bedeutung des Prozesses der Kanonisierung der biblischen Texte soll in einem letzten Schritt die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils untersucht und so der Versuch einer Annäherung an die Größe „Wort Gottes“ unternommen werden.

1.1.1 Die Bibel als Zeugnis des Offenbarungshandelns Gottes

Die historisch-kritische Bibelforschung hat in den letzten zwei Jahrhunderten große Fortschritte in der Erklärung der Entstehungsprozesse und der Gestalt der biblischen Bücher gemacht. Dabei kam ans Licht, dass es zwischen den über lange Zeiträume hinweg entstandenen Texten immer wieder starke inhaltliche Spannungen gibt, sowohl was deren Darstellung der historischen Ereignisse als auch die theologischen Hintergründe betrifft.²⁴ Welche

²⁴ Die großen Differenzen in der aktuellen exegetischen Forschung erschweren einen Überblick im Sinne einer „Theologie des Alten Testaments“ im Singular. Der Versuch wird dennoch unternommen, z.B. vom deutschen

Schlussfolgerung könnte man aus den dargestellten Erkenntnissen der modernen Bibelwissenschaft für die Frage nach der Beziehung von Wort Gottes und Bibel ziehen?

Nach Thomas Söding könne mit diesem Faktum im Rahmen der Auslegung auf unterschiedliche Weise umgegangen werden. Die Möglichkeiten reichen von einer exzessiven Allegorese, über die Formulierung eines „Kanon im Kanon“ bis hin zur Negierung des Kanons. Söding bietet jedoch noch eine weitere Sichtweise: Man könnte die Unebenheiten im Kanon als Chance begreifen, „den Primat des Offenbarungshandelns Gottes vor den menschlichen Glaubensbezeugungen in den biblischen Schriften“ in seiner ganzen hermeneutischen Tragweite ernstzunehmen. Söding schlägt vor, „die Vielfalt und Unterschiedlichkeit biblischer Glaubenszeugnisse [...] als Voraussetzung einer authentischen Bezeugung des sich geschichtlich offenbarenden Deus semper maior“ zu begreifen.²⁵

Was hier anklingt ist die Behauptung, dass Gott sich zuallererst in der konkreten Geschichte der Menschen offenbart und dort zu ihnen „spricht“. Erst in einem zweiten und dritten Schritt werden die Erfahrungen mit dem Handeln Gottes weitererzählt und verschriftlicht. Mit anderen Worten: Das „Wort Gottes“ ergeht an Menschen im Rahmen einer geschichtlichen Erfahrung und wird *bezeugt* durch Texte. Die Vielfalt der Erlebnisse mit dem Offenbarungshandeln des einen Gottes würde sich in einer Vielzahl von Geschichten und Texten unterschiedlicher Literaturgattungen widerspiegeln. Joseph Ratzinger teilt diese Einsicht: „Denn wenn es so ist, dann liegt Offenbarung der Schrift voraus und schlägt sich in ihr nieder, ist aber nicht einfach mit ihr identisch. Das aber heißt dann, dass Offenbarung immer größer ist als das bloß Geschriebene.“²⁶ Gleichzeitig muss hier aber mit dem Bibelwissenschaftler Norbert Lohfink für das Anliegen der Bibelhermeneutik festgehalten werden, dass bei aller Notwendigkeit und Berechtigung einer Erforschung der Historie und der Überlieferungsgeschichte der biblischen Texte (also der geschichtlichen Offenbarung) der heutige Fokus auf den *Kanon* der Heiligen Schrift gerichtet werden müsse, da „die Geschichte dann von ihrer kanonischen Phase, und nur von ihr her, zur ‚Wahrheit für uns‘ [wird]. Erst aus einer derartig strukturierten und gewerteten Vergangenheit entwerfen wir unsere Zukunft.“²⁷

Alttestamentler Jörg Jeremias, wobei die Unterschiede zwischen den biblischen Autoren stark in den Vordergrund gerückt werden; vgl. JEREMIAS, Jörg, *Theologie des Alten Testaments*, bes. 1-22.

²⁵ Vgl. SÖDING, Thomas, *Kanon der ganzen Bibel*, LThK, 3. Auflage, Band 5, 1881-1882, hier: 1181.

²⁶ RATZINGER, Joseph, *Aus meinem Leben*, 84.

²⁷ LOHFINK, Norbert, *Bibelauslegung im Wandel*, 207.

Im Moment soll die Arbeit jedoch mit einem Blick auf eine Auswahl biblischer Schriften selbst fortgesetzt werden, um besser zu verstehen, auf welche Weise die Autoren der biblischen Texte das göttliche „Wort“ erlebt hatten, welches sie danach in schriftlicher Form festhielten.

1.1.2 Das biblische Verständnis von „Wort Gottes“

„Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und das Wort war Gott.“ (Joh 1,1). Wie der Prolog des Johannesevangeliums beispielhaft zeigt, ist das „Wort“ in den Heiligen Schriften des Christentums von zentraler Bedeutung. Ebenso verhält es sich mit dem ihm zugrundeliegenden Judentum. Dahinter steht das gläubige Erstaunen, dass Gott überhaupt „spricht“ und so mit seiner Schöpfung, der Welt und den Menschen, in Kommunikation tritt. Gott selbst hat nie etwas geschrieben, aber die Heiligen Schriften der Bibel bezeugen, wie seine Zuwendung zur Welt im Laufe der Geschichte schrittweise wahrgenommen und erkannt wurde.

1.1.2.1 Altes Testament

Das biblisch-hebräische Verständnis von „Wort“ – דְבַר – geht weit über eine verbale Vorstellung hinaus und schließt auch das Ereignis mit ein. Daher muss es von der Bedeutung des „Wortes“ in der griechischen Philosophie, für welche das Wort vornehmlich ein argumentativ-intellektuelles Mittel darstellt, abgegrenzt werden.²⁸ Für das Volk Israel ist das Wort Gottes „vor allem eine Tatsache der Erfahrung: Gott spricht unmittelbar zu besonders dazu ausersehenen Menschen, durch sie aber spricht er zu seinem Volke und zu allen Menschen.“²⁹ Dies betrifft v.a. die Worte des Gesetzes und der Propheten. Gottes Offenbarung an das Volk aber ist grundgelegt in seinem *Handeln*, durch das er sich ihm zu erkennen gegeben hat (vgl. die zentrale Stelle Ex 20,2). Vereinfacht ausgedrückt gilt: Wenn Gott etwas sagt, dann tut er es auch, wie das Buch Ezechiel bezeugt: „So spricht GOTT, der Herr: Keines meiner Worte lässt lange auf sich warten. Das Wort, das ich rede, geschieht – Spruch GOTTES, des Herrn.“ (Ez 12,28; vgl. Gen 1,3; Num 23,19; Jer 1,12). Daher lässt sich zusammenfassend feststellen: „Das göttliche Wort bildet in der Heilsveranstaltung des Alten Testaments nicht ein Element unter anderen; es beherrscht sie in ihrer Gesamtheit, es verleiht der *Geschichte* einen Sinn,

²⁸ Für den Religionspädagogen Alfred Läßle ist es für das Verständnis der Bibel besonders wichtig, den Unterschied zwischen jüdischer und griechischer Denkweise zu begreifen, welcher trotz der intensiven Begegnungen zwischen den beiden Kulturen bestehen blieb. Für die Auslegung des AT scheint für ihn „in der gegenwärtigen Stunde“ nichts dringlicher, als „die Grundeinsichten der hebräischen Existenz Erfahrung und Geistesart zu vermitteln.“ In einer antithetischen Gegenüberstellung fasst er zusammen: hebräisches Denken ist eher existentiell als essentiell, eher symbolisch als rational, eher konkret als abstrakt, eher historisch als kosmisch, eher dynamisch als statisch, vgl. LÄPPE, Alfred, *Von der Exegese zur Katechese*, 24f.

²⁹ FEUILLET, André; GRELOT, Pierre, *Wort Gottes*, in: LÉON-DUFOUR, Xavier (Hg.), *Wörterbuch zur biblischen Botschaft*, 770–776, hier: 770.

sofern es diese *gestaltet*, und weckt in den Menschen das Leben des Glaubens, sofern es an diese als Botschaft ergeht.“³⁰

Das „Wort Gottes“ wurde in der Gemeinschaft, die nach der Bibel „Volk Israel“ genannt werden kann, in Form von Geschichten, Prophetensprüchen, Gesetzesworten, Weisheitssprüchen etc. tradiert. Wie alle Menschen und Völker seiner Epoche lebte die Identität des Volkes Israel aus der Erzählung von Geschichten, insbesondere von solchen, die mit seinem Gott Jhwh zu tun hatten.³¹ Im Laufe vieler Jahrhunderte wurden die Erfahrungen, die das jüdische Volk und seine Vorläufergruppen mit ihrem Gott gemacht und die „Worte“, die sie von ihm vernommen haben, weitererzählt und schließlich in vielfältigen literarischen Formen schriftlich festgehalten.³² Ab dem 9./8. Jh. v. Chr. wurden, nach Meinung der Mehrzahl der Forscher,³³ kleinräumig schriftliche Traditionen gesammelt und um die Zeit des babylonischen Exils nach und nach zu einer normativen Größe geformt – der lange Prozess der Kanonbildung begann. Auf die vielen komplexen und oft ungelösten Fragen zur genauen Entstehung der biblischen Bücher kann in der vorliegenden Arbeit nicht eingegangen werden. An dieser Stelle ist die Tatsache ausschlaggebend, dass viele Schriften rezipiert, über Generationen überliefert und immer wieder ergänzt und umgeschrieben wurden.

Das bloße Faktum des langsamen geschichtlichen Werdens des *Kanons* hat eine herausragende Bedeutung für eine biblische Hermeneutik.³⁴ Daraus muss zuerst gefolgert werden, dass, zumindest von den biblischen Erzählungen her, der jüdische Glaube jahrhundertlang ohne die Heilige Schrift (Tanach) auskam und gestützt auf lebendige Traditionen existierte. Danach verweist die Anerkennung und Festlegung eines „Kanons“ zwingend auf eine dahinterstehende Glaubens- und Interpretationsgemeinschaft, in welcher die überlieferten Schriften die ihnen eigene Wirkung im Fortgang der Zeit bis heute immer neu entfalten können.

³⁰ Ebd., 773 [Hervorhebungen CH].

³¹ Der Bibelwissenschaftler Erich Zenger verweist auf die Jahwe-Sinai-Tradition aus dem 2. Jahrtausend v. Chr. die er für „historisch plausibel“ hält, vgl. ZENGER, Erich, *Der Gott der Bibel*, 57–59.

³² Zur Vielfalt der alttestamentlichen Literaturgattungen vgl. LOHFINK, Norbert, *Vom Verstehen der Heiligen Schrift*, 13f., und LÄPPLE, Alfred, *Von der Exegese zur Katechese*, 25–36. Die Päpstliche Bibelkommission formuliert: „Die Texte der Bibel sind Ausdruck religiöser Traditionen, die bereits vor ihr bestanden“, PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, 76.

³³ Vgl. JEREMIAS, Jörg, *Theologie des Alten Testaments*, V.

³⁴ Rolf Rendtorff legt treffend anhand der Prophetenbücher die Bedeutung der Entstehungsgeschichte für die Auslegung der biblischen Texte dar, vgl. RENDTORFF, Rolf, *Theologie des Alten Testaments*, 151–154.

Für die Glaubensgemeinschaft waren die Texte wichtig wegen ihrer „Pragmatik“, wie der Bibelwissenschaftler Christoph Dohmen es ausdrückt.³⁵ Die Päpstliche Bibelkommission formuliert treffend:

„Die Gemeinschaften des Alten Bundes (von besonderen Gruppen wie den prophetischen Kreisen oder dem priesterlichen Umfeld an bis zum gesamten Volk) haben in einer gewissen Anzahl von Texten das Wort Gottes erkannt, das ihren Glauben weckte und ihrem Leben eine Richtung gab; sie haben diese Texte wie ein Erbe zu treuen Händen erhalten, das es zu bewahren und weiterzugeben galt. So sind [...] diese Texte zum gemeinsamen Besitz des Gottesvolkes geworden.“³⁶

In der Glaubensgemeinschaft und an ihren Rändern begann mit der Bildung des Kanons auch seine Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte,³⁷ welche heutige Ausleger der Texte zu berücksichtigen haben. Die Geschichte jener Texte findet im Kontext einer Gemeinschaft statt, die in ihnen das „Wort Gottes“ bezeugt sieht, und in welcher Gott, wie der biblische Glaube bekennt, fortwährend spricht, und zwar auch indem er *handelt*.³⁸ Innerhalb des Kanons wird dies anhand der Neuinterpretationen und *relectures* älterer Schriftteile im Licht gläubig erlebter und interpretierter historischer Erfahrungen wie z.B. des Exils oder der Hellenisierung sichtbar.³⁹ „Die Schriftwerdung wird so“, wie der deutsche Theologe Thomas Stübinger anhand eines Zitates Joseph Ratzingers feststellt, „als Prozess des Wortes offenbar, „das allmählich seine inneren Potentialitäten entfaltet, die irgendwo wie Samen bereitlagen, aber erst in der Herausforderung neuer Situationen, in neuen Erfahrungen und Erleidnissen sich öffnen.“⁴⁰

1.1.2.2 Neues Testament

Die Autoren des Neuen Testaments lebten und schrieben als Juden im Horizont dieser Erfahrung von Gottes „Sprechen“, das zu ihrer Zeit bereits durch anerkannte, „heilige

³⁵ Vgl. DOHMEN, Christoph/STEMBERGER, Günter, *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments*, 194.

³⁶ PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, 82.

³⁷ Texte können ihre Wirkung nur entfalten, wenn sie überliefert und rezipiert werden. Daher unterscheidet Dohmen mit dem Literaturwissenschaftler H. R. Jaufz zwischen Wirkung und Rezeption. Unter *Wirkung* versteht er den „Anstoß“ oder die „Ausstrahlung“ eines Textes, welche die Wirkungsgeschichte in Gang setzt. Die *Rezeption* hingegen bezeichnet „das vom Adressaten bedingte Element der Konkretisation und Traditionsbildung.“ Diese Tatsache sei, so ergänzt Dohmen, von der Literaturwissenschaft erkannt worden, welche sich in den letzten Jahren mehr und mehr von einer Textwissenschaft hin zu einer Kommunikationswissenschaft gewandelt hat. Es geht verstärkt um die Begegnung zwischen Werk und Adressat; s.u. die Untersuchungen zur Rezeptionsästhetik bei Ulrich Körtner 2.2.1; vgl. DOHMEN, Christoph/STEMBERGER, Günter, *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments*, 193f.

³⁸ Die Päpstliche Bibelkommission nennt dieses Phänomen in Bezug auf das tiefere Verständnis von Schriftstellen „spätere göttliche Heilssetzungen in der Geschichte“, vgl. PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, 74.

³⁹ Vgl. ebd., 76.

⁴⁰ STÜBINGER, Thomas, *Theologie aufs Ganze*, 176.

Schriften“ (Röm 1,2) bezeugt wurde. Die darin enthaltenen Texte, welche die Christen verehrten und vom jüdischen Volk empfangen hatten,⁴¹ bildeten die Grundlage des sich entwickelnden Christentums: „Die christlichen Gemeinden haben im Gottesdienst von Anfang an biblische Texte als Gottes Wort vorgelesen und ausgelegt. [...] Sprache und Bilder der Bibel bildeten die kulturelle Matrix der ersten Jüngerinnen und Jünger Jesu. Diese Bibel der Christen war bis ins 2. Jh. hinein die Bibel Israels.“⁴²

Durch die Christuserfahrung nimmt der Begriff „Wort Gottes“ in den Schriften des Neuen Testaments weitere Bedeutungsebenen an. Für den Jakobusbrief kennt das „Wort“ noch vornehmlich den Bezug zum mosaischen Gesetz, das jedoch von der Freiheit in Christus her neu verstanden wird (vgl. Jak 1,21-25). Der Autor des ersten Petrusbriefes hingegen sieht darin die Verkündigung des Evangeliums: „Ihr seid neu gezeugt worden, nicht aus vergänglichem, sondern aus unvergänglichem Samen: aus Gottes Wort, das lebt und das bleibt. [...] Dies aber ist das Wort, das euch als frohe Botschaft verkündet worden ist.“ (1 Petr 1,23.25b). Für Johannes schließlich ist das Wort der Sohn Gottes in Person, der „Gott war“ und „Fleisch geworden ist“ (Joh 1,1.14). In Jesus Christus verwirklicht sich eine noch nie dagewesene Einheit zwischen Gottes Wort und Gottes Handeln in der Welt,⁴³ er ist die inkarnierte Kommunikationshandlung Gottes.

Es bleibt die Frage, welche Rolle das schriftlich bezeugte Wort Gottes der Bibel im geschichtlichen Offenbarungshandeln Gottes spielt. Ihr soll mit einem Blick auf die Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils nachgegangen werden, insofern dieses lehramtliche Dokument das fast zweitausendjährige Reflektieren über diese Frage in der Katholischen Kirche widerspiegelt.

1.1.3 Die Bibel: Gotteswort im Menschenwort

In den vorangehenden Absätzen wurde die Heilige Schrift v.a. unter ihrem geschichtlichen Aspekt untersucht. Es wurde deutlich, dass die in ihr enthaltenen Texte über viele Jahrhunderte hindurch geschrieben, umgeformt und gesammelt wurden. Ihnen ist gemeinsam, dass sie ein gläubiges Zeugnis des Handelns Gottes in der Welt darstellen. Das Zeugnis der Heiligen Schrift, so bekennt die Kirche seit der Zeit der Apostel und Jünger Jesu, ist nicht beliebig,

⁴¹ Vgl. PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, 82.

⁴² ZENGER, Erich; bearb. von FREVEL, Christian, *Heilige Schrift der Juden und der Christen*, in: FREVEL, Christian (Hg.), *Einleitung in das Alte Testament*, 11–36, hier: 12.

⁴³ Zu den verschiedenen Bedeutungen von „Wort Gottes“ im NT vgl. das Kommentar der *Neuen Jerusalem Bibel* zu 1 Petr 1,23, Freiburg im Breisgau ⁵1985, 1763.

sondern von besonderer, normativer Qualität, insofern es als von Gott inspiriert gilt. Das Zweite Vatikanische Konzil betonte in der dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum* (1965),⁴⁴ dass die Kirche „aufgrund des apostolischen Glaubens die Bücher sowohl des Alten wie des Neuen Testaments in ihrer Ganzheit mit allen ihren Teilen für heilig und kanonisch [hält], deswegen, weil sie, auf Eingebung des Heiligen Geistes geschrieben [...] Gott zum Urheber haben und als solche der Kirche selbst übergeben worden sind“ (DV 11). Wegen dieser Besonderheit hat die Kirche „die göttlichen Schriften wie auch den Herrenleib selbst immer verehrt“ und in der Liturgie den Gläubigen gereicht. Sie bilden, zusammen mit der „Heiligen Überlieferung“ die „höchste Richtschnur ihres Glaubens, weil sie, von Gott inspiriert und ein für allemal schriftlich aufgezeichnet, das Wort Gottes selbst unwandelbar vermitteln und in den Worten der Propheten und der Apostel die Stimme des Heiligen Geistes widerhallen lassen“ (DV 21).

Bemerkenswert ist aus der Perspektive des Gläubigen, dass sich das Wort Gottes dem menschlichen Verständnis anpasst. Das Konzil spricht von einer „wunderbaren *Herablassung*“ (DV 13). Gott erwählte Menschen, um „all das, und nur das, was er – in ihnen und durch sie wirksam – selbst wollte, als wahre Verfasser schriftlich zu überliefern“ (DV 11). Der Religionspädagoge Alfred Läßle drückt sein Erstaunen über diese Einsicht in seinem noch heute aktuellen Werk über Exegese und Katechese wie folgt aus: „Das Wort Gottes bricht sich im Medium der menschlichen Sprachgestalt.“⁴⁵ Und er fügt hinzu: „Ebenso erstaunlich ist aber, daß sich Gottes Wort im Medium der menschlichen Sprache nicht so verfremdet hat, daß es seine Göttlichkeit und Wahrheit eingebüßt hätte.“⁴⁶

1.2 Auslegung der Heiligen Schrift

Gott wollte, so *Dei Verbum*, gewisse Inhalte durch menschliche Autoren schriftlich überliefert haben. Daher sehen die Christen in der Bibel die herausragende Quelle, um Gottes Wort zu vernehmen. Doch was will Gott durch sie und im Konkreten durch diese oder jene Bibelstelle heute mitteilen? Wie kann man verstehen?

Die Päpstliche Bibelkommission weist darauf hin, dass die Probleme im Verständnis der Schrift kein modernes Phänomen sind und erinnert an die Bibel selbst, in der z.B. Daniel die Worte

⁴⁴ Zur Bedeutung der Konzilskonstitution *Dei Verbum* für Exegese und Hermeneutik vgl. MANNUCCI, Valerio, *La Biblia como Palabra de Dios*, bes. 291-310.

⁴⁵ LÄPPEL, Alfred, *Von der Exegese zur Katechese*, 47.

⁴⁶ Ebd., 47f.

des Propheten Jeremia liest und lange nach ihrem Sinn sucht (vgl. Dan 9,2).⁴⁷ Für heutige Leser kommt erschwerend hinzu, dass der zeitliche und kulturelle Abstand zu den biblischen Autoren immer größer wird. Die Heiligen Schriften der Bibel sind alte, über einen langen Zeitraum tradierte und für die meisten Menschen in einer unbekanntem Sprache einer fremden Kultur verfasste Texte, welche einer *Auslegung* bedürfen, um heute verstanden zu werden.

1.2.1 Die „Unklarheit“ der Schrift

Um Menschen ansprechen zu können, müssen biblische Texte meist also zuerst übersetzt und danach ausgelegt werden. Was eine Bibelstelle sagen will, versteht sich jedoch nicht von selbst, wie die Auslegungsgeschichte vieler Texte beweist. Die „Polysemie“ und „Polyphonie“ der Heiligen Schrift hat dazu geführt, dass es in der Geschichte besonders bei theologischen Streitfragen einer Sinnfestlegung durch die Interpretationsgemeinschaft bedurfte. Der Wiener Bibelwissenschaftler Ludger Schwienhorst-Schönberger stellt daher fest: „Es dürfte evident sein, dass die Bibel nicht in allen theologisch relevanten Punkten aus sich selbst heraus klar ist.“⁴⁸

Diese These war oft umstritten: Martin Luther konnte nur deshalb 1520 die Bibel zum höchsten, jeder anderen kirchlichen Autorität übergeordneten Prinzip erheben, weil er von ihrer Klarheit überzeugt war.⁴⁹ Die Schrift sei „selber durch sich selbst ganz gewiss [...], ganz leicht zugänglich, ganz leicht verständlich, ihr eigener Ausleger, alles von allen prüfend, richtend und erleuchtend.“⁵⁰ Schon bald zeigte jedoch der weitere Verlauf der Reformation, so der evangelische Neutestamentler Ulrich Luz, das Scheitern der Idee von der *claritas scripturae*.⁵¹ Die Vielzahl an kirchlichen Gemeinschaften, die ihre Existenz auf eine bestimmte Auslegung der Bibel gründen, spricht eine eindeutige Sprache.

Schwienhorst-Schönberger geht in dem oben bereits zitierten Beitrag anlässlich des 500. Jahrestages der Reformation besonders auf die bibelhermeneutischen Prinzipien Martin Luthers ein. Darin beschreibt er die von Luz angesprochene Krise des protestantischen Schriftprinzips und zeigt, dass Luther in der Anwendung seiner Prinzipien nicht konsistent war, insofern selbst

⁴⁷ Vgl. PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, 26.

⁴⁸ SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger, *Sola scriptura?*, in: DANZ, Christian; TÜCK, Jan-Heiner (Hg.), *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, 152–174, hier: 166.

⁴⁹ Zur genaueren Darstellung dieser Entscheidung Luthers vgl. KARPP, Heinrich, *Schrift, Geist und Wort Gottes*, 147.

⁵⁰ LUTHER, Martin, *Assertio omnium articulorum ... per Bullam Leonis X novissime damnatorum*, zitiert aus: LUZ, Ulrich, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, 106.

⁵¹ Vgl. LUZ, Ulrich, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, 8.

er gelegentlich über Auslegungen der Bibel entschied und es damit formell dem von ihm so vehement abgelehnten kirchlichen Lehramt gleichtat.⁵² Darüber hinaus betont er, in Bezug auf die Erleuchtungserfahrung Luthers im Verständnis des Römerbriefes und die ihm zuteil gewordene *innere Klarheit*, das Problem, dieser persönlichen Erleuchtung ohne einen ausreichenden Unterscheidungsprozess ein solches Gewicht zu geben, „dass dabei andere Aspekte und Themen der Heiligen Schrift abgewertet werden oder gänzlich aus dem Blick geraten.“⁵³ Schwienhorst-Schönberger begrüßt Luthers Anliegen, die Bibel zu verbreiten, macht jedoch in seiner Argumentation darauf aufmerksam, dass der „christliche Glaube, dessen Identität sich im Rekurs auf polyseme und polyphone biblische Texte konstituiert und artikuliert [...] zumindest hinsichtlich seiner äußeren Klarheit eines Verfahrens der Sinnfestlegung [bedarf].“⁵⁴

1.2.2 Die Disziplin der Hermeneutik

Das Problem liegt in der Arbeit der Übertragung oder Übersetzung eines antiken Textes, welcher für gläubige Christen das ewig gültige Wort Gottes bezeugt, in eine authentische, verständliche und „wahre“ Botschaft. Welche Kriterien muss man hier als Basis heranziehen? Die Antworten muss eine *biblische Hermeneutik* liefern.

Ein Grund für die vielfältigen Interpretationen der Schrift sind oftmals die Unterschiede und Widersprüche in den philosophischen und theologischen Prinzipien, welche die Interpreten bewusst oder unbewusst ihren Auslegungen zugrunde legen. Diese Prinzipien sind gleichsam die „Erde“ eines Feldes. Je nach Beschaffenheit der Erde können unterschiedliche „Pflanzen“, d.h. Interpretationen, wachsen oder nicht wachsen. Die wissenschaftliche Lehre von diesen Grundlagen wird in der Disziplin der „Hermeneutik“⁵⁵ vermittelt. Ulrich Körtner definiert:

„Hermeneutik [...] ist die Lehre vom Verstehen. Die Wissenschaft von der Hermeneutik untersucht, nach welchen Regeln wir schriftliche und mündliche, verbale und nonverbale Lebensäußerungen anderer verstehen und auslegen, von einer Sprache in die andere, von einer

⁵² Schwienhorst-Schönberger bezieht sich hier auf die Auseinandersetzung Luthers mit seinem Wittenberger Kollegen Andreas Rudolf Bodenstein, genannt Karlstadt, vgl. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger, *Sola scriptura?* in: DANZ, Christian; TÜCK, Jan-Heiner (Hg.), *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, 152–174, hier: 159f.

⁵³ Ebd., 170.

⁵⁴ Ebd., 171.

⁵⁵ Der Begriff kommt vom griechischen Verb *hermeneuein*, das mit „erklären“, „übersetzen“ bzw. „verstehen“ ins Deutsche übertragen werden kann. Bereits Aristoteles leistete einen wichtigen Beitrag zum Thema. Im 19. und 20. Jh. kam es v.a. dank der Arbeiten von Friedrich Schleiermacher, Wilhelm Dilthey, Martin Heidegger und Hans-Georg Gadamer zur Ausbildung einer methodisch verantworteten „Verstehenslehre“, vgl. BEHRENS, Achim, *Das Alte Testament verstehen*, 15.

*Vorstellungswelt in eine andere, aus einer vergangenen Epoche in die Gegenwart übersetzen können.*⁵⁶

Ohne Hermeneutik gibt es keine Schriftauslegung und damit auch keine aktuelle Botschaft. Ohne sie, so Joseph Ratzinger, müsse die Bibel letztlich stumm bleiben.⁵⁷ Daher ist es wichtig, über die hermeneutischen Prinzipien wissenschaftlich und kritisch nachzudenken. Christoph Dohmen gibt eine treffende Zusammenfassung von den Fragen, um die es geht: „Als *Lehre* will die Hermeneutik das Wo und Wie und das Warum und Wozu des Verstehens behandeln.“⁵⁸

1.2.2.1 Besonderheiten einer theologischen Hermeneutik

Die Disziplin der Hermeneutik ist eine fächerübergreifende. Sie gilt seit Wilhelm Dilthey als das Proprium der Geisteswissenschaften und legitimiert deren wissenschaftlichen Charakter. Viele Einsichten der philosophischen Hermeneutik sind grundlegend für jeden Versuch einer biblischen Hermeneutik.⁵⁹

Dennoch weist eine biblische Version der Hermeneutik Besonderheiten auf. Zuerst muss festgehalten werden, dass es um das Verstehen von Texten geht. Die Eigenheit von Texten ist, dass sie vom Autor unabhängig und vom Leser in gewisser Weise abhängig sind (diese Feststellung ist für die Hermeneutik Ulrich Körtner entscheidend). Anders als lebendige Menschen können Texte ihre Bedeutung nicht näher explizieren. Ulrich Luz gibt dies zu bedenken, wenn er daran erinnert, dass Texte ihre eigene Stimme verloren hätten und sich im Falle eines „Missverständnisses“ nicht verteidigen könnten. Daher ist es sein Anliegen als Exeget „[...] sie zu fragen, wie sie verstanden werden *wollen*.“⁶⁰ Doch dies trifft ebenso für nichtbiblische Hermeneutiken zu, insofern sie mit Texten zu tun haben.

Daher stellt Ulrich Luz die Frage, was die Besonderheit einer *theologischen* Hermeneutik ausmacht, und unterteilt die Antwort in fünf Punkte⁶¹:

1.) Ein grundlegendes Interpretationskriterium ist die Einbettung der biblischen Texte in den „Ko-Text“ des biblischen *Kanons*. Die Textaussage muss aus theologischer Sicht mit den Stimmen der anderen Texte in Verbindung gebracht werden.

⁵⁶ KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 22.

⁵⁷ RATZINGER, Joseph, *Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs*, in: HÜNERMANN, Peter/SÖDING, Thomas (Hg.), *Wort Gottes*, 37–82, hier: 58.

⁵⁸ DOHMEN, Christoph/STEMBERGER, Günter, *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments*, 192.

⁵⁹ Für einen Überblick vgl. LUZ, Ulrich, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, 359–399.

⁶⁰ Vgl. ebd., VI.

⁶¹ Vgl. ebd., 26f.

2.) Deutlich formuliert Luz ein zweites Auslegungsprinzip: „Das zweite Kennzeichen, das eine theologische Hermeneutik auszeichnet, ist ihre Verbindung mit der *Kirche*. Der Kanon ist das Buch der Kirche. [...] Die Kirche ist die erste Rezipientin der Bibel, nicht die individuelle Leserin oder der individuelle Leser.“⁶² (Die verfängliche Frage, wer oder was denn nun „die Kirche“ sei, umgeht Luz, indem er zwischen diesen beiden Zitaten von „Kirchen“ [Pl.!] spricht.)

3.) Als „Buch der Kirche“ müsse eine theologische Hermeneutik der *Tradition* der Kirche besondere Aufmerksamkeit schenken. Dabei würden sogar „*dissenter* und Häretiker“ wichtige Erfahrungen bewahren.

4.) Die Kirche ist ständig in Dialog mit allen Menschen. Daher muss sie eine Sprache zur Erklärung ihrer Verkündigung wählen, welche *allgemein verständlich* ist.

5.) Für das Verständnis der Bibel ist es wichtig zu wissen, um was es inhaltlich in ihr geht. So lapidar es klingt: das fünfte Kennzeichen einer theologischen Hermeneutik heißt anzuerkennen, dass die Bibel von *Gott* spricht.

1.2.3 Sinn der Schriftauslegung

Welchen Nutzen erwartet sich die Kirche, wenn sie die Bibel auf Basis einer theologischen Hermeneutik auslegt und aktualisiert? Wieder gibt die Konzilskonstitution *Dei Verbum* wichtige Hinweise.

Die Konzilsväter stellen fest: Die Offenbarung Gottes dient dem *Heil der Menschen* (DV 7). Gott wollte sich selbst kundtun, damit „die Menschen durch Christus, das Fleisch gewordene Wort, im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben und der göttlichen Natur teilhaftig werden“ (DV 2). Der Weg zum Heil darf jedoch nicht mit der von der Kirche immer bekämpften leib- und materiefeindlichen Gnosis als geistliche Erleuchtung oder *Spezialwissen* gesehen werden, welches die Bibel bereitstellen sollte. Das Festhalten der Urkirche am jüdischen Kanon bedeutet die Anerkennung des *Heilshandelns* Gottes in der Geschichte, manifest geworden in der Fleischwerdung des Logos. In diesem erweiterten Sinn ist „Offenbarung“ in *Dei Verbum* zu verstehen. Das Handeln Gottes zum Heil der Menschen ist, so der Glaube der Kirche, noch heute präsent, und zwar durch die Kirche – „gleichsam das Sakrament bzw. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott“ (LG 1). In ihr als „Grundsakrament“ ist die

⁶² Ebd., 26.

„eine der Kirche anvertraute heilige Hinterlassenschaft des Wortes Gottes“ aufgehoben, welche aus der Heiligen Überlieferung und der Heiligen Schrift besteht (vgl. DV 10).

Das Konzil betont die Einbettung der Heiligen Schrift in die apostolische Überlieferung (DV 9). Diese „entwickelt sich in der Kirche unter dem Beistand des Heiligen Geistes weiter“ und so wächst das „Verständnis der überlieferten Dinge und Worte“ beständig. Das erstrebte Ziel dieser Bewegung ist „die Fülle der göttlichen Wahrheit“, wenn sich „an ihr [der Kirche, Anm.] die Worte Gottes erfüllen“ (DV 8). Auf diesem Weg bemüht sich die Kirche, „vom Heiligen Geist belehrt, zu einem immer tieferen Verständnis der Heiligen Schriften zu gelangen, um ihre Kinder unablässig mit göttlichen Aussagen (*divinis eloquiis*) zu nähren“ (DV 23). Diese Bemühungen sind getragen von der Hoffnung, dass die „gesamte Welt im Hören auf die Botschaft des Heiles glaubt, im Glauben hofft und im Hoffen liebt“ (DV 1).

1.2.3.1 Grenzen des Verstehens

Die hohen Ziele, zu denen sich die Kirche in der Welt berufen sieht, sind, wie *Dei Verbum* zeigt, nicht ohne den Beistand des Heiligen Geistes zu erreichen. Bei der Auslegung der Bibel muss immer klar sein, dass die menschliche Fassungsfähigkeit beschränkt ist, und dies insbesondere für göttliche „Dinge“ gilt. Es ist notwendig, so der Trierer Patrologe und Kirchenhistoriker Michael Fiedrowicz, sich mit den Kirchenvätern immer die „Grenzen des eigenen Verstehens und die Unzulänglichkeit aller Worte“ vor Augen zu halten.⁶³ Als Theologen begleiteten die Väter ihre Untersuchungen deshalb mit Gebet, welches in staunenden Lobpreis mündete.

Stellvertretend für die vielen Stimmen der Kirchenväter sei hier der hl. Gregor der Große zitiert. Er ermahnt die Exegeten, bei aller Freude über die erkannten Wahrheiten, die Gefahren und die Grenzen der Bibelforschung stets vor Augen zu haben:

„Alle Häretiker, die im heiligen Wort mehr von den Geheimnissen Gottes ergründen wollen, als sie zu fassen vermögen, sind in ihrem Hunger unergiebig. ... Sie suchen Dinge zu erforschen, die ihnen nicht zu einem besseren Leben verhelfen können. Was sie erforschen, liegt weit über ihnen, und im Streben nach dem, was sie nicht erfassen können, vernachlässigen sie, das zu erkennen, was sie innerlich umwandeln könnte. ... Diejenigen aber, die in der Kirche wahrhaft demütig und gelehrt sind, verstehen es, einige von den himmlischen Geheimnissen betrachtend zu ergründen,

⁶³ FIEDROWICZ, Michael, *Handbuch der Patristik*, 660.

andere aber, ohne sie begriffen zu haben, anzubeten, um so das schon Begriffene ehrfurchtsvoll zu bewahren und das noch nicht Begriffene demütig zu erwarten. ⁶⁴

1.3 Zusammenfassung und Überleitung

Eine biblische Hermeneutik geht davon aus, dass die Texte, die in der Heiligen Schrift überliefert sind, von Menschen des 21. Jahrhunderts verstanden werden können. Um dieses Verständnis zu erleichtern, wurde im ersten Teil der vorliegenden Arbeit der Versuch unternommen zu zeigen, dass die Gesamtheit von Gottes Kommunikationshandlungen mit den Menschen, d.h. das „Wort Gottes“ von der Heiligen Schrift bezeugt wird, ihr jedoch vorausgeht und sie übersteigt. Freilich ist ihr Zeugnis von besonderer, normativer Qualität, da die Kirche in ihnen Gottes Stimme selbst vernimmt, da er nach ihrem Glauben die Schriften „inspirierte“. Exegetische Untersuchungen haben deutlich ans Licht gebracht, dass sich der Prozess der Kanonisierung dieser Schriften über Jahrhunderte hinzog und viele Texte ergänzt oder umgeschrieben wurden. Dies geschah in einer Glaubensgemeinschaft, dem „Volk Israel“, das, während es die mündlichen Traditionen sammelte und verschriftlichte, Gott in seiner Geschichte kontinuierlich am Werk sah.

Die Leser und Hörer der Heiligen Schrift heute müssen die Jahrhunderte zwischen der Entstehung des Textes und der heutigen Situation überwinden. Dass die Schrift nicht immer klar und eindeutig ist und viele Texte eine Polyphonie an Sinnen anbieten, wurde am Beispiel der Reformation verdeutlicht. Die Disziplin der Hermeneutik, und insbesondere der theologischen Hermeneutik, untersucht, wie und unter welchen Kriterien Auslegung und Verstehen der Bibel gelingen kann. In Bezug darauf war es wichtig, mit *Dei Verbum* die soteriologische Dimension der kirchlichen Schriftauslegung zu unterstreichen.

An dieser Stelle soll ein Problembewusstsein geschaffen sein. Die Auslegung und Aktualisierung der Bibel versteht sich nicht von selbst. Unklar ist auch, wie das „Zeugnis“ der Schrift zu bewerten ist. Nach der knappen Darstellung einiger Grundlinien der Hermeneutik, bei der viele Fragen offen bleiben, sollen nun die drei Theologen Breck, Körtner und Ratzinger zu Wort kommen. Den ersten Teil der Darstellung bildet eine Gegenüberstellung bezüglich der Frage, was die Autoren unter (wissenschaftlicher) Exegese und Hermeneutik verstehen und wie sie den Zusammenhang dieser beiden Disziplinen deuten und werten.

⁶⁴ GREGOR DER GROßE, *moralia in Iob* 20,8,18, zitiert aus: ebd. Der hl. Irenäus erinnert daran, dass bei der Auslegung der Bibel die Bescheidenheit das erste Gebot sein müsse, vgl. LUZ, Ulrich, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, 485.

2 Exegese und Hermeneutik

Die Katholische Kirche fordert eine Synthese von wissenschaftlicher, d.h. vor allem historisch-kritischer Exegese und geistlich-theologischer Auslegung (vgl. DV 12). Wie diese beiden Bereiche im Konkreten zusammengeführt werden sollen, bleibt jedoch relativ offen.

John Breck, Ulrich Körtner und Joseph Ratzinger widmen sich, jeder auf seine durchaus konfessionell geprägte Weise, dieser Frage, ohne freilich, abgesehen von Joseph Ratzinger, auf die Konzilskonstitution direkt Bezug zu nehmen. Dabei muss in einem ersten Schritt geklärt werden, wie sie Exegese und Hermeneutik unterscheiden und wo sie Schnittstellen sehen. Jeder der drei nimmt dabei einen pointierten Standpunkt zur Frage der wissenschaftlichen Exegese ein. Keiner von ihnen begnügt sich mit ihr. Daher soll ihr Ringen um eine richtige biblische Hermeneutik, welche eine wissenschaftliche Erforschung ergänzt bzw. ersetzt, besprochen werden. Während der orthodoxe Theologe John Breck die (ostkirchliche) Vision der „Harmonie“ von wissenschaftlicher Forschung und gläubiger Aktualisierung starkmacht, verwirft Ulrich Körtner die historisch-kritische Methode (fast) gänzlich, um sie durch eine rezeptionsästhetische Hermeneutik zu ersetzen/ergänzen. Joseph Ratzinger baut seine Lehre auf die bereits dargestellte Konzilskonstitution *Dei Verbum* und kokettiert mit dem *canonical approach*.

2.1 John Breck

John Breck ist Erzpriester der Orthodoxen Kirche und (emeritierter) Professor für Neues Testament. Sein Zugang zur Schrift ist demnach ein Zugang des Glaubens, der Kirche, aber auch der Wissenschaft. Seine Vision von einer biblischen Hermeneutik, die sich mit Relevanz an die heutigen Generationen wendet, kommt nicht ohne die wissenschaftliche Exegese aus. Sie bildet die Grundlage für den Schritt zum geistlichen Schriftsinn, der die aktuelle Bedeutung eines Bibeltextes meint. Breck unternimmt den Versuch, die Zusammengehörigkeit von wissenschaftlich-neutraler und persönlich-gläubiger Bibelauslegung aufzuzeigen. Für ihn bildet die patristische *theôria* die grundlegende Perspektive einer Hermeneutik der Heiligen Schrift, welche die beiden Dimensionen verbinden kann und so der Heiligen Schrift ihre eigentliche Relevanz gibt.

2.1.1 Wissenschaftliche Exegese

Den rechten Sinn der Bibeltexte zu erkennen, ist für Breck von fundamentaler Bedeutung für die Kirche. „Das Wort der Schrift“, so John Breck, „offenbart sich [jedoch] nicht notwendigerweise von selbst.“⁶⁵ Seinen Sinn zu erforschen erfordert zusammen mit dem göttlichen Beistand menschliche Anstrengung, welche sich in der Anwendung von exegetischen Auslegungsmethoden ausdrückt. Breck bedauert daher die zögerliche Verwendung der modernen exegetischen Hilfsmittel in der Orthodoxen Kirche und räumt ein, dass die kritische Untersuchung des Bibeltextes von seinen Kollegen wenig verstanden und geschätzt werde.⁶⁶ Gleichzeitig erinnert er daran, die Grenzen der menschlichen Auslegungsleistung zu berücksichtigen und die theologischen Ziele der Exegese nicht aus den Augen zu verlieren.

Seinen kritischen orthodoxen Kollegen hält Breck entgegen, dass eine „exegetische Methode an sich neutral“ und die wissenschaftliche Erforschung der Bibel notwendig sei, um die „wahre Botschaft“ der Schrift zu hören und sie klar und überzeugend den Zeitgenossen verkündigen zu können.⁶⁷ Daher ist Brecks Vision einer Bibelauslegung grundsätzlich offen für alle Methoden. Den Vorzug gibt er der historisch-kritischen Exegese vor narrativen und *reader-response* Ansätzen, da letztere leicht Gefahr laufen würden, sich zu sehr vom Rahmen, in dem die Texte verfasst wurden, zu entfernen und die Integrität und Autorität des Kanons in Frage stellen würden.⁶⁸

Breck begründet seine Offenheit gegenüber wissenschaftlichen Methoden mit dem Verweis auf die methodologischen Grenzen, welche jede (natur-) wissenschaftliche Forschung hat. Werden diese Grenzen, die die Wissenschaftstheorie untersucht, beachtet, so kann es keinen Widerspruch zwischen Glauben und Wissenschaft geben. Daher sieht Breck, dass die Wissenschaft („science“), zu der er die Theologie *nicht* zählt⁶⁹, große Fortschritte in der Erklärung der Vorgänge in der Welt mache, und dies methodisch nachvollziehbar und überprüfbar. Doch hätten, so hebt er hervor, keine ihrer Entdeckungen je die christlichen Dogmen ernsthaft in Frage stellen können. Der Grund dafür liege darin, dass die Wissenschaft,

⁶⁵ „The scriptural Word is not necessarily self-revealing“, BRECK, John, *The Power of the Word*, 14. Etwas schärfer formuliert in: BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 10.

⁶⁶ Vgl. ebd., 25.

⁶⁷ „[...] exegetical method in such is neutral“, ebd., 26.

⁶⁸ Dennoch haben die genannten Auslegungsmethoden für Breck einen Wert, wohingegen er die Anliegen des „Jesus-Seminary“ mit der Suche nach dem historischen Jesus ablehnt, da sie das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche nicht berücksichtigen würden, vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 18.

⁶⁹ Vgl. ebd., 40. An anderer Stelle schreibt Breck, die Exegese sei eine theologische Disziplin und „unendlich mehr als eine Wissenschaft“ („infinitely more than a science“), BRECK, John, *The Power of the Word*, 44.

„wie jede andere Disziplin [...] innerhalb einer begrenzten Wirklichkeitssphäre arbeitet. Sie kann *transzendente* Realitäten weder beweisen noch belegen [...]“⁷⁰ Die intellektuelle Redlichkeit gebiete, unerlaubte Schlussfolgerungen zu unterlassen, welche immer einen gewissen Glauben oder „Unglauben“ voraussetzen würden. Bibeltexte können und müssen nach Breck wissenschaftlich erforscht werden. Aber ob sie „wahr“ und für das heutige Leben „treffend“ sind, kann per Definition wissenschaftlich nicht bewiesen werden, sondern verlangt einen „Glaubensvorschluss“ („leap of faith“).⁷¹

Jede kirchlich interessierte Exegese, von der (so Breck und Ratzinger, nicht aber Körtner) ein gewisser „Glaubensvorschluss“ erwartet werden darf, muss über ihre Ziele Rechenschaft ablegen. Die gegenwärtige Krise, die Breck in der Exegese konstatiert, führt er darauf zurück, dass viele Zugänge zur Bibel die wahren Ziele der Exegese aus den Augen verloren hätten. Es werde viel Wissen *über* Gott verbreitet, aber wenig Wissen *von* Gott, das die persönliche Gemeinschaft mit ihm fördern könnte. Die spirituellen Nöte der Menschen würden nicht angesprochen. Vielmehr sei die Exegese, mit ihrer komplexen Begrifflichkeit, eher zur Sache einer Spezialistengruppe geworden, die für sich und unter sich publizieren würde. In diese Analyse schließt Breck auch die orthodoxen Forscher ein.⁷² Daher konfrontiert er sie mit der Herausforderung, eine biblische Hermeneutik wiederzuentdecken und zu entwickeln, welche der kontemplativen Vision der Kirchenväter treu bleibt, sich aber mit Relevanz und Überzeugung an die moderne Welt wendet.⁷³

2.1.2 Hermeneutik

Was bedeutet es, sich mit „Relevanz und Überzeugung“ an die moderne Welt zu wenden? John Breck erklärt unter Berufung auf die Kirchenväter, dass das Ziel der Auslegung der Bibel sein sollte, lebensspendendes Wissen („knowledge“) von Gott zu erhalten.⁷⁴ Mit dem Verstehen stellt sich die Frage nach der Hermeneutik.

⁷⁰ „Science, like every other discipline (art, music, theology) operates within a limited sphere of reality. It can neither prove nor disprove *transcendent* realities [...]“, BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 40.

⁷¹ Vgl. ebd., 40f.

⁷² Vgl. ebd., 17.

⁷³ „The Orthodox Church is faced today with the challenge of rediscovering and developing a biblical hermeneutic which remains faithful to the contemplative, spiritual vision (theoria) of the Greek Fathers, while addressing itself with relevance and conviction to the modern world.““The Orthodox Church is faced today with the challenge of rediscovering and developing a biblical hermeneutic which remains faithful to the contemplative, spiritual vision (theoria) of the Greek Fathers, while addressing itself with relevance and conviction to the modern world“, BRECK, John, *The Power of the Word*, 49.

⁷⁴ Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 16. Hier hat zweifellos platonisches Gedankengut einen gewichtigen Einfluss. Für Augustinus z.B. spielte das kognitive Element in der Liebe zu Gott und dem Nächsten eine

Für die Väter, so Breck, war Exegese nie ein Selbstzweck, sondern das erlangte Wissen sollte die Menschen spiritueller erleuchten⁷⁵ und sie führen auf dem Weg zum Himmelreich.⁷⁶ Das Anliegen sei gewesen, das erlangte Wissen weiterzugeben, zu „verkündigen“, und zwar in einer Sprache, welche *theoprepês*, „gott-würdig“ sei. Dies liege im Interesse aller Menschen, denn das Wort Gottes recht zu verstehen bereite für alle den Weg zum ewigen Leben.⁷⁷ Insofern sie die Menschen auf diesem Weg begleitet, hat die Auslegung der Heiligen Schrift in der Kirche primär eine soteriologische Dimension. Breck scheint also davon auszugehen, dass die Heilige Schrift eine Hilfe für jene Menschen ist, die sich bereits auf dem „Weg zum ewigen Leben“ befinden, und weniger für die, die sich erst auf den Weg machen wollen.

Als Beispiel verweist Breck auf den hl. Paulus, welcher persönlich in interpretierter und aktualisierter Form weitergab – tradierte – was auch er empfangen hatte: das *Kerygma* (vgl. 1 Kor 15). Paulus steht also mit seinem Leben als Zeuge hinter dieser Verkündigung. Die Überlieferung, so Breck, greift scheinbar leblose Daten auf, um das lebensspendende Wort hervorzubringen, welches den Glauben weckt und zur Erlösung führt.⁷⁸ Dieses Wort dürfe nur als „Wort des Lebens“ bezeichnet werden, wenn es „von der Reue zur Teilhabe, von der Umkehr zur Gemeinschaft“ führe⁷⁹, zur immer tieferen Vereinigung der Kirche mit ihrem auferstandenen und verherrlichten Herrn.⁸⁰ Dies ist nach Breck das Ziel der biblischen Hermeneutik.

2.1.2.1 Der Schritt zum geistlichen Schriftsinn

Der entscheidende hermeneutische Moment liegt nach Breck in der Erkenntnis des „geistlichen Schriftsinns“. Der „wörtliche Sinn“, den die wissenschaftliche Exegese ermitteln kann, muss dabei immer der Ausgangspunkt („point of departure“) sein. Doch er könne heute nicht direkt

entscheidende Rolle. Gottesliebe und Gotteserkenntnis gehören für ihn zusammen und führen zum Heil, vgl. LUZ, Ulrich, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, 498.

⁷⁵ Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 99.

⁷⁶ Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 3. Dies geschehe, so kann man mit Michael Fiedrowicz ergänzen, auf keinem anderen Weg als durch die Erkenntnis des Mysteriums Christi. Daher gelte für die Väter, dass das letzte Sinnziel der Schrift die Erschließung dieses Geheimnisses in all seinen Dimensionen sei, vgl. FIEDROWICZ, Michael, *Handbuch der Patristik*, 188.

⁷⁷ Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 16.

⁷⁸ Vgl. ebd., 41f.

⁷⁹ „Although the Word finds expression in the dogmatic and scriptural portions of the Liturgy, it can only become a "Word of life" insofar as it leads from repentance to participation, from conversion to communion.“ „Although the Word finds expression in the dogmatic and scriptural portions of the Liturgy, it can only become a "Word of life" insofar as it leads from repentance to participation, from conversion to communion“, BRECK, John, *The Power of the Word*, 20.

⁸⁰ Vgl. ebd., 112.

zu den Menschen sprechen.⁸¹ Breck ist sich bewusst, dass die Exegese mit dem theologisch-spekulativen Schritt vom „Wort der Vergangenheit“ zum „Wort der Gegenwart“ die „Grenzen einer rigoros wissenschaftlichen Disziplin“⁸² überschreitet. „Die Frage ist“, so der Bibelwissenschaftler selbstkritisch, „ob ein solcher Schritt legitim ist oder nicht.“⁸³

Hier setzt für den John Breck die Aufgabe der biblischen *Hermeneutik* ein. Sie ist, so der Theologe, „die wissenschaftliche Disziplin, welche den Exegeten auf seiner Bewegung von einem anfänglichen ‚Hören auf den Text‘ zu einer Interpretation des Textes für heute führt“⁸⁴. Und weiter: „[...] die Hermeneutik bestimmt die Regeln, welche die Interpretation der Schrift leiten. Ihr hauptsächliches Ziel ist es, die Früchte der exegetischen Forschung auf konkrete Situationen in der Kirche und in der Welt von heute anzuwenden.“⁸⁵

Die Zusammenführung und Legitimation der beiden Auslegungsschritte (wissenschaftliche Exegese und hermeneutische Aktualisierung) löst John Breck im Rückgriff auf das patristische Auslegungsprinzip der *theôria*. Sie erhebt er programmatisch zur Form einer harmonischen Verbindung von wissenschaftlicher Untersuchung und hermeneutischer Aktualisierung und sieht in ihr die Lösung des Dilemmas der modernen Bibelwissenschaft, welche auf dem felsigen Kamm zwischen (dogmatischer) Sinnfestlegung und beliebigem Pluralismus der Auslegungen wandert.⁸⁶ Die beiden Schritte der Auslegung sind in der *theôria* unterschieden, insofern der eine dem anderen vorausgeht. Andererseits dürfe man laut Breck nicht den Fehler machen zu meinen, zu der objektiven Erforschung komme noch eine subjektive Interpretation hinzu. Vielmehr stehen beide Schritte in „perfekter Harmonie“.⁸⁷ Nachdem der Exeget mithilfe einer kritischen Methode versucht hat, den wörtlichen Sinn einer Stelle zu eruieren, soll er unterscheiden, welchen Sinn der Text für das gegenwärtige Leben der Glaubensgemeinschaft hat. Diese Unterscheidung ist Teil der „exegetischen Aufgabe selbst“ („exegetical task itself“)⁸⁸ und entspricht dem menschlich-göttlichen Charakter der Heiligen Schrift.⁸⁹ Die Harmonie der

⁸¹ Vgl. ebd., 34f. Gleichzeitig relativiert Breck die Unterscheidung von „wörtlichem“ und „geistlichem“ Sinn, da für ihn jeder Sinn einer Bibelstelle ein *geistiger* ist, insofern der Heilige Geist sowohl das geschichtliche Ereignis, als auch dessen Niederschrift und schließlich die Interpretation der Niederschrift bewirkt; vgl. ebd., 37f. und 44.

⁸² „[...] exegesis necessarily departs from the limits of a rigorously scientific discipline“, ebd., 31.

⁸³ „The question is whether or not such a step is legitimate“, ebd.

⁸⁴ „[...] the scientific discipline that guides the exegete as he moves from an initial ‚listening to the text‘ to interpreting that text for today [...]“, ebd., 26.

⁸⁵ „[...] hermeneutics establishes the rules that govern the interpretation of Scripture [...]“, ebd., 29.

⁸⁶ Der dargestellte (orthodoxe) Weg kommt nach Breck ausdrücklich ohne die Autorität des kirchlichen Lehramtes aus. Auf die komplexe Frage nach dem Lehramt kann aber in der vorliegenden Arbeit nicht eingegangen werden.

⁸⁷ Ebd., 110.

⁸⁸ Ebd., 99f.

⁸⁹ Vgl. ebd., 111.

beiden Schritte ergibt sich durch die geistliche Vision der *theôria*, unter deren „Dach“ sie vollzogen werden.

2.1.3 Die *theôria* als Weg zum doppelten Schriftsinn

2.1.3.1 Begriffsbestimmung

Die *theôria* hat wenig mit dem modernen Begriff der „Theorie“ im Sinne einer gedanklichen Hypothese, die durch die Praxis bewährt werden muss, zu tun. Viel näher kommt ihm die Bedeutung der „Theorie“ in der griechischen Antike. Sie meinte ursprünglich die Schau sakraler Feste und wurde etymologisch von Gott (*theos*) abgeleitet. Durch Platon wurde sie für die Philosophie zu einem bedeutenden Begriff. Er meinte mit ihr die Schau der ganzen Zeit und des ganzen Seins. Sein Schüler Aristoteles lobt die Theorie als beste und beglückendste Lebensform, da sie die höchsten, göttlichen Gegenstände betrachtet. Der Neuplatonismus schließlich sieht in ihr gar die Vereinigung mit dem Göttlichen.⁹⁰

Ulrich Luz verweist auf Hans Georg Gadamer, der bei der Frage nach dem rechten Verstehen ebenfalls auf den Ursprung des Begriffs „Theorie“ rekurriert:

„Der θεωρός ist ursprünglich der ‚Gottseher‘, nämlich der Orakelbesucher, der dort an einer kultischen Handlung teilnimmt. Später ist es der Zuschauer im Theater, das ja ursprünglich ein Kultspiel an einem Götterfest war. [...] Der θεωρός ist also der, der dabei ist. Er ist gerade nicht der Theoretiker, der fernab von der Realität irgend etwas denkt. Verstehen ist darum für Gadamer Teilhabe.“⁹¹

John Breck definiert die *theôria* als „vom Geist inspirierte spirituelle Wahrnehmung oder göttliche Sicht („divination“)⁹² Sie ist keine „Methode“ und kein „Schriftsinn“, sondern eine geistliche Sichtweise. Sie ist eine „Vision göttlicher Wahrheit“, welche zur Auslegung der Heiligen Schrift ebenso notwendig ist, wie sie es für die Autoren bei der Abfassung der Texte war.⁹³ Sie begleitet sowohl die Autoren der Schriften, welche durch die *theôria* in ihrer Geschichte „Gott am Werk“ sehen konnten, als auch die Autoren des Neuen Testaments, die in

⁹⁰ Vgl. BUSCHE, Hubertus, *Theorie*, in: LThK, 3. Auflage, Band 9, Freiburg im Breisgau 2000, 1476-1478, hier 1476f.

⁹¹ LUZ, Ulrich, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, 368.

⁹² „[...] it is a spiritual perception or divination *inspired by the Spirit*, which discerns the existence of a typological relationship [...]“, BRECK, John, *The Power of the Word*, 103.

⁹³ Vgl. ebd., 110f.; Vasile Mihoc (orthodox), Professor für Neues Testament in Sibiu/Rumänien, widmet der *theôria* eine Betrachtung, in der er sie definiert als „interpretative vision that attempts to discern the spiritual sense of the biblical text“. Er beruft sich mehrmals auf John Breck, vgl. MIHOC, Vasile, *The Actuality of Church Fathers' Biblical Exegesis*, in: DUNN, James D. G. u.a. (Hg.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive*, 3–28, hier: 14–17, vgl. auch die Darstellung der patristischen *theôria* von Ulrich Luz, in: LUZ, Ulrich, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, 75f.

Jesus den Messias erkannten, sowie die nachapostolischen Ausleger, die den geistlichen, aktuellen Sinn dieser Ereignisse wahrnehmen. Insofern lassen sich drei „Grade“ der *theôria* unterscheiden.⁹⁴

2.1.3.2 Theôria und Glaube

Das Lesen und Auslegen der Heiligen Schrift im Sinne der *theôria* beruht nach John Breck auf drei Grundannahmen des Glaubens: 1.) Gott ist der Herr des gesamten Kosmos, d.h. sein Schöpfer, Erhalter und Erlöser. 2.) Daraus folgt, dass Gott hinter allen Ereignissen der Welt steht, da er sie entweder herbeiführt oder zulässt. 3.) Diese Ereignisse sind von Gott in einem Zusammenhang geordnet, der dem Schema Verheißung-Erfüllung entspricht.⁹⁵

Aus dieser Glaubenseinsicht heraus darf bei der theologischen Exegese vom Heiligen Geist die Rede sein, ohne den wissenschaftlichen Aspekt derselben zu stören:

„Das Betreiben von Exegese setzt daher einen ‚Glaubensvorschuss‘ voraus, welcher sie über den Bereich der empirischen Wissenschaften hinausführt. Der Glaubensvorschuss setzt voraus – ohne objektive Beweise, doch auf der Basis kirchlicher Erfahrung – dass der Heilige Geist der Hauptakteur bei der Interpretationsarbeit ist.“⁹⁶

John Breck räumt damit ein, dass die Auslegung der Schrift ein Werk Gottes selbst ist, welches jedoch allein durch die *Synergie*, d.h. die Zusammenarbeit eines Menschen mit Gottes Geist möglich ist. Der Mensch kann und soll alle seine Kräfte, sein Wissen und seine Methoden einsetzen. Aber ohne die Zusammenarbeit mit der inspirierenden Kraft des Heiligen Geistes bleiben, so Breck, die Worte der Schrift toter Buchstabe.⁹⁷

2.1.3.3 Theôria und Typologie

Die *theôria* setzt weiter den Glauben voraus, dass die Texte der Bibel einen doppelten Sinn haben: Einen Wortsinn und einen geistlichen Sinn für die Gegenwart. Entscheidend ist für Breck, dass der wörtliche und der geistliche Sinn nicht getrennt sind, sondern *einen* „doppelten Sinn“ („double sense“) bilden,⁹⁸ welcher innerbiblisch an der Zweiteilung des Kanons festgemacht werden kann. Breck schließt daraus:

„Die Beziehung der beiden Testamente ist eine ‚typologische‘ Beziehung, in welcher Gottes Heilsverheißungen, die durch die Ereignisse in Israels Geschichte sowie durch die Sprüche der

⁹⁴ BRECK, John, *The Power of the Word*, 105.

⁹⁵ Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 22.

⁹⁶ BRECK, John, *The Power of the Word*, 46.

⁹⁷ Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 66.

⁹⁸ Ebd., 36f.

*Propheten ausgedrückt wurden, in der Person Jesu Christi und im Leben der Kirche erfüllt werden.*⁹⁹

Die Glaubensannahme, dass a) Gott die Geschichte der Menschen schrittweise über Verheißungen zur Vollendung führt und b) die Bibel diesen Prozess normativ bezeugt, fordert die besondere Beachtung der *typologischen* Auslegungsmethode. Die Aufgabe der *theôria* ist es, so John Breck, die typologische Beziehung zwischen „zwei (zeitlich aufeinanderfolgenden, Anm.) Personen, Gegenständen, Institutionen oder Ereignissen“ wahrzunehmen. Daraus ergibt sich aus dem wörtlichen ein geistiger Sinn. Dieser geistige oder „theoretische“ Sinn wiederum ist ein zweifacher: Einerseits die typologische Verbindung an sich, z.B. zwischen der Opferung Isaaks und der Kreuzigung Christi. Andererseits sieht die *theôria* die „existentielle Signifikanz“ („existential significance“) dieser Beziehung und offenbart ihre „Bedeutung für uns als Glieder des Leibes Christi.“¹⁰⁰

Für seine Version der *theôria* orientiert sich Breck v.a. an den antiochenischen Exegeten und deren Form der Typologie¹⁰¹, welche auf den oben genannten Glaubensprämissen aufbaut.¹⁰² Eine zentrale Glaubensvoraussetzung, mit der die typologische Methode steht und fällt, ist die, dass Gott „kontinuierlich innerhalb der Geschichte handelt“, und diese auf eine eschatologische Erfüllung und Verwirklichung zusteuert. Breck nennt dies mit Berufung auf die Kirchenväter das „Konzept von der Heiligen Geschichte“: „Geschichte und Ewigkeit dürfen nicht als zwei unterschiedliche („distinct“) Dimensionen der Wirklichkeit angesehen werden, aufs äußerste

⁹⁹ „The relation between the two Testaments is a ‚typological‘ relationship, in which God’s promises of salvation, expressed by events in Israel’s history as well as by oracles of the prophets, will be fulfilled in the person of Jesus Christ and in the life of the Church“, ebd., 22.

¹⁰⁰ BRECK, John, *The Power of the Word*, 103.

¹⁰¹ Das Wort „Typos“ bedeutet so viel wie „Vorbild“ und „Muster“, vgl. BEHRENS, Achim, *Das Alte Testament verstehen*, 39. John Breck betont, dass man nicht von typologischem „Sinn“ sprechen dürfe, da es sich vielmehr um eine *Methode* handelt, vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 109.

¹⁰² In der Patrologie werden die östlichen Kirchenväter manchmal nach alexandrinischer und antiochenischer Schule unterschieden und zugeordnet. Gegenwärtige Untersuchungen haben jedoch gezeigt, dass die beiden Richtungen nicht so weit auseinanderliegen, wie oftmals angenommen wurde, und auch John Breck ist sich ihrer Überschneidungen bewusst. In seinem früheren Buch, „The Power of the Word“ geht Breck stärker auf die Differenzen der beiden Schulen ein, um auf Gefahren der (platonisch orientierten) alexandrinischen Exegese aufmerksam machen, welche riskierte, durch die exzessive Anwendung der Allegorese die „göttliche Ökonomie von Heilsgeschichte in Mythologie“ zu verwandeln („[...] the real danger [...] was to transform the divine economy from *Heilsgeschichte* into mythology“, BRECK, John, *The Power of the Word*, 64.) Aus diesem Grund bevorzugt Breck die Exegese von Diodor von Tarsus sowie die seiner wichtigsten Schüler Theodor von Mopsuestia und Johannes Chrysostomus, vgl. REISER, Marius, *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift*, 257; DOHMEN, Christoph/STEMBERGER, Günter, *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments*, 162; LUBAC, Henri de, *Typologie, Allegorie, Geistiger Sinn*, 265–317; zu Diodor v. Tarsus und seiner für Breck maßgeblichen Exegese vgl. BEHR, John, *Diodore of Tarsus and his Exegesis*, in: WISCHMEYER, Oda (Hg.), *Handbuch der Bibelhermeneutiken*, 35–46.

voneinander getrennt.“¹⁰³ Die Bewegung der Geschichte spiegelt sich in der Bewegung vom Alten zum Neuen Testament.¹⁰⁴

Bei einer genaueren Betrachtung der Methode stellt sich schnell die Frage, welche Beziehungen innerhalb der Schrift als authentisch „typologisch“ bezeichnet werden dürfen. Hierzu gibt John Breck in „The Power of the Word“ einige Hinweise, korrigiert jedoch, wie im Folgenden gezeigt werden soll, einige seiner Positionen bezüglich der „Historizität“ des Typus im späteren Werk „Scripture in Tradition“.

2.1.3.4 Geschichtlichkeit von Typus und Antitypus

In „The Power of the Word“ erklärt Breck, die erste Bedingung der Gültigkeit einer typologischen Auslegung sei die *ontologische Verbindung* zwischen Typus und Antitypus.¹⁰⁵ Damit meint er die seinshafte Anwesenheit des Antitypus im Typus. Als Beispiel wird 1 Kor 10,4 angeführt, wo Paulus von dem „geistgeschenkten Felsen“ spricht, der mit dem Volk Israel durch die Wüste zog, und festhält: „Dieser Fels war Christus“. Die typologische Beziehung liegt also klar im historischen Ereignis, welches an der „transzendenten Wirklichkeit des Antitypus partizipiert“ und somit als *Symbol*, nicht als Zeichen aufzufassen ist. Mit anderen Worten: Der „eschatologische Antitypus ist selbst untrennbar mit dem geschichtlichen Ereignis verbunden, welches von ihm als Ausdrucksmittel („vehicle of expression“) benutzt wird.“ Die typologische Verbindung läuft in beide Richtungen, sowohl vom Typus zum Antitypus, der ihn erfüllt, als auch vom Antitypus zum Typus, der an seiner Wirklichkeit partizipiert. Die Anwesenheit des Antitypus wird als Geheimnis wahrgenommen und Breck gibt zu, dass die Sichtweise der antiochenischen Väter aufgrund dieses Erklärungsmangels problematisch ist. Wichtig ist Breck ausdrücklich die Abgrenzung zur Allegorie¹⁰⁶, welche, wie er angriffig formuliert, die geistlichen Bedeutungen im abstrakten Reich der platonischen Ideen suchen würde.¹⁰⁷

Wenn, wie oben, die eschatologische Erfüllung eines Typus anklingt, so führt Breck neben Typus und Antitypus den Begriff „Archetypus“ („archetype“) ein. Er ist für Breck die „transzendente Wirklichkeit oder Wahrheit“, auf welche die Heilsgeschichte zugeht und die durch die *theôria* erkannt wird. Anders als die Allegorie mache die Typologie nicht den Fehler,

¹⁰³ BRECK, John, *The Power of the Word*, 41.

¹⁰⁴ BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 34.

¹⁰⁵ Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 38.

¹⁰⁶ Exakt wäre „Allegorese“. Im Folgenden soll das englische Wort „allegory“ dennoch weiter mit „Allegorie“ übersetzt werden.

¹⁰⁷ Vgl. ebd., 76.

zu dieser Sinnebene zu *springen* und so die geschichtliche „Bodenhaftung“ zu verlieren. Auch der Archetypus ist für Breck tief in der Geschichte verankert: „Nicht nur, dass die historische Tatsache Anteil hat an der transzendenten Wirklichkeit; diese transzendente Wirklichkeit oder Wahrheit ist in der Tatsache selbst verwurzelt. Auf diese Weise ist die Offenbarung ganz geschichtlich und real, und nicht unzeitlich und ideell.“¹⁰⁸ Durch das Wahren des geschichtlichen Offenbarungsrahmens wird der biblischen Eschatologie Rechnung getragen, welche gerne mit der paradoxen Wendung „schon, und noch nicht“ beschrieben wird. Während, so Breck, bei der Allegorie, vereinfacht ausgedrückt, nur von *einer* Bewegungsrichtung, nämlich der vertikalen, vom Text zur eschatologisch-geistigen Wirklichkeit gehenden, gesprochen werden kann, so nimmt die typologische *theôria* eine zweifache Bewegungsrichtung wahr: das zukünftige, himmlische Ereignis ist schon (ontologisch) im historischen Fakt anwesend, und dieser verweist wiederum auf das himmlische Ereignis.¹⁰⁹

Aus dieser Darstellung ergeben sich einige gewichtige Einwände und Rückfragen. Bei der überaus starken Betonung der Geschichtlichkeit der Offenbarung bleibt offen, wie mit Bibelstellen umzugehen ist, die nach heutigem Verständnis keine wirkliche „historische“ Begebenheit schildern. Oder muss archäologisch nachgeforscht werden, um zu zeigen, dass die Bibel doch recht hat, wie manche versuchten? Auf diesen Einwand antwortet Breck (kurz) in einer Fußnote. Er merkt an, dass es für die Existenz einer typologischen Beziehung allein darauf ankommt, dass der Proto-Typus in „Israels geistigem Bewusstsein (und folglich in seiner religiösen Geschichte) ‚existiert‘ hat, bevor der Antitypus manifest wurde“. Im Unterschied zur Allegorie hält Breck daran fest, dass der Antitypus unbedingt eine „geschichtliche Wirklichkeit“ sein müsse.¹¹⁰

Ungeachtet dessen ist zu klären, warum für eine derartige Typologie das Lesen der komplizierten und ausführlichen biblischen Erzählungen überhaupt notwendig ist. Würde eine systematische Gegenüberstellung von Typen und Antitypen dem Anliegen der Typologie nicht eher entsprechen? Welche Bedeutung kommt biblischen Literaturgattungen zu, die keine Nähe

¹⁰⁸ „Not only does the historical fact participate in transcendent reality; this transcendent reality or truth is actually rooted in the fact itself, in such a way that the revelation is fully historical and real rather than a-temporal and ideal“, ebd., 91.

¹⁰⁹ Vgl. ebd., 91f. Breck weist darauf hin, dass diese zweifache Bewegung eine große Relevanz für die Hochschätzung des Alten Bundes und des jüdischen Volkes hat. Gewisse Ausleger der patristischen Zeit seien der sog. „Substitutionstheorie“ gefolgt, weil sie die Bewegung von Typus zu Antitypus nur in eine Richtung sahen und das „alte“ ersetzt wurde. Breck verweist hier besonders auf Meliton von Sardes, vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 56.

¹¹⁰ Vgl. Fußnote 12, BRECK, John, *The Power of the Word*, 58f.

zur geschichtlichen Erzählung aufweisen? Schließlich ist die scharfe Abgrenzung in „The Power of the Word“ zwischen Allegorie und Typologie fragwürdig.¹¹¹

2.1.3.5 Typus als Modell und Muster

John Breck selbst scheint diese Einseitigkeiten erkannt zu haben und gibt in „Scripture in Tradition“ ein verändertes Bild der *theôria*, die er tatsächlich in Richtung der Allegorie erweitert. Eine „gewisse allegorische Perspektive“ wird integriert, auch wenn die Insistenz der antiochenischen Väter auf den geschichtlichen Gehalt gültig bleibt. „Es gibt jedoch“, so Breck, „einen gültigen und nützlichen Aspekt zur Allegorie, insoweit sie im Typus eine Fülle an Bedeutung wahrnimmt, welche der biblische Autor nicht sehen konnte.“¹¹² Seinen Wandel in Bezug auf die Wertung der Allegorie führt Breck auf kürzlich erschienene Studien zurück, welche „das traditionelle Bild von Typologie und Allegorie“ bedeutend modifiziert hätten, wobei er besonders auf Frances Young verweist.¹¹³ Sie hält das auf die Typologie angewandte Geschichtsverständnis für ein Konstrukt des 19. Jahrhunderts und fordert, unter dem Wort „Typus“ jede Art von Modell, Muster oder Gleichnis („model“, „pattern“, „parable“) zu verstehen, die ihren Schatten auf die Erfüllung vorauswirft. Das Entscheidende sei die „mimetische (d.h. repräsentative) Qualität“ des Typus, welcher der Nachahmung fähig sein muss.¹¹⁴ Der Typus trage bereits die Erfüllung in sich, insofern er die „Prägung ewiger Wahrheit“ („the ‚impress‘ of eternal truth“) trägt.¹¹⁵ John Breck erkennt daraus, dass die „mimetische Prägung“ durch das *biblische Narrativ* ausgedrückt wird, da der Typus zwar in der konkreten Geschichte verwurzelt ist, jedoch „aus *interpretierten Ereignissen* besteht, deren Historizität zweitrangig ist“.¹¹⁶ Er kommt zu der weitreichenden Schlussfolgerung: „Das bedeutet, dass Typologie weniger diachron, als vielmehr synchron funktioniert.“¹¹⁷ Damit steht der Weg zur „kanonischen Exegese“ offen.

Die Vision typologischer Verbindungen wird unterstützt durch die erleuchtende Kraft des Heiligen Geistes. Daher spielt für Breck die Inspiration des Interpreten eine große Rolle. Für ihn ist es Gott selbst, der die Geschichte und die Niederschrift der Ereignisse auf eine Weise

¹¹¹ Breck beharrt gegen J. Daniélou auf die Differenz der Methoden, vgl. Fußnote 58, ebd., 74.

¹¹² „There is, however, a valid and useful aspect to allegory, insofar as it perceives in the type a fullness of meaning that the biblical author could not see“, BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 24.

¹¹³ Vgl. ebd., 25.

¹¹⁴ YOUNG, Frances, *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*, 153, vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 28–30.

¹¹⁵ YOUNG, Frances, *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*, 157.

¹¹⁶ „The type, then, consists of *interpreted events* whose historicity is of secondary importance.“, vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 28–30.

¹¹⁷ „This means that typology functions less diachronically than synchronically“, ebd., 25.

führt, dass typologische Beziehungen entstehen, welche den biblischen Autoren unbekannt waren. Es obliegt dem Interpreten, diese Beziehungen durch die *theôria* zu unterscheiden.¹¹⁸ Dabei löst er sich von der (antiochenischen) Fixierung auf den wörtlichen Sinn und die Intention des Autors, der sich des Sinnüberschusses seiner Texte nicht bewusst gewesen sein muss, und öffnet den Raum für das Wirken des Heiligen Geistes mit und durch den Interpreten, welcher gleichsam teilnimmt „im Prozess der göttlichen Offenbarung.“¹¹⁹

2.1.3.6 Beziehung zu modernen Methoden der Exegese

Wie gegenwärtig von verschiedenen Bibelwissenschaftlern hervorgehoben wird, ist das Anliegen der Typologie, trotz der Existenz moderner wissenschaftlicher Methoden gültig, „weil“, wie Christoph Dohmen bemerkt, „die Sache der Entsprechung als Wesensmerkmal aller Hermeneutik der Bibel erkannt wurde.“¹²⁰ Darüber hinaus betont John Breck, dass „wissenschaftliche Forschung in perfekter Harmonie mit *theôria* oder kontemplativer Vision steht“.¹²¹ Freilich gilt, dass typologische Beziehungen nicht „wissenschaftlich“ bewiesen, sondern letztlich nur auf Basis kirchlicher Erfahrung („ecclesial experience“) bezeugt werden können. Eine wissenschaftliche Exegese, welche sich ihrer methodischen Grenzen bewusst ist, steht dieser Bezeugung jedoch nicht entgegen.¹²² Vielmehr muss bei einer Auslegung im Sinne der *theôria* die zentrale Methode der Typologie durch andere (wissenschaftliche) Methoden ergänzt werden. Während Breck in „The Power of the Word“ wegen der Betonung der Geschichtlichkeit den Schwerpunkt auf die historisch-kritische Methode legt,¹²³ erwähnt er in „Scripture in Tradition“ neben der historischen, archäologischen und linguistischen Erforschung ausdrücklich die literarische Analyse.¹²⁴

2.1.3.7 Zusammenfassung

Die Aufgabe des Exegeten besteht nach John Breck im Wesentlichen darin, vom wörtlichen Sinn einer Schriftstelle den geistlichen, „heutigen“ zu erschließen. Diese Arbeit ist für alle (wissenschaftlichen) Methoden offen, soll sich aber aufgrund des heilsgeschichtlichen

¹¹⁸ Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 96f.

¹¹⁹ Ebd., 45.

¹²⁰ DOHMEN, Christoph/STEMBERGER, Günter, *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments*, 186; vgl. auch die anregende Darstellung der „Strukturanalogie“ von Horst Dietrich Preuß. Seiner Meinung nach geht es in der biblischen Hermeneutik grundlegend „um den Bezug von ‚Geschichte‘ auf ‚Gegenwart‘“, vgl. PREÜß, Horst D., *Das Alte Testament in christlicher Predigt*, 120–140.

¹²¹ „[...] scientific research stands in perfect harmony with *theoria* or contemplative vision“, BRECK, John, *The Power of the Word*, 110.

¹²² Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 30.

¹²³ Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 96f.

¹²⁴ Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 42.

Charakters der Schrift besonders an der Typologie orientieren. Innerhalb des Modus der *theôria*, die eine gottgeschenkte Sicht auf die relevanten Beziehungen von Typen und Antitypen ermöglicht, soll die gegenwärtige Bedeutung einer Bibelstelle für die Kirche und ihre Glieder gezeigt werden.

2.2 Ulrich Körtner

Ulrich Körtner verfolgt einen anderen Zugang, welcher v.a. an der Tatsache deutlich wird, dass für ihn wissenschaftliche Exegese kaum eine Rolle spielt. In seinem frühen Werk „Der inspirierte Leser“ (1994) lenkt er, wie bereits aus dem Titel klar wird, den Akzent eindeutig auf den Akt des Lesens und den Leser selbst und erklärt die *Rezeption* des biblischen *Endtextes*, d.h. die Begegnung zwischen Leser und Text zum entscheidenden hermeneutischen Moment, nicht dessen kritische Erforschung und Analyse. Dabei geht er von der (problematischen) Voraussetzung aus, dass der von der Bibel implizierte Leser ein vom Geist „inspirierter Leser“ ist.¹²⁵

2.2.1 Literarische Hermeneutik

Körtners Werk ist geprägt von der Suche nach dem rechten *Verstehen* der Bibel und somit nach einer passenden Hermeneutik. Körtner vertritt ausdrücklich die These, dass „eine gesamtbiblische Hermeneutik die Gestalt einer literarischen Hermeneutik annehmen muß.“¹²⁶ Dies schließt er aus der Beobachtung, dass (biblische) Texte eine größere Unabhängigkeit von ihrem Autor erlangt haben als mündliche Botschaften von ihrem Sprecher. Diese unterschiedlichen Verstehensbedingungen bei *Texten* müssen berücksichtigt werden, da sie implizieren, dass der *Leser* konstitutiv wird für die Sinnentdeckung.¹²⁷ Körtner distanziert sich aus diesen Einsichten heraus von der historisch-kritischen Methode und orientiert sich, wie im Folgenden gezeigt werden soll, an einem rezeptionsästhetischen Zugang zur Bibel, wie er von Paul Ricoeur und Umberto Eco vorgeschlagen wird.

2.2.1.1 Abkehr von historisch-kritischer Methode

Der radikalen Hinwendung zu einer literarischen Bibelauslegung scheint bei Körtner eine gewisse Enttäuschung über die Ergebnisse der historisch-kritischen Exegese zugrundezuliegen.

¹²⁵ KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 16.

¹²⁶ Ebd., 14.

¹²⁷ Vgl. ebd., 14f.

Sie hätte die Menschen „ratlos vor der Bibel“¹²⁸ zurückgelassen und ihre Methoden „öffnen nicht mehr recht die Tür zum Verstehen.“¹²⁹ Man müsse ihr zwar zugutehalten, dass sie nach der Aufklärung geholfen hat, die Exegese in die Moderne zu führen, jedoch könne sie nicht verhindern, dass heute in vielen Häusern die Bibel im Regal stehenbleibt.¹³⁰

Aus diesem praktisch-theologischen Grund verliert die historisch-kritische Methode ihre Relevanz. Den „Gnadenstoß“ gibt ihr Körtner jedoch mit seiner Feststellung, dass es sich bei der reformierten und lutherischen Bibel „gar nicht um die Übersetzungen eines feststehenden Urtextes, sondern um die protestantische Version eines christlichen Kanons, die überhaupt nur in Form von Übersetzungen existiert [handelt]. Ähnlich wie im Fall der Septuaginta ist also auch hier die Übersetzung das Original.“¹³¹ Damit ist jede historisch-kritische Rückfrage nach dem sprachlichen, kulturellen oder soziologischen Kontext des hebräisch/aramäischen bzw. griechischen Urtextes im Grunde obsolet.

2.2.1.2 Rezeptionsästhetik

Ulrich Körtner vertritt eine literarische Hermeneutik im Sinne Umberto Ecos und Paul Ricoeurs. Der Sinn eines Textes wird dabei nicht im Rückgriff auf seine Entstehungsbedingungen oder den wörtlichen, vom Autor gewollten Sinn bestimmt, sondern je neu im Akt des Lesens *konstituiert*.¹³² Die Sinnkonstituierung ergeht bei diesem rezeptionsästhetischen Ansatz in eine doppelte Richtung: Nicht nur, dass der Leser den Sinn eines Textes im Akt des Lesens schöpferisch hervorbringt,¹³³ indem er Leerstellen füllt und Sinnbeziehungen herstellt,¹³⁴ vielmehr ergibt sich, indem der Akzent auf die „Mehrdeutigkeit der Welt“¹³⁵ und nicht auf die des Textes gerichtet wird, dass der Leser selbst durch die Lektüre „ausgelegt“ und sein Selbst „durch die ‚Sache‘ des Textes“ (Ricoeur) *konstituiert* wird.¹³⁶ Bei der Bibel sei das Sich-selbst-Verstehen gleichzusetzen mit dem *Glauben*.¹³⁷

¹²⁸ Ebd., 44.

¹²⁹ Ebd., 145.

¹³⁰ Vgl. ebd., 62f.

¹³¹ KÖRTNER, Ulrich H. J., *Arbeit am Kanon*, 31.

¹³² Vgl. KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 15.

¹³³ Vgl. ebd., 120.

¹³⁴ Vgl. ebd., 83.

¹³⁵ Ebd., 103.

¹³⁶ Vgl. ebd., 59f. Die scheinbare Offenheit der mittelalterlichen Lehre vom vierfachen Schriftsinn entspricht der rezeptionsästhetischen Hermeneutik gerade nicht, wie Körtner scharf anmerkt. Sie begrenze vielmehr die Möglichen „Sinne“ eines Textes und entziehe sie dem Einfluss des Lesers, indem doch die Intention des Autors (und sei es Gott als letzter Urheber) maßgebend bleibt. Die Lehre vom vierfachen Schriftsinn gehört nach Körtner zu den rezeptionsästhetischen Ansätzen, vgl. ebd., 92.

¹³⁷ Vgl. ebd., 60.

Die Rezeptionsästhetik führt zu einer radikal pluralisierenden Hermeneutik.¹³⁸ Ist nun alles möglich? Kann der Text jeden beliebigen Sinn annehmen? Körtner verneint dies. Für ihn geht es darum, nicht „dem Text die eigenen begrenzten Fähigkeiten des Verstehens aufzuzwingen, sondern sich dem Text auszusetzen [...]“.¹³⁹ Mit Ricoeur fordert Körtner, dass „der Akt des Sich-vor-dem-Text-Verstehens ‚eine Kritik der Illusionen des Subjekts‘ einschließt“, um die „Welt des Textes“ sein zu lassen.¹⁴⁰ Bezüglich dem Sonderfall der literarischen Hermeneutik, den die Bibel darstellt, existiert nach Körtner noch ein weiteres, inhaltliches Kriterium, um den Textsinn einzugrenzen: die Einheit des Kanons. Sie wird begründet durch Gott selbst, auf den sich alle Texte beziehen, aber v.a. durch das Wort „Christus“, welches dem Wort Gott erst eine „eindeutige Richtung“ gibt und der „Einheit stiftende Bezugspunkt des biblischen Kanons in seiner Gänze ist [...]“. Insofern „können seine Schriften letztlich nur in einer Dialektik von pluralisierender und singularisierender¹⁴¹ Exegese interpretiert werden.“¹⁴²

2.2.2 Kritik

Ulrich Körtner befinde sich mit dieser Spannung zwischen „singularisierender“ und pluralisierender Exegese in einem „Dilemma“, so der deutsche Theologe Marcus Döbert. Man kann sich dem Gefühl schwer erwehren, dass Körtners Ansatz ein wenig zwischen den beiden Extremen der Überbewertung der *intentio auctoris* und der *intentio lectoris* schwimmt. Einerseits muss ein klares Regelwerk zum Textverständnis gegeben werden, um die Autorität der Texte nicht durch beliebige Interpretationen zu gefährden,¹⁴³ andererseits dürfen die Leser auch nicht bevormundet werden, wolle Körtner sich nicht dem „Vorwurf des Dogmatismus“ aussetzen. „Der Verdacht liegt nahe“, so Döbert, „dass auch für Körtner nur die bereits von Umberto Eco reklamierte Instanz des ‚gesunden Menschenverstandes‘ als letztes und einziges Entscheidungskriterium übrig bleibt [...]“.¹⁴⁴ Für die Glaubensgemeinschaft als Ganze ist diese relative Unbestimmtheit aus pragmatischer Sicht nicht tragisch, und dennoch problematisch. So bemerkt Döbert kritisch: „Von einzelnen Leserinnen oder Lesern angebrachte, abweichende

¹³⁸ Vgl. ebd., 94.

¹³⁹ Ebd., 59.

¹⁴⁰ Ebd., 60.

¹⁴¹ Der Begriff „singularisierend“ stammt vom deutschen Philosophen Odo Marquard. Er könnte mit „dogmatisierend“ wiedergegeben werden, vgl. dazu LUZ, Ulrich, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, 105.

¹⁴² KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 107.

¹⁴³ Ulrich LUZ, dem die Kirche „wichtig ist“, sieht darin ein besonderes Problem: „Eine nur offene ‚pluralisierende‘ Hermeneutik aber ließe die Kirche in einen Haufen religiöser Individuen auseinanderbrechen, die sich über nichts zu verständigen brauchen“, vgl. LUZ, Ulrich, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, 53.

¹⁴⁴ Vgl. DÖBERT, Marcus, *Posthermeneutische Theologie*, 164f.

Konjekturen und unliebsame Varianten der Vollendung des Textes fallen institutionell angesichts des übermächtigen ‚intersubjektiven‘ Legitimationsdrucks – d.h. über die individuelle Erbauungsfunktion hinaus – kaum ins Gewicht.“¹⁴⁵ Es fehle deutlich „die Möglichkeit einer wissenschaftlich fundierten intersubjektiven Kontrolle.“¹⁴⁶

2.3 Joseph Ratzinger

Joseph Ratzinger war und ist Zeit seines Lebens bemüht, vielen Menschen den Weg zu Jesus Christus zu erschließen. Wie seine Jesusbücher zeigen, führte dieser Weg über die Heiligen Schriften, die einen Schatz darstellten, den es zu heben gilt.¹⁴⁷ Zentral ist also für Ratzinger die Hinführung zum Glauben und das Verstehen der Schrift heute, womit sich für ihn als Dogmatiker auch die Frage nach ihrer richtigen Auslegung und dem Zusammenhang von Exegese und Hermeneutik stellt. Für Ratzinger steht zwar das gläubige Verständnis an erster Stelle, aber „*wie kann es zu einem Verstehen kommen,*“ so fragt er, „*das nicht auf der Willkür eigener Setzung beruht, sondern mich die Botschaft des Textes hören läßt und mir gibt, was ich nicht aus mir selber habe?* [...] *Wenn Hermeneutik überzeugen soll, muß der innere Zusammenklang zwischen historischer Analyse und hermeneutischer Synthese gefunden werden.*“¹⁴⁸ Damit ist das Thema Exegese und Hermeneutik klar zur Sprache gebracht.¹⁴⁹

2.3.1 Die doppelte Forderung an die Exegese von *Dei Verbum*

Joseph Ratzinger weiß sich als Theologe ganz dem Zweiten Vatikanischen Konzil verpflichtet, dessen Dokumente er als theologischer Berater von Kardinal Frings maßgeblich mitbeeinflusst hat. Die Dogmatische Konstitution *Dei Verbum* bildet demnach den Leitstern der exegetischen Bemühungen Ratzingers.¹⁵⁰ In Nr. 12 heißt es dort:

„Da aber Gott in der Heiligen Schrift durch Menschen und nach Menschenart gesprochen hat, muß der Ausleger der Heiligen Schrift, um zu durchschauen, was er uns mitteilen wollte, sorgfältig erforschen, was die Hagiographen wirklich zu sagen beabsichtigten und was Gott mit ihren Worten kundtun wollte. [...] Weil aber die Schrift in demselben Geist, in dem sie geschrieben wurde, auch zu lesen und auszulegen ist, erfordert die rechte Ermittlung des Sinnes

¹⁴⁵ Ebd., 165.

¹⁴⁶ Ebd., 167.

¹⁴⁷ Vgl. STÜBINGER, Thomas, *Theologie aufs Ganze*, 168.

¹⁴⁸ RATZINGER, Joseph, *Schriftauslegung im Widerstreit*, in: HÜNERMANN, Peter/SÖDING, Thomas (Hg.), *Wort Gottes*. Band 83-116, hier: 85f.

¹⁴⁹ Bei der nun folgenden Untersuchung muss die für Ratzinger so zentrale Frage nach dem „historischen Jesus“ und dem „Jesus des Glaubens“ beiseitegelassen werden, da sie nicht den Fokus der vorliegenden Arbeit bildet, vgl. zu diesem Thema KÖRNER, Bernhard, *Die Bibel als Wort Gottes auslegen*, 113–133.

¹⁵⁰ Im Geleitwort zum Dokument der Bibelkommission bestätigt Ratzinger, dass die „Synthese“ von *Dei Verbum* „maßgebend bleibt“, PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, 24.

der heiligen Texte, daß man nicht weniger sorgfältig auf den Inhalt und die Einheit der ganzen Schrift achtet, unter Berücksichtigung der lebendigen Überlieferung der ganzen Kirche und der Analogie des Glaubens.“

Von den Exegeten wird hier ein Doppeltes verlangt: einerseits sollen sie mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Methoden den ursprünglichen oder wörtlichen Sinn eines Bibeltexes eruieren. Andererseits wird gefordert, dass sie „nicht weniger sorgfältig“ bemüht sind, die exegetische Arbeit in das Ganze der kirchlichen Theologie zu integrieren.

Vielen Exegeten scheint diese Verbindung wie eine „Zwangsheirat“ zweier ungleicher und nicht zusammenpassender Partner. Im Wesen der historischen Methode liegt das Unterscheidende und Trennende, während die theologische Auslegung im Sinne der Tradition das Vereinende sucht.¹⁵¹ Die Jahrzehnte nach dem Konzil haben tatsächlich gezeigt, dass eine starke Gruppe katholischer Exegeten die darin geforderten Wege einer historisch-kritischen *und* geistlichen Bibelauslegung als ein „Entweder – Oder“ aufgefasst und sich mehrheitlich für erstere entschieden hat.¹⁵² Der Wiener Bibelwissenschaftler Ludger Schwienhorst-Schönberger betont, dass die Erinnerung des Konzils an die patristische Bibelauslegung größtenteils unbeachtet geblieben ist: „Die moderne Exegese hat sich über weite Strecken hin bewusst und pointiert vom Modell der Tradition abgesetzt.“¹⁵³

Joseph Ratzinger hält jenen Theologen entgegen, dass die jetzige Aufgabe darin bestehe, zu einer „Kritik der Kritik“ zu finden. Die historische Exegese müsse sich „in Fortführung und Abwandlung der kantischen Vernunftkriterien“ selbst der Grenzen der historischen Vernunft bewusst werden.¹⁵⁴ Es geht ihm darum zu zeigen, dass die Auslegung der Schrift mittels des erklärend-analytischen Wissenschaftsmodells, mit dessen Verstehensmodell sich bestimmte Richtungen der Exegese quasi identifiziert haben,¹⁵⁵ nicht absolut gesetzt werden könne, sondern dass es vielmehr der Ergänzung fähig sei und ihrer bedarf. Der Wiener

¹⁵¹ Vgl. STÜBINGER, Thomas, *Theologie aufs Ganze*, 141.

¹⁵² Vgl. RATZINGER, Joseph, *Schriftauslegung im Widerstreit*, in: HÜNERMANN, Peter/SÖDING, Thomas (Hg.), *Wort Gottes*. Band 83-116, hier: 89.

¹⁵³ SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger, „Keine rein akademische Angelegenheit“, in: TÜCK, Jan-Heiner (Hg.), *Der Theologenpapst*, 184–206, hier: 185.

¹⁵⁴ RATZINGER, Joseph, *Schriftauslegung im Widerstreit*, in: HÜNERMANN, Peter/SÖDING, Thomas (Hg.), *Wort Gottes*, 83-116, hier: 91, vgl. dazu auch BEHRENS, Achim, *Das Alte Testament verstehen*, 178f. Der evangelische Theologe Behrens weist darin auf den Ort der Bibelhermeneutik hin, welcher im Rahmen der christlichen Theologie liege. Sie sei eine „rechenschaftsfähige Reflexion des christlichen Glaubens“ und gehe daher mit einem anderen Vorverständnis als die ausschließlich historischen Wissenschaften an die Texte heran. Doch auch diese bringen Verstehensvoraussetzungen mit, welche ehrlich reflektiert werden müssen, um die Grenzen der „objektiven“ Wissenschaft aufzuzeigen.

¹⁵⁵ Vgl. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger, „Keine rein akademische Angelegenheit“, in: TÜCK, Jan-Heiner (Hg.), *Der Theologenpapst*, 184–206, hier: 195f. Als Beispiele nennt Schwienhorst-Schönberger die Arbeiten des jüdischen Philosophen Baruch Spinoza zur Methode der Bibelwissenschaft und die literarhistorische Forschung.

Fundamentaltheologe Kurt Appel weist in seinem bemerkenswerten Beitrag zum Jesusbuch Benedikts XVI. darauf hin, dass es dem Papst um die „Re-Vision unserer Wirklichkeit“¹⁵⁶ geht, und darum, „die Vernunft aus einer rein reflexiv-narzisstischen Selbstbespiegelung auf ihr anderes hin (die Transzendenz, Anm.) zu befreien“.¹⁵⁷

2.3.1.1 Zum Wert der historisch-kritischen Exegese

Das theologische Denken Joseph Ratzingers ist grundlegend geprägt von der These, dass es „zwischen rechter Vernunft und rechtem Glauben keinen Widerspruch geben kann. Glaube ohne Vernunft wäre nicht wirklich menschlich; Vernunft ohne Glaube bliebe weglos und lichtlos.“¹⁵⁸ Auf der Suche nach dem Sinn der Heiligen Schrift, „in dem Menschenwort und Gotteswort, die Einmaligkeit historischen Geschehens und das Immerwährende des ewigen Wortes ineinandergreifen“¹⁵⁹, braucht es Glaube *und* Vernunft. Daher erklärt Ratzinger: „Alles, was dazu hilft, Wahrheit besser zu erkennen und eigene Vorstellungen in Zucht zu nehmen, ist hilfreich und wertvoll für die Theologie.“¹⁶⁰ Insofern leistet die historisch-kritische Methode einen wichtigen Beitrag zum Verstehen der Schrift: „Mit ihr haben sich neue Möglichkeiten aufgetan, das biblische Wort in seiner Ursprünglichkeit zu verstehen.“¹⁶¹ Da sie „mit dem Realismus der Inkarnation verbunden [ist]“, ist ihre Anwendung sogar aus christlicher Perspektive „unverzichtbar“ (vgl. *Verbum Domini* 32).

In diesem Lob ist jedoch bereits die scharfe Kritik Joseph Ratzingers an der historisch-kritischen Methode inkludiert. Wenn er oben von „Wahrheit“ spricht, deutet er gleichzeitig an, dass die historisch-wissenschaftliche Auslegung dieser Kategorie ermangelt. Die „eigenen Vorstellungen in Zucht zu nehmen“ kann ebenso als Spitze gegen gewisse exegetische Strömungen interpretiert werden. Denn für Ratzinger ist eines klar: Die historisch-kritische Methode ist ein (neutrales) Werkzeug, das je nach Voraussetzungen oder Vor-Stellungen benutzt werden kann. Thomas Stübinger fasst die (wissenschaftstheoretische) Erkenntnis Ratzingers zusammen: „Eine reine, historische Methode ohne hermeneutischen und philosophischen Kontext kann es nicht geben.“¹⁶² Dieser Kontext kann geprägt sein von einer

¹⁵⁶ APPEL, Kurt, *Die Ankunft des Messias im Text*, in: TÜCK, Jan-Heiner (Hg.), *Passion aus Liebe*, 126–147, hier: 127.

¹⁵⁷ Ebd., 126.

¹⁵⁸ RATZINGER, Joseph, *Schauen auf den Durchbohrten*, 37.

¹⁵⁹ RATZINGER, Joseph, Geleitwort zum Dokument der Bibelkommission, in: PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, 24.

¹⁶⁰ Ebd.

¹⁶¹ Ebd.

¹⁶² STÜBINGER, Thomas, *Theologie aufs Ganze*, 135.

positivistischen und säkularisierten Weltsicht, „deren grundlegender Schlüssel die Überzeugung ist, dass das Göttliche sich in der Menschheitsgeschichte nicht zeigt“ (*Verbum Domini* 35).¹⁶³ Problematisch wird es, wenn diese geschichtswissenschaftlichen Paradigmen, die jeden Einfluss Gottes in der Welt ausschließen, absolut gesetzt werden. Exegeten geraten leicht in Versuchung, *jede Einzelheit* erklären zu wollen, mit dem Risiko, das Verständnis des *Ganzen* aus dem Blick zu verlieren. In einer seiner prägnanten Analysen zur gegenwärtigen Lage der Exegese stellt Joseph Ratzinger fest, dass der historisch-kritischen Exegese dieser Hang zur Radikalisierung ins Detail innewohnt: „Sie kann nicht irgendwo im Ausloten des menschlichen Vorgangs der Heiligen Geschichte stehenbleiben. Sie muß versuchen den arationalen Rest wegzunehmen und alles zu erklären.“¹⁶⁴

2.3.2 „Hermeneutik des Glaubens“

Diesen seiner Meinung nach begrenzten und begrenzenden Zugängen zur Bibel, die das Wirken Gottes in der Welt kategorisch ausschließen, stellt Ratzinger eine „Hermeneutik des Glaubens“ zur Seite.¹⁶⁵

„Sie ist die einzige Hermeneutik, die imstande ist, das ganze Zeugnis der Quellen festzuhalten; die einzige auch, die deren Differenziertheit und Vielgestaltigkeit gelten lassen kann, weil sie allein eine Vision von Einheit hat, in der die scheinbaren Gegensätze Raum finden und nicht als gegenläufige, nicht integrierbare Entwicklung angesehen werden muss.“¹⁶⁶

In seinen drei vielbeachteten Jesusbüchern setzt sich Joseph Ratzinger intensiv mit der historischen Schriftauslegung und ihrer Beziehung zur „Hermeneutik des Glaubens“ auseinander. Im Vorwort des 2011 erschienenen zweiten Teils legt Ratzinger Rechenschaft ab über Methode und Hermeneutik seiner Auslegung, welche nach Erscheinen des ersten Bandes

¹⁶³ Francis Martin gibt einen interessanten Überblick über die philosophische Entwicklung, die zu dieser Sichtweise geführt hat: „Perhaps the single most misleading presupposition in the historical study of the Bible is that there is no transcendent cause operative in history. This position was clearly articulated by Baruch Spinoza, who maintained that the Bible must be approached like any other imaginative literature. One of the founders of the sociological method, Emile Durkheim, maintained that religious expressions in a culture were due to social and immanent causes. He saluted the atheistic position of Auguste Comte and was, in turn, a powerful influence upon Hermann Gunkel, who exercised a decisive influence in the formation of form criticism. These thinkers held that the Gospels were the result of a progressive sociological process of transmission. Since the information concerning Jesus’ words and actions passed through a grid of communal interpretation, there is no certitude as to the actual agent of what is recounted“, MARTIN, Francis, *Spiritual Understanding of Scripture*, in: SCOTT, Carl (Hg.), *Verbum Domini and the Complementarity of Exegesis and Theology*, 18–24, hier: 19.

¹⁶⁴ RATZINGER, Joseph, *Schriftauslegung im Widerstreit*, in: HÜNERMANN, Peter/SÖDING, Thomas (Hg.), *Wort Gottes*, 83–116, hier: 84.

¹⁶⁵ Als Papst Benedikt XVI. spricht er sich gegen eine simple Nebeneinanderstellung der beiden Ansätze aus: „Nur in gegenseitiger Abhängigkeit sind sie sinnvoll. Eine Trennung zwischen ihnen, die zu nichts führt, läßt leider nicht selten Exegese und Theologie einander fremd erscheinen [...]“ (VD 35).

¹⁶⁶ RATZINGER, Joseph, *Schauen auf den Durchbohrten*, 39., zitiert aus: STÜBINGER, Thomas, *Theologie aufs Ganze*, 139.

vielfach kommentiert und auch kritisiert wurden.¹⁶⁷ Eine seiner Grundthesen lautet: Die „Hermeneutik des Glaubens“ ist nicht etwas dem Text von außen Aufgesetztes, sondern „dem Text gemäß“.¹⁶⁸ Im Folgenden soll dieser Beitrag dargestellt werden.

Als Theologe wie als Papst ist es eines der großen Anliegen Ratzingers, die Vernünftigkeit und die Geschichtlichkeit des Glaubens darzustellen und gegen ein Abdrängen der Gotteserfahrung in das subjektive Bewusstsein anzukämpfen. Die Exegese der Heiligen Schrift nimmt, wie Thomas Stübinger richtig anmerkt, hierzu eine Schlüsselrolle ein:

„Bei der Frage nach der rechten Exegese handelt es sich nicht um eine theologische Marginalie, sondern letztlich um alles, nämlich: ‚Wer ist Gott?‘. [...] Die Frage, ob jener in der Geschichte handeln und sich dem Menschen so zu verstehen geben kann, ist nicht nur für das persönliche Gottesbild und die Spiritualität bedeutsam, sondern v.a. eine notwendige Voraussetzung dafür, dass man die Glaubensentscheidung als wissenschaftlichen Ort bezeichnen kann, an dem dieses Handeln und dessen Bezeugungen in Schrift und Kirche erschlossen wird.“¹⁶⁹

Die Thesen des Papstes riefen in der Bibelwissenschaft ein breites Echo hervor. Das Aufleben der Debatte sieht Ratzinger positiv. Seiner Meinung nach brauche die gegenwärtige Exegese einen neuen Impuls:

„Eines scheint mir klar: Die historisch-kritische Auslegung hat in 200 Jahren exegetischer Arbeit ihr Wesentliches gegeben. Wenn die wissenschaftliche Schriftauslegung sich nicht in immer neuen Hypothesen erschöpfen und theologisch belanglos werden soll, muss sie einen methodisch neuen Schritt tun und sich neu als theologische Disziplin erkennen, ohne auf ihren historischen Charakter zu verzichten.“¹⁷⁰

Die angestrebte Synthese der beiden hermeneutischen Richtungen sei, so Ratzinger, nicht einfach und konfliktfrei. „Aber sie ist möglich, und durch sie werden in einem neuen Kontext die großen Einsichten der Väter-Exegese wieder zur Wirkung kommen können [...]“¹⁷¹

2.3.2.1 Hauptakzente der Hermeneutik Ratzingers

Die bibelhermeneutischen Zugänge Josef Ratzingers im Sinne einer „Hermeneutik des Glaubens“ lassen sich in drei Punkten zusammenfassen:¹⁷²

¹⁶⁷ Vgl. die von Söding gesammelten Beiträge in: SÖDING, Thomas, *Das Jesus-Buch des Papstes*. Thomas Stübinger fasst die Rezeptionsgeschichte der Jesusbücher bis 2014 zusammen, in: STÜBINGER, Thomas, *Theologie aufs Ganze*, 120–125.

¹⁶⁸ Vgl. RATZINGER, Joseph, *Jesus von Nazareth II*, 11.

¹⁶⁹ STÜBINGER, Thomas, *Theologie aufs Ganze*, 117.

¹⁷⁰ RATZINGER, Joseph, *Jesus von Nazareth II*, 11.

¹⁷¹ Ebd.

¹⁷² Vgl. STÜBINGER, Thomas, *Theologie aufs Ganze*, 159–164.

- a) Die Grundlage seiner hermeneutischen Überlegungen bildet die These der Nichtidentität von Offenbarung und Schrift. Die Offenbarung, „im Sinn einer inneren Zuwendung Gottes zum Menschen“ und als „geschichtliches Ereignis“, muss sich „je neu ereignen“. ¹⁷³ Daher stellt Ratzinger fest, dass Offenbarung „immer größer ist als das bloß Geschriebene.“ ¹⁷⁴
- b) Da die Offenbarung nicht in der Schrift ganz aufgeht, sondern eine externe Wirklichkeit beschreibt, muss die Schrift dieser Wirklichkeit gemäß ausgelegt werden: „Die Schrift ist das Materialprinzip der Offenbarung, die als solche hinter der Schrift bleibt und sich nicht in der Schrift restlos objektiviert, weswegen die Schrift, um Offenbarung zu sein, der offenbarungsmäßigen Interpretation bedarf.“ ¹⁷⁵
- c) Die Auslegung der Schrift muss, so ist sich Ratzinger mit *Dei Verbum* bewusst, deren Einheit beachten (vgl. DV 12). Daher ist die *concordia testamentorum*, die Einheit der Testamente, für Ratzinger ein wichtiges hermeneutisches Erkenntnisprinzip und bildet den dritten Hauptakzent seiner Hermeneutik.

2.3.3 Kanonische Exegese

Die *concordia testamentorum* als drittes Grundprinzip einer Hermeneutik des Glaubens führt Joseph Ratzinger, wie er v.a. in seinen Jesusbüchern zeigt, zur sog. „kanonischen Exegese“ („canonical approach“), die zwar einen Neuansatz darstellt, der Sache nach jedoch Vorbilder bei den Kirchenvätern findet. ¹⁷⁶ Die kanonische Exegese, welche die Texte der Bibel in deren Interkontextualität mit anderen Schriften des Kanons auslegt, versteht Ratzinger nicht als Rivalin zur historisch-kritischen Methode, sondern sie leiste einen Beitrag, welcher die Exegese zu eigentlicher Theologie werden lässt.

Im Unterschied zum historisch-kritischen Ansatz löst sich der kanonische Zugang stärker von der Suche nach der Autorenintention und kommt damit in die Nähe der modernen Literaturwissenschaft. Dabei kann nicht von einer unkritischen Vereinheitlichung und aufgezwungenen Harmonisierung gesprochen werden. ¹⁷⁷

¹⁷³ Ebd., 160.

¹⁷⁴ RATZINGER, Joseph, *Aus meinem Leben*, 84.

¹⁷⁵ RATZINGER, Joseph, *Offenbarung-Schrift-Überlieferung*. Ein Text des hl. Bonaventura und seine Bedeutung für die gegenwärtige Theologie (1958), zitiert aus: STÜBINGER, Thomas, *Theologie aufs Ganze*, 161.

¹⁷⁶ Vgl. ebd., 122.

¹⁷⁷ Dieser Vorwurf muss ernstgenommen werden. Martin Ebner stellt die historischen Interessen der kanonischen Exegese Joseph Ratzingers in Frage und beschreibt sie als „parteiische Glaubenssicht“. Dem stellt er die „präzisen Methoden“ der historisch-kritischen Methode gegenüber (vgl. EBNER, Martin, *Jeder Ausleger hat seine blinden Flecken*, in: SÖDING, Thomas (Hg.), *Das Jesus-Buch des Papstes*, 30–42, hier: 34.) Ratzinger versucht diesen

2.3.3.1 Theologische Hintergründe

Für die Hinwendung Ratzingers zur kanonischen Exegese lassen sich drei theologische Gründe anführen. Der erste ist seiner Offenbarungstheologie zu entnehmen. Oben wurde bereits dargestellt, wie die Offenbarung nach Joseph Ratzinger der Heiligen Schrift vorausgeht und sie übersteigt. Doch von Offenbarung könne nur dort gesprochen werden, wo ihre innere Wirklichkeit auch konkret bei einem menschlichen Subjekt ankommt, das sie empfängt.¹⁷⁸ Die kanonische Exegese gliedert sich harmonisch in dieses Offenbarungsverständnis ein, insofern es der biblische *Kanon* in seiner Endgestalt ist, der heute in der Kirche gelesen wird und durch dessen Lektüre Gottes Offenbarung und „ihre innere Wirklichkeit selbst“ beim Menschen ankommen will.

Für Ratzinger ist die Begegnung von Leser und biblischem Text schon innerhalb des Kanons angelegt, wie aus der Erforschung der Überlieferungsgeschichte der Texte gezeigt werden kann. Viele alte Schriftstellen wurden in späteren Büchern des Alten Testaments wieder aufgenommen und bekamen in veränderten Kontexten im Sinne einer *relecture* neue Bedeutungsnuancen. Somit liegt Ratzinger, wie Stübinger schreibt, „ganz auf der Linie der biblischen Textentwicklung selbst, die auch nicht die Intention hatte, das Ursprüngliche festzuschreiben, sondern den Text für neue Erfahrungen zu öffnen, damit die Schrift wirklich das Wort des lebendigen Gottes sein kann.“¹⁷⁹ Damit ist eine exegetisch-theologische Grundlage für den *canonical approach* in Reichweite.

Schließlich bevorzugt Joseph Ratzinger die kanonische Methode wegen ihrer ekklesiologischen Dimension. Der Begriff „Kanon“ an sich verweist auf eine Glaubensgemeinschaft, die den Rahmen für den Sinn der Kanonlektüre vorgibt. Der Zusammenhang von Schrift und Kirche ist für Ratzinger essentiell, wie im letzten Teil der vorliegenden Arbeit noch deutlicher zum Ausdruck kommen soll.

2.4 Zusammenfassung

Nach der Darstellung einiger Grundlinien sowie der exegetisch-hermeneutischen Thesen von John Breck, Ulrich Körtner und Joseph Ratzinger soll im Folgenden der Versuch eines Zwischenresümées unternommen werden.

Vorwurf zu entkräften, indem er in seinen Jesusbüchern die Unterschiede und die je eigene Stimme der vier Evangelisten starkmacht.

¹⁷⁸ Vgl. STÜBINGER, Thomas, *Theologie aufs Ganze*, 175.

¹⁷⁹ Ebd., 178.

2.4.1 Wissenschaftliche Exegese

John Breck und Joseph Ratzinger treffen sich in der Anerkennung der Notwendigkeit (geschichts-) wissenschaftlicher Untersuchung der biblischen Texte. Für beide bildet sie ein wesentliches intersubjektives Moment im Prozess der Auslegung, wobei Ratzinger tendenziell mehr Vorbehalte hegt. Die beiden Autoren verbindet die Zuversicht, dass sich Glaube und Vernunft, *fides et ratio*, nicht unversöhnt gegenüberstehen. Daher soll die Verwendung aller wissenschaftlichen Methoden, die an sich weltanschaulich neutral sind, gefördert werden. Sie müssen jedoch für eine richtige biblische Hermeneutik innerhalb eines gläubigen Rahmens und mit der rechten soteriologischen Intention benutzt werden, was Breck mit Hilfe der *theôria* und Ratzinger programmatisch mit „Hermeneutik des Glaubens“ umschreibt.

Hier treten die Unterschiede zum generell eher vernunft- und philosophiekritischen protestantischen Zugang Ulrich Körtner stärker zu Tage. Es soll ihm die Rationalität nicht abgesprochen werden, im Gegenteil. Dennoch kamen Defizite bei der intersubjektiv-argumentativen Seite von Körtner's literarischer Hermeneutik, die praktisch die Nützlichkeit einer historisch-kritischen Forschung negiert, ans Licht.

2.4.2 Kanonisch-gesamtbiblischer Zugang

Die Stärken des rezeptionsästhetischen Zugangs von Ulrich Körtner liegen ohne Zweifel in der Betonung des *Leseaktes*, durch die die Bedeutung der Textualität der biblischen Schriften und der Konstituierung des Lesers durch den Text erst in ihrer ganzen Tragweite erkannt wird. Damit wird versucht, eine (natur-)wissenschaftliche Verengung der Bibelforschung zu korrigieren und das transformierende Potential der Schrift für den jeweiligen Leser zu heben.

Mit seiner Sichtweise ergeben sich Verbindungslinien zur kanonischen Exegese Joseph Ratzingers. Auch er sieht in der Begegnung zwischen Leser/Hörer und kanonischem *Endtext* ein wesentliches Moment der Entfaltung des Schriftsinns. Beide Autoren treffen sich in der Wertschätzung der Bibel als Einheit und Ganzheit. Der entscheidende Unterschied der beiden Ansätze ist die Einbindung der Bibellektüre in die Gemeinschaft der Kirche, bzw. die Auffassung von Kirche, wie unten dargestellt wird. Während Körtner meist vom individuellen, „inspirierten Leser“ spricht, der freilich auch in eine Gemeinde eingebunden sein kann, betont Ratzinger die ekklesiologische Dimension der Exegese und wehrt sich dagegen, den Glauben in den Bereich des Subjektiven einzugrenzen.

John Breck wiederum nähert sich dem rezeptionsästhetischen und kanonischen Zugang auf andere Weise an. Der zentrale Begriff seiner Theologie von Wort Gottes ist die Geschichte, näherhin die *Heilsgeschichte*, welche den Rahmen für jede Form der Auslegung (auch *reader-response*) bildet. Die Heilsgeschichte wird durch den Kanon der Heiligen Schriften bezeugt, welche eine Dynamik von Verheißung und Erfüllung im Handeln Gottes zeigen. Aus diesem Grund betont er im Unterschied zu Körtner und Ratzinger die typologische Methode, welche am ehesten geeignet sei, die gegenwärtige „geistliche“ Bedeutung eines biblischen Textes ans Licht zu holen. Die Bibel ist für ihn auch (inspirierte) Literatur, welche durch ihre Modelle, Muster und Gleichnisse sowie ihre Zweiteilung in Altes und Neues Testament den Grundstock jeder Aktualisierung bietet. Dennoch betont er die Faktizität des Handelns Gottes in der Geschichte und kommt dabei in die Nähe der Offenbarungstheologie Joseph Ratzingers.

2.4.3 Inspiration

Die wahre Auslegung der Schrift geschieht nach John Breck unter göttlichem Beistand im Rahmen der *theôria*. Die Inspiration des Interpreten ist für ihn von großer Wichtigkeit, um die geistliche, d.h. aktuelle Bedeutung einer Bibelstelle zu sehen. Dies rückt ihn in die Nähe von Ulrich Körtners „inspiriertem Leser“. Bei Körtner findet sich jedoch ein Schlüsselsatz zum Verständnis der Bibelhermeneutik, der den Unterschied zu den Ansätzen von John Breck verdeutlicht. Körtner schreibt: „Das Verstehen des Glaubens kann sich nicht als Tat, sondern nur als Gabe begreifen.“¹⁸⁰ Gefordert wird also keine menschliche „Tat“, sondern eine göttliche „Gabe“, die nur als Geschenk empfangen werden kann – *sola gratia*. Breck betont demgegenüber weitaus stärker die Zusammenarbeit von Mensch und Gott/Geist im Sinne der *Synergie*. Wie bei Körtner („inspirierter Leser“) bedarf der Ausleger bei Breck der Hilfe des Heiligen Geistes, auf menschlicher Seite jedoch auch der „persönlichen Umkehr, asketischen Bemühungen und Lobpreis („worship“)¹⁸¹.

Alle drei Autoren, so lässt sich zusammenfassend feststellen, sind überzeugt, dass die Heilige Schrift eine wesentliche Rolle in der Offenbarung Gottes spielt. Sie stimmen überein, dass die Bibel nicht als rein historisches Dokument zu verstehen ist, sondern sie in jeder Generation neu ihre Kraft entfalten kann und soll. Breck, Körtner und Ratzinger kommen aus drei unterschiedlichen christlichen Konfessionen, doch interessanterweise setzen sich alle drei mit der Theologie der Kirchenväter auseinander, welche intensiv nach dem gläubigen Verständnis

¹⁸⁰ KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 60.

¹⁸¹ BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 31.

der Bibel gefragt haben. Im folgenden Teil der Arbeit soll untersucht werden, welche Impulse die drei Autoren von den Vätern für ihre Hermeneutik übernommen haben.

3 Relevanz der patristischen Hermeneutik

In den letzten Jahrzehnten lässt sich in den verschiedenen christlichen Konfessionen generell eine gewisse Hinkehr zu den Werken der östlichen und westlichen Kirchenväter bemerken. Einige Zugänge sollen exemplarisch im Sinne einer Einleitung kurz vorgestellt werden, bevor die Thesen von John Breck, Ulrich Körtner und Joseph Ratzinger zur Sprache gebracht werden. Dabei soll Breck wegen seiner häufigen, expliziten Bezugnahmen auf die Lehre der Kirchenväter ein größerer Raum gewährt werden.

3.1 Konfessionsübergreifende Rückkehr zu den Vätern

3.1.1 Vertreter der katholischen Theologie

Das 20. Jahrhundert brachte der Katholischen Kirche eine grundlegende Erneuerung, markiert durch das Zweite Vatikanische Konzil (1962-65). Die Bewegung stützte sich auf die Einsicht, dass eine Rückkehr zu den Quellen des Christentums von großer Wichtigkeit für die Lösung aktueller Fragen der heutigen Zeit sei. Die Werke prominenter Konzilstheologen wie Henri de Lubac und Yves Congar sowie die Veröffentlichung zahlreicher patristischer Quellen, z.B. durch die Reihe „Fontes Christiani“, legen Zeugnis dafür ab.

In der katholischen Exegese wird die Patristik besonders wegen ihres „ganzheitlichen“ Zugangs zur Bibel von einigen Autoren hervorgehoben. Sie könne Hilfestellungen bei Versuchen einer Annäherung, bzw. gar einer „synthetischen Theorie“, von kritischer Forschung und unmittelbarer, existenzieller Textbegegnung, von historischer Erklärung und theologischer Auslegung leisten.¹⁸²

3.1.2 Vertreter der orthodoxen Theologie

In der Orthodoxen Kirche spielen die Kirchenväter seit jeher eine fundamentale Rolle, wie Vasile Mihoc in seinem Vortrag „The Actuality of Church Fathers` Biblical Exegesis“ zeigt. Für ihn beweist die breite Rezeption der patristischen Werke über die Jahrhunderte hinweg die „sichere Intuition“ der Kirchenväter „bezüglich der tiefen Bedeutung des biblischen Texts“. Gerade in den letzten Jahren nimmt er eine verstärkte Hinwendung zu den Vätern wahr und

¹⁸² So Rudolf Voderholzer in seiner Einleitung zu: LUBAC, Henri de, *Typologie, Allegorie, Geistiger Sinn*, XII.

schließt daraus, dass „ein Erwachen stattfindet“ („an awakening is about to occur“), von welchen auch die biblische Exegese profitieren kann.¹⁸³

3.1.3 Vertreter der protestantischen Theologie

Der protestantische Theologe Ulrich Luz zeigt Problembewusstsein, wenn er in seiner großen Hermeneutik (2014) vom „Verlust des Lebensbezugs von Theologie im Allgemeinen und von Bibelwissenschaft im Besonderen“ spricht.¹⁸⁴ Er teilt das Anliegen, die hermeneutischen Leistungen der Kirchenväter „für die heutige Zeit progressiv fruchtbar zu machen.“¹⁸⁵ Andererseits kritisiert er, wie im Folgenden dargestellt werden soll, viele patristisch orientierte Ansätze als „vorkritisch“.

Luz stellt die Positionen einiger orthodoxer Theologen, darunter John Breck, ausführlich vor und würdigt ihre Aktualität, denn sie „lösten“ Grundprobleme, welche die westliche Hermeneutik seit der Aufklärung mit sich herumtrage. Diese ergaben sich durch den Paradigmenwechsel der Aufklärung, bei der ein Graben aufgerissen wurde zwischen objektiven Tatsachen und subjektiven Bedeutungen, letztlich zwischen Wissenschaft und Religion.

Folgt man der Darstellung Luz` so wird deutlich, dass die orthodoxe Theologie jene Probleme nicht löst, sondern überhaupt nie hatte. *„Für Orthodoxe Hermeneutik treten göttlicher Logos und menschliche ratio nicht auseinander, sondern bleiben aufeinander bezogen. Für sie bleibt deshalb auch die in der Bibel erzählte Geschichte nicht gegenüber Gott stumm. [...] Deshalb kann auch die menschliche Vernunft nicht zur absoluten und darum letztlich gott-losen Instanz werden, zu der sie im Westen aufgrund des Verschwinden Gottes aus der ‚nur-weltlichen‘ Wirklichkeit geworden ist [...]“*¹⁸⁶

Die ostkirchliche Hermeneutik sei in wesentlichen Zügen eine „vorkritische Hermeneutik“, welcher kaum ein Brückenschlag zum modernen und postmodernen Denken gelinge. Daher sei trotz ihrer Leistungen eine direkte Rückkehr zu den Positionen der orthodoxen Theologen wie

¹⁸³ So Mihoc mit Verweis auf André Benoît, vgl. MIHOC, Vasile, *The Actuality of Church Fathers' Biblical Exegesis*, in: DUNN, James D. G. u.a. (Hg.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive*, 3–28, hier: 4.

¹⁸⁴ LUZ, Ulrich, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, VI.

¹⁸⁵ Ebd., 72, vgl. auch LUZ, Ulrich, *Die Bedeutung der Kirchenväter für die Auslegung der Bibel. Eine westlich-protestantische Sicht*, in: DUNN, James D. G. u.a. (Hg.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive*, 29–54.

¹⁸⁶ LUZ, Ulrich, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, 80f.

Breck für Westeuropäer kaum möglich. „Denkweisen wie die Aufklärung“, so der Bibelwissenschaftler, „können ein Schicksal sein, dem man nicht entweichen kann.“¹⁸⁷

Aus diesen Feststellungen heraus kann sich Luz den patristischen Auslegungsprinzipien nicht direkt anschließen. Dennoch bilden sie für ihn ein wichtiges Element in der Suche nach der richtigen Bibelhermeneutik, wie er durch die breite Darstellung ihrer Thesen in seinem Werk beweist.¹⁸⁸ Schließlich möchte er den Kirchenvätern besonders kritisch gesinnten Lesern einige Impulse geben und ihrem „oberflächlichen Eindruck“, dass die patristische Hermeneutik weit vom heutigen Menschen entfernt sei, „ein paar Steine in den Weg legen.“¹⁸⁹

Eine weitere protestantische Stimme kommt von der Prager Theologin Ivana Noble.¹⁹⁰ Sie widmet sich den Kirchenvätern, weil sie in ihrer Hermeneutik ein Potential entdeckt, heute in den biblischen Texten das lebendige Wort Gottes zu hören. Es gehe um eine engagierte, persönliche Begegnung. Die Prager Theologin nimmt aktuell in Europa eine „Sehnsucht“ der Moderne, nach einer Art von „Unmittelbarkeit“ oder „vor-kritischen Erfahrung“ mit Texten wahr.¹⁹¹ Dieser Wunsch wäre im vergangenen Jahrhundert besonders in den hermeneutischen Versuchen von Martin Heidegger und Paul Ricoeur zum Ausdruck gekommen. Bei ihnen könne nicht von einer unkritischen Herangehensweise gesprochen werden, denn diese Zugänge gehen dem kritischen Denken voraus und begleiten es. Eine ähnliche Intention sieht Noble in der orthodoxen, patristischen Tradition gegeben, insbesondere bei John Breck, dessen Lösungsansätze sie untersucht.¹⁹²

3.1.4 Vertreter der „Yale School“

Eine besondere Beachtung verdient die sog. „Yale School“, da sie die konfessionellen Grenzen in gewisser Weise überschreitet. Wie ihr Name sagt entstand sie an der protestantischen *Yale Divinity School* in Connecticut, USA, berief sich jedoch seit ihren Anfängen auf Meister verschiedener Konfessionen, wie Karl Barth, Thomas von Aquin oder Henri de Lubac. Seit Jahren bilden ihre Vertreter eine breite Bewegung innerhalb der Bibelwissenschaft, die sich,

¹⁸⁷ Ebd., 81.

¹⁸⁸ Vgl. ebd., 467–515.

¹⁸⁹ Ebd., 515.

¹⁹⁰ Die Tschechin Ivana Noble (*1966) ist protestantische Theologin und lehrt an der Karlsuniversität Prag ökumenische Theologie. Sie beschäftigte sich in ihrem prämierten Werk „Wrestling with the Mind of the Fathers“ (New York 2015) intensiv mit den Kirchenvätern. Einer der wenigen europäischen Artikel über die Theologie John Brecks stammt aus ihrer Feder: NOBLE, Ivana, „Your Word is a lamp to my feet and a light to my path“: *Critical Work with Pre-critical Methods in the Hermeneutics of John Breck*, erschienen in: *Communio Viatorum* 53, 2011, 51-62.

¹⁹¹ Ebd., 51.

¹⁹² Vgl. ebd., hier 51f.

besonders in den USA, um die Anliegen der patristischen Hermeneutik bemüht. Bekannt ist sie unter der Bezeichnung „Theologische Interpretation der Schrift“ („Theological Interpretation of Scripture“). Situiert in der Postmoderne baut sie als „postliberale Theologie“ oder Hermeneutik v.a. auf den Werken von Hans Wilhelm Frei (1922-1988) und George A. Lindbeck (*1923) auf.

Ihre Anhänger unter den Theologen vereint eine Skepsis, bzw. zumindest eine Zurückhaltung, bezüglich der historisch-kritischen Methode und eine Wertschätzung der christlichen Gemeinschaft als Verstehensgrundlage der Schrift. Das Anliegen ist die (Wieder-) Entdeckung einer *theologischen* Hermeneutik, welche dem kirchlichen Charakter der Bibel Rechnung trägt und die Relevanz der Botschaft der Schrift für die gegenwärtige Gemeinschaft aufzeigt. Ihre Beiträge veröffentlichen die Bibelwissenschaftler der „Yale School“ v.a. in Zeitschriften wie dem „Journal of Theological Interpretation“ und Kommentaren, wie „Brazos Theological Commentary on the Bible“, sowie „The Two Horizons Old/New Testament Commentary“. Ein ähnliches Anliegen teilt Kevin J. Vanhoozers „Dictionary of Theological Interpretation of the Bible“ (2005). In ihrer Auslegung beziehen sich jene Exegeten normalerweise auf den Endtext, welcher im kanonischen Kontext betrachtet wird, und stützen sich auf die hermeneutischen Prinzipien der Kirchenväter, um die transformative Bedeutung der biblischen Texte freizulegen.¹⁹³

3.2 John Breck

In John Brecks Theologie nimmt die Lehre der Kirchenväter eine privilegierte Position ein. Er sieht in ihrer Exegese eine Fortführung der Schriftauslegung der Apostel und Jesu selbst.¹⁹⁴ Ihre hermeneutischen Prinzipien, welche sie ihrer Intuition verdanken, seien selbst Teil der kirchlichen Tradition geworden.¹⁹⁵ Ihre kontemplative, geistliche Sichtweise (*theôria*) bleibe, so Breck, richtungsweisend für die Wiederfindung und Neuentwicklung einer Hermeneutik,

¹⁹³ Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, dass eine Anzahl prominenter Vertreter der Yale School von protestantischen Gemeinschaften zur Katholischen Kirche gewechselt ist. John Breck, der in Yale studierte, wechselte zur Orthodoxen Kirche. John Breck bezeichnet sich zwar an keiner mir bekannten Stelle als Teil der „Yale School“, dennoch ist daran zu erinnern, dass er den Master an der „Yale Divinity School“ erworben hat und die Studien dort sicher nicht ohne Einfluss auf ihn geblieben sind. Zur Beschreibung der „Theologischen Interpretation der Schrift“ vgl. ZWIEP, Arie W., *Bible Hermeneutics from 1950 to the Present: Trends and Developments*, in: WISCHMEYER, Oda (Hg.), *Handbuch der Bibelhermeneutiken*, 933–1008, hier: 1002–1006. Zur kritischen Diskussion der patristischen Impulse vgl. zusammenfassend HERGHELEGIU, Monica, *Geistliche und / oder historisch-kritische Schriftauslegung. Ein Diskussionsüberblick über das Symposium von Neamt*, in: Dunn, James D. G. u.a. (Hg.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive*, 207–216.

¹⁹⁴ Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 46.

¹⁹⁵ Vgl. ebd., 38.

welche die Relevanz der biblischen Texte für die moderne Welt aufzeigen soll.¹⁹⁶ Breck räumt ein, dass die von der Patristik inspirierten Zugänge zur Hermeneutik unter Exegeten wenig anerkannt werden: „Dieser gesamte Zugang scheint natürlich total in Konflikt zu sein mit modernen Methoden der Bibelauslegung, die auf historischer oder narrativer Kritik aufbauen.“¹⁹⁷ Dennoch stellt er für ihn, wie gezeigt wird, einen entscheidenden Beitrag dar.

Die Betonung der patristischen Hermeneutik bei John Breck hat wichtige biographische Hintergründe auf die zugunsten eines besseren Verständnisses kurz eingegangen werden soll. Nach einer Vorstellung der acht wichtigsten hermeneutischen Prinzipien sollen besonders Fragen der Inspiration, der Intertextualität und der Heilsgeschichte sowie die persönlichen Voraussetzungen einer echten Exegese diskutiert werden.

3.2.1 Biographische Hinweise

John Brecks besondere Hinwendung ist geprägt durch seine Biographie: Als Protestant lernte er in Genf und Paris auf einem ökumenischen Seminar die orthodoxe Theologie und Liturgie kennen, welche ihn auf Anhieb anzog. „Schon Jahre davor“, so Breck, „fühlte ich mich entfremdet von der protestantischen Welt und ihren theologischen Perspektiven, und wollte eine Integration von Theologie und Gottesdienst entdecken, die in den Kirchen, die ich früher besucht habe, nicht existierte.“ Einen besonders starken Eindruck übte der „unerschöpfliche Reichtum der Kirchenväter des Ostens“ auf ihn aus.¹⁹⁸ Diese Entwicklung blieb nicht ohne Auswirkungen auf seine Tätigkeit als Professor.

3.2.1.1 John Brecks Wandel in der Auslegung der Schrift

Im Vorwort zu „Scripture in Tradition“ gibt John Breck Auskunft über seine Erfahrungen als Professor für Bibelwissenschaften und erzählt von den Veränderungen, die er im Laufe der Jahre an seinen Methoden vorgenommen hat. Breck erklärt, dass er jahrelang historisch-kritische Exegese mit Schwerpunkt auf „Einführungsfragen“ gelehrt habe, und zwar als Reaktion auf einen „künstlichen ‚geistlichen‘ Zugang“ zur Schrift, wie er aus frommen

¹⁹⁶ Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 49.

¹⁹⁷ „This entire approach, of course, appears to be totally at odds with modern methods of biblical interpretation that are based on historical or narrative criticism.“ „This entire approach, of course, appears to be totally at odds with modern methods of biblical interpretation that are based on historical or narrative criticism“, BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 30.

¹⁹⁸ „For many years prior to that I had felt estranged from the Protestant world and its theological perspective(s), wanting to discover an integration of theology and worship that did not exist in the churches I had previously attended.“, Interview John Breck mit Tudor Petcu, in: <http://journeytoorthodoxy.com/2016/08/the-call-of-orthodoxy-and-the-kingdom-of-heaven/>, abgerufen am 11.11.2017.

Gründen von vielen orthodoxen Christen gepflegt wurde. Doch mit der Zeit wurde Breck klar, dass er seinen Studenten nicht die richtigen Werkzeuge bot, um die Schrift für ihre Lebenssituationen auszulegen und er nahm sich mehr und mehr als Gefangener seiner eigenen Methoden wahr: „Langsam begann ich zu bemerken, dass ich dabei war genauso einseitig zu werden wie die mehr wörtlichen oder fundamentalistischen Herangehensweisen, die ich versucht hatte zu modifizieren.“¹⁹⁹ Für den Theologen eröffnete sich damals ein neuer Zugang zum Text durch die kritischen Ausgaben der Kirchenväterexegese, welche in den „Sources chrétiennes“ veröffentlicht wurden. In ihnen findet sich eine Auslegungsperspektive, die von nun an zu Becks hermeneutischem Programm werden soll:

„Die Wiederentdeckung der antiken Väter mit ihrem kritischen Auge und ihrem bemerkenswerten Talent zur Unterscheidung verschiedenster Bedeutungsschichten im biblischen Text war ein Segen für mich, und zwar sowohl persönlich als auch im Vorlesungssaal. [...] Es ist ein Interpretationsstandpunkt oder eine Haltung die danach strebt, in den biblischen Schriften sowohl die wörtlich-historische Bedeutung, wie der Autor sie verstanden hat, als auch die andere ‚spirituelle‘ Bedeutungsebene, welche direkt zu der Lebenssituation des Lesers spricht, zu entdecken.“²⁰⁰

Breck richtet sich dabei an alle, die an „gewissen ‚neuen‘ Zugängen zur Schrift“ interessiert sind. Zwar existierten diese Zugänge vor „tausenden Jahren“, aber seit der Aufklärung, so Breck provokant, wären sie größtenteils wie ein Schatz im Acker verborgen geblieben, den es nun zu heben gilt.²⁰¹

3.2.2 Acht Prinzipien der patristischen Hermeneutik im Überblick

In seinem Werk „Scripture in Tradition“ behandelt Breck die Auslegung der Bibel in der Orthodoxen Kirche und beruft sich dabei auf die Lehren der Kirchenväter. Im Teil „Principles of Patristic Hermeneutics“ nennt er acht Punkte, die für ihn die Essenz ihrer Bibelhermeneutik beinhalten.²⁰² Es handelt sich um eine Zusammenstellung, die Breck vornimmt, wobei nach der Häufigkeit der Zitationen in Brecks Werken anzunehmen ist, dass er sich inhaltlich neben Quellentexten an orthodoxen Theologen wie Florovsky, Agourides und Stylianopoulos, sowie

¹⁹⁹ Ebd., x.

²⁰⁰ „Rediscovering the ancient Fathers, with their critical eye and remarkable talent for discerning multiple layers of meaning in the biblical text, has been a blessing to me, both personally and in the classroom or lecture hall. [...] This is an interpretive stance or attitude that seeks to uncover in the biblical writings both the literal-historical meaning as the author understood it, and another, ‚spiritual‘ level of meaning, which speaks directly to the life-situation of the reader“, ebd.

²⁰¹ Vgl. ebd., ix–xi.

²⁰² Vgl. ebd., 33–44.

an katholischen Exegeten und Patristikern wie Quasten, Daniélou und de Lubac orientiert. Die acht Punkte sollen im Folgenden dargestellt werden.

- 1.) Den ersten wichtigen Ansatzpunkt sieht John Breck in der Klärung der Bedeutung des Begriffes „*Wort Gottes*“, welcher nach patristischem Verständnis eine dreifache Bedeutung habe: Für die Kirchenväter bezeichnet „*Wort Gottes*“ zuallererst Christus selbst, eine Person der Dreifaltigkeit, den göttlichen Logos, der Fleisch geworden ist in Jesus von Nazareth.²⁰³ Danach sei damit auch das proklamierte Wort der Heiligen Schrift gemeint, insofern sie Zeugnis ablege über den Logos und schließlich auch die kirchliche Verkündigung als Einladung zum Glauben.²⁰⁴
- 2.) Aus der primären Sichtweise des Wortes als göttliche Person folgt das zweite Prinzip. Nach Breck besagt es, dass die Bibel unbedingt in *trinitarischer Perspektive* ausgelegt werden müsse, da sie das Werk der Dreifaltigkeit in der Welt bezeuge.²⁰⁵
- 3.) Drittens ist die Einsicht maßgeblich, dass es sich bei der Schrift um eine göttlich-menschliche Wirklichkeit handelt, die im Sinne der „Synergie“ entstanden ist. Ihr „*theandrischer*“²⁰⁶ Charakter bringt mit sich, dass in ihr historisch und zeitlich Bedingtes zu finden ist und sie daher je neu, mit Hilfe des Heiligen Geistes, ausgelegt werden müsse.²⁰⁷
- 4.) Die vierte Grundlage der Hermeneutik der Kirchenväter baut nach Breck auf die Einsicht, dass das Wort Gottes der „*Rettung der Welt*“ dienen soll. Daher muss Auslegung *ekklesiologisch* und *soteriologisch* orientiert sein.²⁰⁸

²⁰³ John Breck betont die personale Dimension des Wortes Gottes. Für ihn ist es unumgänglich, eine rein „wörtliche“, „verbale“ Vorstellung vom „Wort“ zu überschreiten („[...] we first have to pass beyond a strictly verbal notion of the Word and rediscover its dynamic quality [...]“, vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 15.) Denn der personale, hypostatische Charakter des Wortes werde verdeckt, wo die Betonung zu sehr auf einzelne Wörter gelegt wird. Diese Feststellung ist vor allem für die Beziehung von Wort und Sakrament entscheidend, vgl. ebd., 13. Wenn hinter dem Wort Gottes eine *Person* steht, ist klar, dass dem Verstehen natürliche Grenzen gesetzt sind. Eine Person hat ein selbstständiges, geistiges Moment, das begrifflich deskriptiv nie ganz eingeholt werden kann. Eine Person entzieht sich gewissermaßen immer dem menschlichen Begreifen und Besitzen. Dies ist beim Umgang mit dem Wort Gottes mitzubedenken. Ein von Menschen geschriebenes Wort kann nie die Fülle einer lebendigen Person abbilden.

²⁰⁴ „The expression ‚Word of God‘, thus refers to three distinct but intimately related realities: the Person of the divine Logos, the written witness *to* him in the form of the apostolic writings, and proclamation *of* him as an invitatio nto faith and life *in* him“, vgl. ebd., 38.

²⁰⁵ Vgl. ebd., 38f.

²⁰⁶ Griech. = „*gottmenschlich*“. Der Begriff spielt an auf die Lehre der zwei Naturen Christi, göttliche und menschliche, vereint in einer Person oder Hypostase und wurde erstmals von Maximus Confessor häufig verwendet.

²⁰⁷ Vgl. ebd., 39.

²⁰⁸ Vgl. ebd., 39-41 und 45.

- 5.) Die Schrift könne, so Breck, auch nicht interpretiert werden, ohne die richtige Beziehung von Schrift und *Tradition* zu beachten. Wie der Buchtitel zeigt ist für ihn die Stellung der Schrift *innerhalb* der Tradition ein wesentliches patristisches Merkmal.²⁰⁹
- 6.) Sechstens muss mit den Vätern auf die heilsgeschichtliche Dimension hingewiesen werden. Es ist notwendig, den Modus des Heilshandelns Gottes in der Geschichte zu verstehen, welcher durch die Gegenüberstellung *Verheißung-Erfüllung* ausgedrückt werden kann.²¹⁰
- 7.) Das siebte Auslegungsprinzip betrifft die Inspiration der Schriften. Da sie den gleichen Geist als Urheber haben, können die Kirchenväter einen bestimmten Text durch andere Schriftstellen gültig erklären. Breck nennt diese Vorgangsweise „*exegetische Reziprozität*“.²¹¹
- 8.) Schließlich weist Breck mit den Kirchenvätern auf die innerliche Dimension der Schriftauslegung hin. Viel hänge an der Disposition des Lesers, seinem persönlichen Lebenswandel. Unter diesen Punkt fällt die Hermeneutik im Sinne der *theôria*.²¹²

Die nun angeführten Auslegungsprinzipien der Kirchenväter sollten einen kurzen Einblick in das hermeneutische Denken Brecks ermöglichen. Im Folgenden sollen einige Punkte herausgegriffen und näher untersucht werden, welche für die Entwicklung einer modernen Hermeneutik von Nutzen sein können.

3.2.3 Inspiration und Synergie

Nach John Breck ist die Heilige Schrift eine „göttlich-menschliche“, „*theandrische*“ Wirklichkeit. Diese Sichtweise verlangt nach einer näheren Explikation, zu der auch die Frage nach der Inspiration der Schrift gehören muss. Wie kann das Zusammenspiel von göttlichen und menschlichen Elementen gedacht werden? Aus dem so kurzen Wort „*theandrisch*“ ergibt sich die ganze Problematik der biblischen Hermeneutik. Wie ist die Anwesenheit des Geistes im Menschenwort zu begreifen? Wie vernimmt man im Menschenwort das Gotteswort? John Breck versucht mit Blick auf die Lehre der Kirchenväter eine moderne Annäherung.

²⁰⁹ Vgl. ebd., 41f.

²¹⁰ Vgl. ebd., 42.

²¹¹ Vgl. ebd., 42f.

²¹² Vgl. ebd., 43f.

3.2.3.1 Zusammenarbeit von Geist und Mensch

Die Heilige Schrift nahm in der Lehre der Kirchenväter, wie schon in anderer Form in der Lehre Christi selbst, eine außerordentliche, normative Stellung ein. Ein zentraler hermeneutischer Grundsatz betrifft nach John Breck diese besondere *Natur der Heiligen Schrift*. Aus der Theologie der Kirchenväter geht hervor, dass die Bibel nicht bloß als Menschenwort über Gott, sondern ebenso, in Kontinuität zum Judentum, als Gottes Wort an seine Geschöpfe aufgefasst wurde. Sie stellt daher eine göttlich-menschliche, eine *theandrische* Wirklichkeit dar.

Die Kirchenväter versuchten das Verständnis dieser Wirklichkeit zu erleichtern, indem sie den Charakter der Schrift mit dem des inkarnierten Logos, Jesus von Nazareth, verglichen.²¹³ In Christus, so das Konzil von Chalkedon, vereinigen sich göttliche und menschliche Natur „unvermischt“ und „ungetrennt“ in einer Person.²¹⁴ Diese Einsicht blieb für das Schriftverständnis nicht ohne Belang. Auch hier muss das materielle Prinzip des Buchstabens überschritten werden, um das Göttliche, *inspirierte*, zu erkennen, im Menschenwort das Gotteswort zu hören.²¹⁵

Bei all dem entwickelten die Kirchenväter keine systematische Theorie von der Schriftinspiration. Für sie war es jedoch selbstverständlich, dass der Heilige Geist als wahrer Autor im Hintergrund steht. So erklärt der heilige Gregor von Nyssa: „*Alles, was die Schrift sagt, sind Worte des Heiligen Geistes.*“²¹⁶ Daraus folgen für die Väter die Einheit und Zusammengehörigkeit von Altem und Neuem Testament sowie deren besondere Rolle für den Glauben, da an ihnen als „Kanon der Wahrheit“, welchem eine „einzigartige Qualität an Offenbarung“ zuerkannt werde, jede Tradition - worunter Breck die Entfaltung der Offenbarung im Leben der Kirche, bzw. die „lebendige Erinnerung der Kirche“ versteht - gemessen werden müsse.

Den Gedanken einer Verbalinspiration, wie sie v.a. die altprotestantische Orthodoxie vehement vertreten hat²¹⁷, lehnt Breck rundweg ab. Die Verfasser der biblischen Schriften waren keine willenlosen Werkzeuge, keine „Stenographen Gottes“. Breck stellt fest: „Gott hat die biblischen Werke nicht diktiert.“²¹⁸ Der biblische Text sei das Ergebnis einer echten Zusammenarbeit, einer *Synergie*, von Gott und dem von ihm inspirierten menschlichen Autor. Dieser bewahrt

²¹³ Vgl. ebd., 39.

²¹⁴ Vgl. das Glaubensbekenntnis vom Konzil von Chalkedon (451), DH 302.

²¹⁵ Vgl. FIEDROWICZ, Michael, *Handbuch der Patristik*, 177.

²¹⁶ GREGOR V. N., Eun. 3,4,13, zitiert aus: FIEDROWICZ, Michael, *Theologie der Kirchenväter*, 162–166.

²¹⁷ Vgl. dazu bes. LUZ, Ulrich, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, 110f.

²¹⁸ „God did not dictate the biblical writings“, BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 39.

seinen Willen und Verstand, er bleibt geprägt von seinem geschichtlichen, kulturellen und sprachlichen Umfeld. Vom menschlichen Aspekt der Schrift zeugen, so Breck, die divergierenden geschichtlichen Darstellungen, sowie die Existenz von Lehren, die später von der Kirche verworfen wurden.²¹⁹

Die Lehre von der Inspiration spielt eine wichtige Rolle im Nachdenken über die Offenbarung Gottes. In seinem älteren Werk „The Power of the Word“ berührt Breck das „heikle Problem der Inspiration“²²⁰ und versucht eine Annäherung über zwei Definitionen: In einem allgemeinen Sinn bedeutet Inspiration für den orthodoxen Theologen die Führung des Heiligen Geistes bei der Vermittlung göttlicher Offenbarung in menschlichen Ausdrucksformen. Enger gefasst betrifft sie die Autoren jener biblischen Schriften, die von der Kirche als kanonisch oder normativ für den christlichen Glauben anerkannt wurden. Denn es gilt: „Jede Schrift ist, als von Gott eingegeben (Vulgata: „omnis scriptura divinitus *inspirata* est ...“), auch nützlich zur Belehrung [...]“ (2 Tim 3,16).

Die Inspiration, d.h. die Zusammenarbeit von Gottes Geist und Mensch, beschränkt sich jedoch nicht auf die Autoren der biblischen Texte. Wenn göttliche Offenbarung - und die Kirche geht davon aus - noch heute vermittelt wird, so ist der Heilige Geist dabei anwesend (vgl. Joh 14,26). Der Exeget selbst müsse, so Breck, teilhaben am Prozess der göttlichen Offenbarung,²²¹ die rechte *Inspiration des Interpreten* sieht er als Voraussetzung einer rechten Auslegung der (inspirierten) Schrift.²²² An dieser Stelle drängt sich die Frage auf, inwiefern sich diese Form der Inspiration von jener unterscheidet, welche die Hagiographen empfangen und in schriftlichen Text „übersetzten“.

3.2.3.2 Grade der Inspiration

Aufgrund der oben dargestellten Überlegungen verwirft Breck die These, dass dem patristischen oder modernen Exegeten eine ähnliche Qualität an Inspiration zukommt wie dem

²¹⁹ Vgl. ebd. Breck bezieht sich in dieser Darstellung auf die neutestamentlichen Schriften, da er von „apostolischen Autoren“ spricht. Inwiefern auch die alttestamentlichen mitgemeint sind, ist nicht ersichtlich, aber anzunehmen. Betreffend die verworfenen Lehren gibt er das Beispiel von Hebr 6,4-6, wonach nach der Taufe keine Vergebung der Sünden mehr möglich ist.

²²⁰ „[...] the delicate problem of inspiration“, BRECK, John, *The Power of the Word*, 105.

²²¹ „[...] the exegete himself must participate in the process of divine revelation“, ebd., 45.

²²² Vgl. z.B. BRECK, John, *The Power of the Word*, 14 und *Scripture in Tradition*, 65.

biblischen Autor: Die Autorität, welche der Heilige Geist durch die Kirche den kanonischen Schriften zuerkannt hat, sei einzigartig.²²³

Es gelte daher zwischen zwei „Stufen“ oder „Graden“ von Inspiration zu unterscheiden: a) die Eingebung des Geistes, welche die biblischen Autoren antrieb, die Texte der Heiligen Schrift zu verfassen sowie b) jene Hilfe des Geistes, welche die kirchlichen Leser bei der Auslegung und Aktualisierung der Heiligen Schrift leitet. Breck wählt zu ihrer Unterscheidung die beiden Begriffe „Offenbarungsinspiration“ („*revelatory inspiration*“) und „anamnetische Inspiration“ („*anamnetic inspiration*“). Die Rolle der anamnetischen Inspiration des Geistes lässt sich mit Bezug auf Joh 16,12-15 als das „In-die-ganze-Wahrheit-Christi-Führen“ beschreiben. Insofern ist die Tradition das lebendige, inspirierte Zeugnis der Kirche über die Person Jesus Christus und seine Bedeutung. Der Geist ruft also, so Breck, nicht nur in Erinnerung (*anamnesis*), sondern er gibt eine Interpretation (*hermeneia*) des Christusereignisses und schenkt eine Erleuchtung (*photismos*), die das Begreifen der göttlichen Wahrheit erlaubt. Ohne das Wirken des Heiligen Geistes gäbe es weder die Heilige Schrift noch ein heilbringendes Verständnis derselben.²²⁴

3.2.3.3 Zusammenfassung

Der Glaube an die göttliche Inspiration der heiligen Schriften, welcher sich im Judentum entwickelte und in der frühen Kirche eine feste Ausformung erhielt, ist grundlegend für die Interpretation. Durch die gottmenschliche, *theandrische* Natur des Wortes Gottes wird der Leser aufgefordert, hinter der Materie des Buchstabens die Worte des lebendigen Gottes und sein Wirken in der Geschichte zu erkennen. Dieser Unterscheidungsvorgang ist nicht unproblematisch und erfordert, so betont John Breck, ebenso den Beistand des Heiligen Geistes. Um die Inspiration von Autor und Leser zu unterscheiden, spricht er von ersterer als „Offenbarungsinspiration“ und von letzterer als „anamnetische Inspiration“. Zusammenfassend lässt sich sagen: Die Heilige Schrift ist durch *Synergie* von Gott und Mensch entstanden. Damit sie heute wirksam wird, braucht es aufs Neue die *Synergie* von Gott und Mensch, von Gnade und Freiheit.

²²³ In diesem Teil des Buches scheint Breck nur vom NT zu sprechen. An anderer Stelle lässt er aber keinen Zweifel daran, dass für ihn die Heilige Schrift zur Gänze von Gott Geist inspiriert ist, vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 55.

²²⁴ Vgl. ebd., 105–108.

3.2.4 Intertextuelle Auslegung innerhalb des Kanons

3.2.4.1 Grundlagen

Texte verschiedenster Zeiten und menschlicher Autoren sind im Kanon der Heiligen Schrift zusammengefasst. Das Grundproblem der Auslegung dieser Texte ist die Frage nach der Legitimität von Interpretationen, die sich auf intertextuelle Bezüge stützen, sei es innerhalb eines biblischen Buches, sei es zwischen verschiedenen Büchern oder auch zwischen Altem und Neuem Testament. Der Glaube an die Inspiration der Autoren aller Bücher der Heiligen Schrift und damit an die Urheberschaft Gottes²²⁵ erlaubt es den patristischen Exegeten, auch über die Grenzen der einzelnen Bücher hinaus, gewisse Stellen durch andere zu erklären oder bestimmte Interpretationen zu fördern.²²⁶ Dieses von den Kirchenvätern häufig wahrgenommene Phänomen bezeichnet Breck als „exegetische Reziprozität“ („exegetical reciprocity“).²²⁷

Dieses hermeneutische Prinzip ist bereits aus der jüdischen Auslegungstradition gut bekannt. Die Rabbinen zogen, um Streitfragen bezüglich der Bedeutung einer Textpassage zu lösen, ganz selbstverständlich Sätze aus anderen biblischen Schriften heran. Nicht selten findet sich eine Beweiskette aus drei Zitaten, jeweils eines aus der Torah, eines aus den Propheten und eines aus den Schriften – somit aus allen Kanonteilen. Die Kirchenväter übernahmen diese Auslegungsweise als Erbstück, nicht zuletzt deshalb, weil auch Jesus und die neutestamentlichen Autoren sie gerne und oft anwandten.

3.2.4.2 Chancen und Grenzen der intertextuellen Auslegung

Die Lehre von der Inspiration aller Heiligen Schriften durch Gottes Geist stellt die Exegeten vor die Herausforderung, nicht das Trennende zwischen den einzelnen Stellen in den Vordergrund zu rücken, sondern scheinbare Dissonanzen und Widersprüche der Bibel als verschiedene Stimmen in der Harmonie der ganzen Schrift aufgehen zu lassen. Die Kirchengeschichte zeigte, dass gerade die Fragmentierung der Texte und die scheinbar

²²⁵ Ebenso kannten, wie Michael Fiedrowicz betont, die heidnischen römisch-griechischen Grammatikexegeten das Prinzip, dass ein Autor „in erster Linie durch sich selbst auszulegen sei“. Da viele Kirchenväter Gott als Urheber der Heiligen Schriften sahen, konnten sie dieses Prinzip anwenden, vgl. FIEDROWICZ, Michael, *Handbuch der Patristik*, 227.

²²⁶ Dieses Phänomen ist verwandt mit der kanonischen Auslegung und der Wahrnehmung der Intertextualität. Die Texte gewinnen durch neue Kontexte neue Sinne, die dem menschlichen Autor nicht bekannt waren; vgl. Ch. Dohmen, der hier auch auf das Dokument der päpstlichen Bibelkommission „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ aus dem Jahr 1993 verweist: DOHMEN, Christoph/STEMBERGER, Günter, *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments*, 172.

²²⁷ Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 42f.

beliebige Auswahl derselben zu Häresien und Trennungen führten. Stellvertretend sei hier an Markion erinnert. Für den Glauben der Kirche und die Interpretation der einen Heiligen Schrift ist daher die rechte Anwendung des Prinzips der „exegetischen Reziprozität“ von großer Wichtigkeit. Sie ist unlöslich mit dem Kanon der Heiligen Schriften verbunden.

Für Breck besagt die Kanonizität der Schrift deren „von Gott eingesetzten normativen Charakter“.²²⁸ Materiell enthält der Kanon alle Schriften, welche die Person Jesu Christi und sein Werk treu bezeugen, im AT als göttlicher Logos, im NT als Jesus von Nazareth.²²⁹ Für Breck ist die Sammlung dieser biblischen Überlieferungen und deren Niederschrift ein „*inspirierter Prozess*“, der vom auferstandenen Christus durch den Heiligen Geist geführt wurde. Insofern sei es im Bezug auf das NT nicht von Belang, ob bestimmte Worte vom „historischen“ Jesus ausgesprochen wurden, sog. *ipsissima verba* sind, sondern ob sie von der Kirche, geführt vom Heiligen Geist, in den Kanon der Schrift aufgenommen wurden. Allein dies ist die Grundlage ihrer Autorität und heilbringenden Kraft.

Eingehend warnt Breck davor, bei der Auslegung der Schrift eigenhändig einen „Kanon innerhalb des Kanons“ zu bestimmen. Stattdessen müsse man auf die Harmonie des ganzen Schriftkörpers achten.²³⁰ An anderer Stelle zitiert Breck zu diesem Thema den hl. Johannes Chrysostomus, der in der selektiven Lektüre der Heiligen Schrift die Wurzel vieler Übel erkennt:

„Aus diesem Grund sind wir so lau in unserem Glauben geworden: Wir lesen nicht mehr die Schrift als Ganze. Vielmehr wählen wir einige Stellen aus, die uns klarer und nützlicher erscheinen, und über den Rest verlieren wir kein Wort. So geschieht es, dass Häresien eingeführt werden: wir weigerten uns, die ganze Bibel zu lesen. Wir haben erklärt, dass einige Teile wesentlich, andere nebensächlich sind.“²³¹

Um der Gefahr der Beliebigkeit bei der Auslegung zu entgehen, muss geklärt werden, wie und unter welchen Voraussetzungen die „exegetische Reziprozität“ gültig ist. Die Exegeten der frühen Kirche sind sich der Risiken einer derartigen Praxis bewusst. Sie kennen die literarische Gattung der „Flickgedichte“, bei denen Werke antiker Autoren, vornehmlich Homers, in ihre Verse zerlegt und zu einem ganz neuen Gedicht „zusammengeflickt“ werden. „Und die

²²⁸ Ebd., 20.

²²⁹ Vgl. ebd., 33.

²³⁰ Vgl. ebd., 18.

²³¹ *Salutate Priscillam*, Hom. in Rom 16,3, aus: ebd., 76.

göttliche Schrift“, so Tertullian, „bietet natürlich noch reichere Möglichkeiten für jegliche Thematik.“²³² Dass es dabei zu Missbrauch kommen kann, liegt auf der Hand.

John Breck hält fest, dass die Verwendung der einzelnen Stellen, dank der einheitlichen Inspiration, sogar unabhängig von deren wörtlichen Bedeutungen erlaubt ist: „*Daher gibt es eine „Reziprozität“ zwischen allen biblischen Aussagen, unabhängig davon, wer der Autor jener Aussagen war oder welcher der ursprüngliche, wörtliche Sinn dieser Aussagen gewesen sein mag.*“²³³ Diese Aussage macht im ersten Moment stutzig, denn ansonsten wird Breck in seinen Werken nicht müde, die hohe Bedeutung des Wortsinns zu betonen. Besonders innerhalb der *theôria* nimmt der Wortsinn eine Schlüsselrolle ein.

Diese Schwierigkeit im Verständnis kann jedoch behoben werden. Erstens ist anzunehmen, dass Breck nicht zustimmen würde, dass im Sinne der Reziprozität Bibelstelle A durch Bibelstelle B ausgelegt wird, wenn die Pointe der Auslegung gegen den Wortsinn von B ginge. Zweitens ist auf die anderen oben dargestellten hermeneutischen Prinzipien zu verweisen. Losgelöst von diesen darf die „exegetische Reziprozität“ nicht angewandt werden. Drittens gibt Breck selbst einen Hinweis im Zusammenhang mit dem oben zitierten Satz, wenn er festhält, dass der Vektor der Schrift auf Christus hingerrichtet ist und die reziproke Auslegung v.a. der Hebung der „messianischen Bedeutung“ der Schrift dienen soll.²³⁴

3.2.4.3 Beispiel Origenes

Mit besonderem Nachdruck verfolgte Origenes²³⁵ dieses hermeneutische Prinzip. Anhand einiger seiner Aussagen soll nun nach John Breck und ergänzt durch Quellentexte aus der Zusammenstellung von Michael Fiedrowicz das Prinzip der „exegetischen Reziprozität“ näher dargestellt werden.

²³² TERTULLIAN, de praescriptione haereticorum 39,6, aus: FIEDROWICZ, Michael, *Handbuch der Patristik*, 225.

²³³ „Hence there is „reciprocity“ between all biblical statements, irrespective of who the author of those statements was or what the original, literal sense of those statements might have been“, BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 43.

²³⁴ Ebd. Breck sieht Christus gleichsam als hermeneutisches Prinzip, welches den „wahren Sinn jeder inspirierten Schrift“ enthüllt. Jesus Christus sei sowohl als „Wort Gottes“ die Quelle als auch die Erfüllung der Schrift, insofern sie auf sein Heilswirken hindeutet, vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 9f. Die christologische Relevanz des AT wird heftig diskutiert. Christoph Dohmen z.B. widerspricht energisch der Auffassung, dass der christologische der einzige Sinn der Schrift sei. Dies führe zu einer Substitutionstheologie, welche letztendlich auch das AT innerhalb des zweigeteilten christlichen Kanons überflüssig mache. Er antwortet, dass das AT als Autorität dem Christentum vorausging und Jesus durch das AT verstanden wurde, nicht umgekehrt, vgl. DOHMEN, Christoph/STEMBERGER, Günter, *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments*, 172f.

²³⁵ Origenes wurde wegen einiger Tendenzen seiner Lehre lehramtlich verurteilt, jedoch im 20. Jahrhundert von namhaften katholischen Theologen „rehabilitiert“. Nach Voderholzer gelingt es De Lubac in seinem Buch *Histoire et Esprit* zu zeigen, dass die Bibelauslegung des Origenes der Rechtgläubigkeit entspricht, vgl. LUBAC, Henri de, *Typologie, Allegorie, Geistiger Sinn*, XI.

Obwohl er, genauso wie die Rabbinen und Jesus selbst, nie von einer wortwörtlichen Inspiration oder einem Diktat an die biblischen Schreiber ausging, so war für Origenes doch klar, dass die Worte der Schrift kein Produkt des Zufalls oder des rein menschlichen Nachdenkens sind. In diesem Sinne schreibt Breck: „[...] Origenes] ist überzeugt, dass *Gottes inspirierende Kraft und sein inspirierender Einfluss hinter jedem Wort des biblischen Textes stehen.*“²³⁶ Aus dieser Überzeugung heraus ist es verständlich, dass die Bedeutung einer (unklaren) Bibelstelle durch andere Stellen erhellt werden kann und diese gleichsam als „Zeugen“ für die Rechtmäßigkeit einer Interpretation angerufen werden. Dies gilt des Öfteren, wie im kommenden Beispiel gezeigt wird, dem Erweis der christologischen Relevanz einer alttestamentlichen Stelle. So schreibt Origenes in seinen Homilien zu Jeremia, die ungefähr in das Jahr 242 n. Chr. zu datieren sind:

*„Als Zeugen sind dabei die Schriften heranzuziehen. Denn ohne Zeugen sind unsere Vermutungen und Auslegungen unglaubwürdig. Die Regel ‚Durch die Aussage zweier oder dreier Zeugen wird jedes Wort Halt gewinnen‘ (2 Kor 13,1; Dtn 19,15; Mt 18,16) trifft nämlich in größerem Maße auf die Erklärungen als auf die Menschen zu, so dass ich den Worten der Interpretation Halt gebe, indem ich zwei Zeugen vom Neuen und vom Alten Testament nehme und wenn ich drei Zeugen vom Evangelium, vom Propheten und vom Apostel nehme.“*²³⁷

Origenes gibt auch Orientierungen, wenn es darum geht, die Chancen und Grenzen der Vielfalt der Schrift aufzuzeigen. In seinen Matthäuskommentaren erklärt er die Pluralität der Bibelstellen mittels eines metaphorischen Vergleichs mit der Musik. Er fragt nach der Auslegungskompetenz, gleichsam der „musikalischen Bildung“ des Interpreten, und vollzieht damit eine Wendung hin zum auslegenden Subjekt. Wie muss es disponiert sein, um die Bibel in rechter Weise auszulegen? Der Text soll – der weniger von Origenes begeisterte Leser verzeihe – ausführlich zitiert werden, da er eine hohe Relevanz für das Thema der vorliegenden Arbeit, insbesondere dieses Abschnitts hat. Es geht um die Vielfalt von unterschiedlichsten Bibeltexten und deren Harmonie:

„Es ist wie bei den Saiten des Psalters und der Zither: jede von ihnen bringt einen eigenen Klang hervor, der dem der anderen Saiten unähnlich scheint. Wer ungebildet ist und die Regeln musikalischer Harmonie nicht kennt, meint, sie stünden wegen der Unähnlichkeit der Klänge in Disharmonie. Ebenso glauben die, welche die Harmonie Gottes in den heiligen Schriften nicht zu vernehmen verstehen, dass die alte Schrift mit der neuen nicht in Einklang stünde, ebensowenig die Propheten mit dem Gesetz oder die Evangelien untereinander oder der Apostel mit dem Evangelium oder mit sich selbst oder mit den übrigen Aposteln. Doch kommt jemand, der die

²³⁶ „[...] he is persuaded that *God's inspirational power and influence stand behind every word of the biblical text.*“, BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 59.

²³⁷ ORIGENES, *homiliae in Jeremiam*, 1,7, aus: FIEDROWICZ, Michael, *Handbuch der Patristik*, 228.

Musik Gottes gelernt hat – ein Weiser in Taten und Worten, der deswegen den Namen ‚David‘, das heißt ‚von starker Hand‘, tragen könnte -, so wird er den Klang der Musik Gottes hervorbringen, von der er lernte, die Saiten im rechten Augenblick zu schlagen, bald die des Gesetzes, bald die der Evangelien, die damit in Einklang stehen, bald die der Propheten und, wenn die Zukunft es fordert, die der Apostel, die den gleichen Klang abgeben, ebenso die der Apostel in Einklang mit den Evangelien. Er weiß nämlich, dass die gesamte Schrift ein einziges, vollkommenes und abgestimmtes Musikinstrument Gottes ist, das mittels verschiedener Klänge eine einzige heilsame Melodie für die hervorbringt, die sie kennenlernen wollen.“²³⁸

3.2.4.4 Zusammenfassung

Die Auslegung einzelner Schriftstellen durch Heranziehen anderer Stellen aus dem Kanon ist für die Kirchenväter ein wichtiges Prinzip, welches sie vom Judentum übernommen haben. Jesus selbst und die neutestamentlichen Autoren haben es oft angewandt. Ihr Fundament hat diese Methode im Glauben an die einheitliche Urheberschaft Gottes in Bezug auf die Bibel. Einen besonderen Schwerpunkt findet ihre Anwendung im Erweis der christologischen Relevanz einer Bibelstelle. Der Gefahr der willkürlichen Zusammenstellung von Zitaten und damit der Schriftverfälschung kann begegnet werden, indem die „exegetische Reziprozität“ nie losgelöst von anderen wichtigen hermeneutischen Prinzipien angewandt wird.

3.2.5 Der heilsgeschichtliche Rahmen der Schriftauslegung

Die bisherigen Untersuchungen der patristischen Hermeneutik waren besonders auf die Autoren und die Leser/Interpreten der Heiligen Schrift konzentriert. Nun muss der geschichtliche Rahmen in den Blick genommen werden, innerhalb dessen eine Auslegung der Schrift gelingen kann, denn für die Bibelauslegung der Kirchenväter stellt die Existenz der *Heilsgeschichte*²³⁹ einen Grundpfeiler dar.

3.2.5.1 Die Heilsgeschichte im Zeugnis der Schrift selbst

Die Geschichte der Welt unter dem Antlitz Gottes kennt eine Bewegung, die als „Heilsgeschichte“ bezeichnet wurde. Nach John Breck formen die Schriften des Alten und Neuen Testaments ein „vereintes Zeugnis über die Heilsgeschichte“ und sind geprägt durch eine „organische Einheit“ („organic unity“).²⁴⁰ Diese Einheit ergibt sich auch inhaltlich, denn

²³⁸ ORIGENES, *commentarii in Matthaem* 2, aus: ebd., 257.

²³⁹ In der katholischen Theologie hat sich erst etwa ab der Zeit des Ersten Weltkriegs die Verwendung des Begriffs „Heilsgeschichte“ eingebürgert, in der evangelischen Theologie kennt man ihn schon länger. Der Sache nach handelt es sich freilich um eine seit langem bekannte Vorstellung vom planvollen Walten Gottes in der Geschichte.

²⁴⁰ „The Old and New Testament represent a unified witness to salvation-history“, BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 42.

die Bibel erzählt eine Geschichte, die von der Schöpfung bis zur Erlösung führt. Damit gebe sie, so Breck, eine einheitliche Stimme ab über das Werk der Dreifaltigkeit für das Leben und die Rettung der Welt.²⁴¹

In dieser Heilsgeschichte spielt die Person Jesu Christi gleichsam die „Hauptrolle“. Der Kolosserbrief betont seine einzigartige Bedeutung: „Er ist vor aller Schöpfung und in ihm hat alles Bestand. [...] Alles im Himmel und auf Erden wollte er (Gott, Anm.) zu Christus führen, der Frieden gestiftet hat am Kreuz durch sein Blut“ (Kol 1,17.20).

Christus steht jedoch nicht einfachhin am Anfang und am Ende der Geschichte. John Breck betont, dass die Verankerung Christi in der *Geschichte Israels* von großer Wichtigkeit für die Kirche ist. Wäre Christus nicht mit den Ereignissen des Alten Bundes verbunden, so wäre das Konzept der Heilsgeschichte bedeutungslos und Jesu Werk ein Werk *sui generis*, ohne Bezug zum Volk Israel.²⁴²

Diesen Gedanken hat unter den Vätern v.a. Irenäus von Lyon im Kampf gegen die Gnosis herausgestrichen. Er ist bekannt für seine These der *recapitulatio* der Heilsgeschichte in Christus. Für ihn wurde zur Zeit des alten Bundes nicht bloß die Inkarnation Christi angekündigt, sondern es war Christus selbst, der ewige Sohn Gottes, der in den Ereignissen der Geschichte Israels wirkte. Er sucht Adam und Eva im Garten, er spricht mit Mose im Dornbusch etc. - und er wird Mensch in Maria.²⁴³ Irenäus geht von dieser besonderen *Kontinuität* der Heilsgeschichte aus, welche für ihn den „Referenzrahmen seiner Deutung der biblischen Texte“ bildet.²⁴⁴ Die Kirche und ihre Glieder nehmen Teil an dieser Geschichte.

3.2.5.2 Wirken der Dreifaltigkeit

Die Kirche gründet auf der Erfahrung des Wirkens Gottes in der Geschichte, welches durch die Offenbarung Jesu Christi als Wirken der Heiligen Dreifaltigkeit erkannt wurde. Der philosophisch-theologischen Durchdringung dieser Erfahrung widmeten die Christen der ersten Jahrhunderte intensive Überlegungen, welche in die bis heute für den Großteil der Christen gültigen Lehrentscheidungen der ökumenischen Konzilien mündeten und so, bezeugt durch die Glaubensbekenntnisse, zur *regula fidei* wurden.

²⁴¹ Ebd., 34.

²⁴² Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 96f.

²⁴³ Vgl. ebd., 50f.

²⁴⁴ LUZ, Ulrich, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, 483.

Nach John Breck sind diese dogmatischen Einsichten für eine richtige Schriftauslegung unverzichtbar. Die Bibel erzähle, so Breck, die Geschichte von der Schöpfung bis zur Erlösung, d.h. der Neuschöpfung, und gebe dadurch ein einheitliches Zeugnis ab über das Werk der Dreifaltigkeit für das Leben und die Rettung der Welt.²⁴⁵ Er vertritt die These, dass die Offenbarung, d.h. das Wort Gottes in all seinen Formen, nur innerhalb einer trinitarischen Perspektive richtig interpretiert und verstanden werden kann.²⁴⁶ Verbindungsglied ist die *causa* der Welt und der Heiligen Schrift, die im Willen Gottes zu suchen ist. Vater und Sohn und Heiliger Geist sind eins im Willen und sie alle haben genauso Anteil an der Inspiration der Verfasser und Ausleger der Heiligen Schrift, wie sie in Einheit Schöpfung und Erlösung der Welt wirken. Die Offenbarung Gottes an die Menschen und deren Aufnahme ist ein Werk der Trinität. Breck präzisiert: „Offenbarung geht *vom* Vater aus, *durch* den Sohn und wird verständlich *im* Heiligen Geist, während unsere Antwort in Form der Annahme, die im Glauben gegründet ist, sich *im* und *vom* Heiligen Geist her *durch* den Sohn *zum* Vater hin vollzieht.“²⁴⁷

Bei den Auslegungen der Kirchenväter, so Breck, treten diese theologischen Hintergründe deutlich hervor, da ihr Glaube wesentlich trinitarisch war. Dieser Glaube nehme im Zeugnis der Schrift wie auch in der Geschichte selbst die Stimme des Vaters wahr und das Werk seiner beiden „Hände“, des Sohnes und des Geistes. „*Daher werden die Kirchenväter insistieren, dass jede korrekte Exegese, d.h. jede wahre Interpretation des Alten und Neuen Testaments im Zusammenklang geschehen muss mit dem Geist, der die heiligen Autoren inspiriert hat, sowie mit dem Sohn, auf den ihr Zeugnis hinweist.*“²⁴⁸

Die tschechische Theologin Ivana Noble weist auf die wichtige Tatsache hin, dass das Wort Gottes nach Breck eine persönliche Begegnung mit Gott, der spricht, eröffnen will. Auf Seiten des Menschen ist dafür Umkehr, *metanoia*, vonnöten. Die Kraft dafür erhält der Mensch vom Heiligen Geist, dem Geist der Liebe. Für Breck besteht die *metanoia* in einer „Heimkehr“ („coming home“) zur Liebe Gottes, in die *Communio* der Heiligen *Dreifaltigkeit*.²⁴⁹

²⁴⁵ Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 34.

²⁴⁶ Vgl. ebd., 38f.

²⁴⁷ „Revelation proceeds *from* the Father *through* the Son and becomes intelligible *in* the Holy Spirit, while our response of receptivity, grounded in faith, proceeds *in* and *from* the Spirit, *through* the Son, *to* the Father“, ebd., 39.

²⁴⁸ „Accordingly, the Church Fathers will insist that any correct exegesis – that is, any *true* interpretation – of the Old and New Testament must be made in concert both with the Spirit who inspired the sacred authors and with the Son to whom their witness points“, ebd., 65.

²⁴⁹ Vgl. NOBLE, Ivana, *„Your Word is a lamp to my feet and a light to my path“: Critical Work with Pre-critical Methods in the Hermeneutics of John Breck*, 54. Sie zitiert BRECK, John, *Longing for God*, 10f.

3.2.6 Schriftauslegung im Modus der persönlichen Umkehr

Damit ist ein weiterer wichtiger Impuls aus der patristischen Exegese angesprochen, der hier abschließend kurz vorgestellt werden soll. Er kreist um das Thema der persönlichen Betroffenheit des Exegeten von der Arbeit der Bibelauslegung und deren existenziellen Voraussetzungen.

3.2.6.1 Mystik, Askese und Offenheit

Schon Origenes lenkte in dem oben zitierten Text die Aufmerksamkeit auf die Person des Lesers oder Interpreten der Schrift. Er solle, so Origenes, „ein Weiser in Taten und Worten“ sein, der es verstehe, das „göttliche Musikinstrument“, d.h. die Heilige Schrift, zu „spielen“. ²⁵⁰ Diese „Musikalität“ kommt, so John Breck, von einem Leben im Zusammenklang mit der Schrift: „[Man kann] *die Schriften nicht treu oder akkurat interpretieren, wenn man nicht in Übereinstimmung mit ihnen lebt.*“ Denn „das Wort Gottes wirklich ‚zu hören‘ setzt voraus, dass man sich in einer lebendigen und lebenstragenden Gemeinschaft mit dem befindet, der das Wort ist.“ Dazu benötige es keine besondere „Gnosis“, sondern den Glauben. „Doch muss der Glaube ausgedrückt werden durch das Ganze des Lebens: durch Umkehr, Gebet und Werken der Liebe, und nicht so sehr durch rationale Zustimmung zu bestimmten Lehrsätzen.“ ²⁵¹

Als Beispiel führt Breck an anderer Stelle den heiligen Johannes Chrysostomus an. Sein Leben gebe ein „eloquentes Zeugnis“ über den notwendigen Zusammenhang von Schriftauslegung im Sinn der kontemplativen *theôria* und einer gläubigen, asketischen Lebensweise. Die „mystische Dimension“ der *theôria* setzt eine gewisse spirituelle Prädisposition voraus, um zu einer „wahren Unterscheidung der geistlichen Bedeutung der Heiligen Schrift“ zu gelangen. ²⁵²

Notwendig für eine gelungene Schriftinterpretation ist daher von Seiten des Exegeten, sich „mit Demut und asketischem Bemühen dem führenden Einfluss des Geistes der Wahrheit“ zu unterwerfen. ²⁵³ Dies schließt Breck aus der, an dieser Stelle nicht näher begründeten Position, dass die Schrift einen „Lebensstil“ („way of life“) vorschreibt, und somit den Leser in der Tiefe seiner Person transformieren will. Daher hält Breck fest: „*Wir können, so insistieren die*

²⁵⁰ ORIGENES, *commentarii in Matthaëum* 2, aus: FIEDROWICZ, Michael, *Handbuch der Patristik*, 257.

²⁵¹ „Yet belief must be expressed by the whole of one’s life: by repentance, prayer and works of love, and not merely by rational assent to certain doctrinal propositions“, BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 31.

²⁵² Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 88.

²⁵³ „To make the pilgrimage from the literal sense to the ‚fuller sense,‘ the *sensus plenior*, however, requires that we submit ourselves, in humility and ascetic struggle, to the guiding influence of the Spirit of Truth“, BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 44.

*Heiligen Väter, das Wort Gottes nicht wahrhaft verstehen, wenn wir uns das Wort nicht zu eigen machen und uns selbst ihm übergeben, mit Glaube und mit Liebe.*²⁵⁴

In „The Power of the Word“ betont Breck als Voraussetzung hierfür die Stille und die Einsamkeit. Sie wären die beiden „Dimensionen“ des geistlichen Lebens, welche den „heiligen Raum des Herzens“ („sacred space of the heart“) konstituierten, in welchem sich dem Menschen in der Tiefe seiner Existenz das Wort als göttliche Person offenbaren würde.²⁵⁵

Mit einem Zitat aus „Scripture in Tradition“ lässt sich Brecks These zusammenfassen:

*„Jede authentische Interpretation der Schrift wird also aus der Interaktion von Glaube, Liebe und Gebet gewonnen. Dies sind Gaben und Früchte des Geistes, welche dem Interpretieren der Bibel zuteilwerden und die Arbeit der Exegese von einer rationalen Analyse in genuine Theologie transformieren können: ein lebendiges Zeugnis für den lebensspendenden Gott.“*²⁵⁶

3.3 Ulrich Körtner

Ulrich Körtner übernimmt in seiner Hermeneutik Teile der Auslegungspraxis der Kirchenväter auf originelle und anregende Weise, indem er sie mit seinem Entwurf einer Rezeptionsästhetik in Verbindung bringt und viele wichtige patristische Themen, die bei John Breck angeklungen sind, wie geistlicher Sinn, Allegorie, Inspiration und Kanon integriert. Besonders schätzt er die Theorie von der Mehrdeutigkeit der Schrift. „Wie aber lässt sich“, so fragt Körtner, „das sachliche Recht der Tradition der allegorischen Schriftauslegung und ihrer Lehre von einem mehrfachen Schriftsinn vom exegetischen Standpunkt aus begründen?“ Dieser Frage versucht Körtner nachzugehen. Dabei tun sich Übereinstimmungen und Gegensätze zwischen Patristik und (Post-) Moderne auf. Durch einen Blick auf die Ergebnisse der neueren Literaturwissenschaft kommt Körtner gar zu dem Punkt zu fragen: „Ist das Entweder-Oder von historisch-kritischer und allegorischer Schriftauslegung möglicherweise eine falsche Alternative?“²⁵⁷ Dieser Frage muss nachgegangen werden. Insgesamt ist dieser Beitrag für ihn jedoch von geringerem Gewicht und fällt daher in der folgenden Behandlung kürzer aus als bei John Breck.

²⁵⁴ „We cannot truly understand the Word of God, the Holy Fathers insist, unless we make that Word our own and commit ourselves to it with faith and with love“, ebd., 46.

²⁵⁵ BRECK, John, *The Power of the Word*, 22.

²⁵⁶ „All authentic interpretation of Scripture, then, will arise from the interaction between faith, love and prayer. These are gifts and fruits of the Spirit, bestowed upon the biblical interpreter, that can transform the work of exegesis from rational analysis into genuine *theology*: a living witness to the life-giving God“, BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 31.

²⁵⁷ KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 77.

3.3.1 Dimension des Tiefensinns

Die zweite Hälfte des 20. Jahrhundert brachte eine Reihe von Neuentwürfen zu einer Gestaltung biblischer Hermeneutik, die von tiefenpsychologischen, über feministischen bis zu befreiungstheologischen Ansätzen reichte. Ihnen allen ist gemeinsam, dass sie die etablierte historisch-kritische Exegese als ungenügend erachten, da sie die Erfahrungsdimension des Glaubens vernachlässigte, während die neuen Zugänge darauf hinarbeiten, den Tiefensinn der Texte freizulegen. Für sie gibt es nicht den einen, einzigen Sinn einer Stelle, sondern sie gehen von einer Polyphonie und Mehrdeutigkeit aus.

Körtner verweist darauf, dass diese neuen Weisen der Auslegung einen Bezug zur patristischen Methode der Allegorese aufweisen. Es gehe um die Verbindung zum „Erfahrungsbezug der Bibelauslegung, näherhin zur Erfahrung des persönlichen Glaubens.“ Beide Zugänge gingen davon aus, dass Texte nicht nur den menschlichen Verstand, sondern alle Schichten des Daseins ansprechen.²⁵⁸ Dafür müsse man jedoch, wie die Kirchenväter, von einem mindestens zweifachen Schriftsinn ausgehen (seit der Antike *sensus litteralis* und *sensus spiritualis* genannt). Für die Allegorese sei wie für die modernen Auslegungen, z.B. die tiefenpsychologische, zentral, dass die Bedeutung des Textes aus der Welt des Auslegers kommt.²⁵⁹

3.3.1.1 Produktionsästhetik – der Autor bestimmt die Interpretation

Nach dieser Darstellung, die eigentlich auf den Unterschied von Theorien wie Allegorese oder der modernen tiefenpsychologischen Auslegung, welche von einem Tiefensinn der Texte ausgehen, zur historisch-kritischen Methode aufmerksam macht, weist Körtner auf den entscheidenden Unterschied zwischen patristischer Allegorese und Rezeptionsästhetik hin. Er expliziert ihn am Beispiel des Origenes, welcher erstmals in der Kirchengeschichte die Allegorese theoretisch reflektierte. Origenes entwarf dabei eine dreidimensionale (historische, moralische und geistliche) Exegese, durch welche seiner Überzeugung nach der soteriologische Anspruch der Schrift einlösbar sei. Der Kanon spielt für ihn eine wichtige Rolle, denn nach Origenes „gibt die Schrift selbst zu erkennen, wie sie vom Leser entschlüsselt werden will.“²⁶⁰ Denn sie stammt vom einen Autor, Gott, welcher in die Schrift auch den hermeneutischen

²⁵⁸ Ebd., 65.

²⁵⁹ Vgl. ebd., 68f.

²⁶⁰ Ebd., 72.

Schlüssel eingezeichnet hat – die „Regel der himmlischen Kirche [...] die auf die Nachfolger der Apostel gegründet ist.“²⁶¹

Origenes sucht den dreifachen *sensus* einer Schriftstelle, den er aus der Intention des wahren Autors der Schrift – Gott - ableiten will. Es geht ihm nicht um den vielfältigen *usus* seitens des Rezipienten. Insofern, betont Körtner, ist Origenes' Ansatz trotz der Theorie des mehrfachen Schriftsinns *produktionsästhetisch*, d.h. am Text als Produkt eines bestimmten Autors interessiert, nicht *rezeptionsästhetisch*, und grenze die Vielfalt der Bedeutungsmöglichkeiten eher ein als sie auszuweiten.²⁶²

3.3.1.2 Rezeptionsästhetik – der Leser bestimmt die Interpretation

Körtner hingegen argumentiert für den rezeptionsästhetischen Zugang zur Bibel im Sinne einer literarischen Hermeneutik. Die Unterscheidung zwischen *sensus* und *usus* führt ihn in die moderne Linguistik. Ihre Untersuchungen weisen den Theorien, welche „sämtlichen Texten der Bibel eine allegorische Bedeutung“ unterstellen, einen Kategorienfehler nach. Es gelte zwischen Bedeutungsebenen des Textes und „*Auslegungsebenen*, die der Leser wählt, um den Text auf sich und seine Lebenswelt zu beziehen“ zu unterscheiden, d.h. zwischen „Sinn und Gebrauch“. Daher muss auch bei der patristischen Allegorese zwischen Interpretation und Anwendung unterschieden werden, was, so Körtner, nicht immer der Fall ist.²⁶³

Nun erkannte die Literaturwissenschaft²⁶⁴ in den letzten Jahrzehnten verstärkt die Untrennbarkeit dieser beiden Ebenen: „Die neuere philosophische Hermeneutik hat längst darauf hingewiesen, daß jede Interpretation eine Einheit von Verstehen, Auslegen und Anwenden eines Textes ist.“²⁶⁵ Daher lehrt die Rezeptionsästhetik, dass dem Leser bei der Sinnkonstitution einer Rede, welche vom mündlichen Wort zur Schrift übergegangen und so „gegenüber der Intention ihres Urhebers autonom“ geworden ist, eine entscheidende Rolle zukomme.²⁶⁶ Damit distanziert sich Körtner von jeder produktionsästhetischen Hermeneutik, sei es im Sinne der historisch-kritischen Methode (Intention des menschlichen Autors), sei es im Sinne der patristischen Allegorese (Intention des göttlichen Autors) und stellt ihre Unversöhnlichkeit als Scheinproblem dar.

²⁶¹ Ebd. Körtner zitiert ORIGENES, *De principiis* IV 2,2.

²⁶² Vgl. ebd., 93–95.

²⁶³ Vgl. ebd., 79f.

²⁶⁴ Körtner verweist u.a. auf R. WARNING (Hg.), *Rezeptionsästhetik*.

²⁶⁵ Ebd., 81.

²⁶⁶ Vgl. ebd., 83.

3.3.1.3 Auslegung des Lesers

Die literarische Hermeneutik lenkt den Blick auf die Materialität des Textes und die Begegnung mit dem konkreten Leser. Körtner erkennt, dass bei einer unkritischen Übernahme dieser Ansätze „freiem, wenn nicht gar willkürlichem Gebrauch“ von biblischen Texten Vorschub geleistet wird, wie dies auch bei manchen ausufernden Allegoresen der Kirchenväter der Fall war. Dennoch haben sie ein Existenzrecht, da es nicht sosehr darum geht, dass der Leser den Text auslegt, sondern umgekehrt, der Text den Leser:

„Dessen ungeachtet behalten Typologie und Allegorese ihr Recht,“ so Körtner, „insofern jeder Akt des Bibellesens ein doppelter Auslegungsvorgang ist: In ihm wird nicht etwa nur der Text durch den Leser ausgelegt, sondern auch umgekehrt der Leser durch den Text. Allegorische oder typologische Exegese legt weniger den Text als seine Leser aus, gehört aber insofern legitimerweise in einen ganzheitlichen Akt des Lesens.“²⁶⁷

Damit stellt Körtner im Gefolge von P. Ricoeur die Lehre vom mehrfachen Schriftsinn „vom Kopf auf die Füße“. Es geht nicht mehr primär um den Tiefensinn des Textes, sondern den der Welt – *sie* wird im Sinne einer literarisch konzipierten Hermeneutik ausgelegt.²⁶⁸ Hier unterstreicht Körtner eine interessante Verbindungslinie zwischen allegorisch-typologischer und rezeptionsästhetischer Auslegung. Die typologische Interpretation von Stellen der Tora, der Propheten oder anderer jüdischer Schriften durch neutestamentliche Autoren hatte gerade diese doppelte Ausrichtung: Nicht nur wurde in ihnen die Bedeutung der Zeichen des alten Bundes erkannt, sondern die junge Kirche konnte sich in ihrem Licht selbst besser verstehen und konsolidieren. Die Lesung des Alten Testaments legte Christus und die Kirche aus. Die Kirchenväter übernahmen die allegorisch-typologische Auslegung der apostolischen Zeit und führten so den Prozess der Selbsterkenntnis der jungen Kirche fort.

Körtner spielt in diesem Zusammenhang das Thema des *Kanons* ein. Er sei wie die Typologie oder Allegorese das Produkt einer „Art Collage- oder Montagetechnik“.²⁶⁹ So lässt sich sagen:

„Indem die alttestamentlichen und neutestamentlichen Schriften aus einer umfangreicheren religiösen Literatur ausgesondert und zu heiligen Texten erklärt wurden, hat man sie als Teile zu einem neuen Ganzen zusammengefügt, in welchem der Leser immer neue Sinnbezüge entdecken kann und soll.“²⁷⁰

²⁶⁷ Ebd., 84.

²⁶⁸ Ebd., 103.

²⁶⁹ Ebd., 85.

²⁷⁰ Ebd.

Dabei bilde der Kanon nicht nur eine Anweisung zum rechten Glauben, sondern zuallererst eine Einladung „zum Lesen“. Als solcher ist er selbst Produkt einer „gemeinschaftlichen Lesetradition“ und gleichzeitig „Anleitung zu fortgesetzter gemeinschaftlicher synchroner Lektüre“.²⁷¹ Als Voraussetzung dafür gelte, so Körtner, dass in allen seinen so unterschiedlichen Texten derselbe Geist spreche und vernommen werden könne und „daß es derselbe Geist ist, der auch im späteren Hörer oder Leser lebendig ist oder Wohnung nehmen will.“²⁷²

3.3.1.4 Zusammenfassung

Die Relevanz einer patristischen Hermeneutik für moderne Fragestellungen sieht Körtner v.a. in ihrem Hinweis auf die Polyphonie und poetische Dimension der biblischen Texte und die daraus resultierende Verbindung mit der Anwendung/Erfahrung seitens des Lesers. Damit weist sie darauf hin, dass der „buchstäbliche Sinn eines Textes keineswegs so eindeutig feststeht, wie uns die historisch-kritische Exegese glauben machen will“, und „daß die Frage nach der Intention des Verfassers bei vielen Texten, insbesondere bei solchen, die wie die biblischen eine poetische Qualität haben, nicht sehr weit trägt.“²⁷³ Daher sollte mit den Kirchenvätern und gestützt auf die moderne Literaturwissenschaft darauf hingewiesen werden, dass die Texte der Schrift „mehrdeutig, offen für Übertragungen und Assoziationen [sind]. Sie bringen ihre Leser und Hörer wie Resonanzböden zum Schwingen und Klingen.“²⁷⁴

3.4 Joseph Ratzinger

Joseph Ratzingers theologisches Wirken ist geprägt von einer intensiven Rezeption patristischer Werke und Themen, wobei Augustinus eine hervorragende Rolle zukommt.²⁷⁵ Die Wichtigkeit der Kirchenväter kann leicht an den vielen Verweisen und Zitaten in Ratzingers Schriften, sowohl als Theologe als auch als Papst, nachvollzogen werden. In einer Antwort zum ersten Teil von „Jesus von Nazareth“ stellt der Exeget Franz Mußner fest: „Das Buch lässt durchgehend die Schulung des Papstes durch die ‚Väter‘ erkennen.“²⁷⁶ Aus dieser umfangreichen Präsenz kann im Folgenden u.a. wieder im Rückgriff auf die Studie von Thomas

²⁷¹ Ebd.

²⁷² Ebd., 86.

²⁷³ Ebd., 82.

²⁷⁴ Ebd., 86.

²⁷⁵ Stübinger weist darauf hin, dass es „wohl ein Verdienst Gottlieb Söhngens [ist], dass er den jungen Ratzinger mit den Kirchenvätern vertraut machte“, STÜBINGER, Thomas, *Theologie aufs Ganze*, 140.

²⁷⁶ MUßNER, Franz, *Ein Buch der Beziehungen*, in: SÖDING, Thomas (Hg.), *Das Jesus-Buch des Papstes*, 87–98, hier: 97.

Stübinger in aller Kürze nur ein kleiner, für die Exegese relevanter Ausschnitt vorgestellt werden.

3.4.1 Die Kirchenväter und die Herausforderungen einer modernen Theologie

Die moderne, historisch-kritisch geprägte Exegese ist, wie bereits dargestellt wurde, in eine gewisse Sackgasse geraten, da sie durch die voranschreitende Zersplitterung des biblischen Zeugnisses sowohl innerhalb der Theologie (es herrscht vielfach Ratlosigkeit, auf welchen der sich widersprechenden Exegeten man sich stützen kann) als auch im Dialog mit der Gesellschaft an Bedeutung verliert. Demgegenüber zeichnet sich die Exegese der Kirchenväter, so Joseph Ratzinger in einem bereits 1968 erschienenen Artikel, durch ihre „Idee der Einheit“²⁷⁷ aus. Mit diesem Ansatz könnten sie, so Papst Benedikt XVI., wahrhaft einen wichtigen Beitrag zur Erneuerung der Bibelhermeneutik leisten: „Tatsächlich besitzt die Theologie der Kirchenväter noch heute großen Wert, weil in ihrem Mittelpunkt das Studium der Heiligen Schrift in ihrer Ganzheit steht“ (VD 37).

Dass es sich hierbei um ein heftig umstrittenes Feld handelt, zeigt die Aussage Ratzingers, wonach in der „Frage nach der Aktualität der Väter“ eine „Zerreißprobe der heutigen Theologie“ liegt.²⁷⁸ Es ist der bereits betrachtete Konflikt zwischen historischer und theologischer Auslegung. Den Grund für die Widerstände gegen die patristische Exegese sieht Ratzinger in einem inkorrekten Geschichtsverständnis, welches der Technik entnommen ist:

„Für die Naturwissenschaft und Technik ist die Geschichte ihrer Entdeckungen kein wesentlicher Teil ihrer selbst, sondern nur Vorgeschichte; entscheidend ist allein das Ergebnis, nicht aber, wie es zu ihm kam.“²⁷⁹

Für eine christliche Theologie ist die Geschichte freilich von fundamentaler Bedeutung. Für die Väter in ihrer grundlegenden Rolle für die Überlieferung des Christentums gilt dies in besonderem Maß: „Schrift und Väter [gehören zusammen] wie Wort und Antwort.“²⁸⁰

3.4.2 Normativität der „Erstantwort“ auf die Heilige Schrift

Die Relevanz der Kirchenväter ist für Joseph Ratzinger theologisch, wegen ihrer faktischen, zeitlichen wie inhaltlichen Nähe zum Ursprungsgeschehen, vorausgesetzt. Infolgedessen reflektiert er die große Bedeutung des römisch-griechischen Kontextes bei der Konstituierung

²⁷⁷ RATZINGER, Joseph, *Die Bedeutung der Väter für die gegenwärtige Theologie*, 260.

²⁷⁸ Ebd., 260.

²⁷⁹ Ebd., 262.

²⁸⁰ Ebd., 275.

des Christentums. Zweifellos hätte es heute eine andere Gestalt, wäre die erste große Antwort auf Jesus Christus in einem anderen kulturellen Kontext erfolgt. Die von manchen bedauerte „Hellenisierung des Christentums“ ist für Ratzinger substanziell. Es „gilt, dass wir das Wort nicht lesen und hören können an der Antwort vorbei, die es zuerst empfangen hat und die für sein Bestehen mit konstitutiv wurde.“²⁸¹

3.4.2.1 Leitpunkte für die Exegese

Aus Ratzingers Artikel „Die Bedeutung der Väter für die gegenwärtige Theologie“ können vier wesentliche Momente dieser patristischen „Erstantwort“ herausgearbeitet werden, welche für die Exegese richtungsweisend sind.²⁸²

- 1.) Der erste Leitpunkt bezieht sich auf den *Kanon* der Heiligen Schrift. Seine Gestalt erhielt er gerade zur Zeit der Kirchenväter, deren geistliche und theologische Reflexionen daher für jeden zu berücksichtigen sind, der sich auf den biblischen Kanon beruft.
- 2.) Zweitens verweist Ratzinger auf die Säulenfunktion der kirchlichen Glaubensbekenntnisse, die von den Kirchenvätern errungen wurden und auf die auch heutige Christen immer dann zurückverwiesen werden, wenn sie sie beten.
- 3.) Kanon und Glaubensbekenntnisse hatten und haben ihren eigentlichen Ort in der liturgischen Feier. Auch in diesem Punkt ist die Väterzeit maßgeblich, insofern ihre Antwort auf das Christusereignis die Liturgie der meisten christlichen Konfessionen bis heute geformt hat.
- 4.) Schließlich muss viertens für das Christentum und damit auch für die Exegese die unlösliche Verbindung von Glaube und Vernunft beibehalten werden. Der Glaube kann und soll in ein universales und argumentatives System integriert werden.

Diese Einsichten gelten, so Ratzinger, nicht nur für die Katholische Kirche. Die Kirchenväter lebten und wirkten in der Zeit, als die Christenheit trotz heftiger Debatten und Krisen eine äußere Einheit bildete. Ihre bleibende Relevanz für alle christlichen Konfessionen kann, so will Ratzinger betonen, eine Hilfe für ökumenische Bemühungen in Theologie und Exegese sein. Die Frage nach der richtigen Auslegung der Schrift hatte für die Kirchenväter eine besondere Relevanz. Sie alle waren fest in der einen katholischen (=allumfassenden) Kirche inseriert und ihr gläubig erhofftes Lebensziel war das Ewige Leben im Reich des Vaters. Die Schrift war für

²⁸¹ Ebd., 276, vgl. STÜBINGER, Thomas, *Theologie aufs Ganze*, 143.

²⁸² Vgl. ebd., 144f.

sie ein Licht auf diesem Weg. Sie weist jedoch über sich hinaus auf jemand anderen, Gott, und auf den Glauben und die Glaubensgemeinschaft, die Kirche. Die hermeneutischen Thesen von Breck, Körtner und Ratzinger kreisen ständig, manchmal ausdrücklich, manchmal implizit, um die Frage nach der rechten Beziehung von Heiliger Schrift, Glaube und Kirche. Im finalen Hauptteil sollen die Grundthesen ihrer Bibelhermeneutik anhand dieser Frage herausgearbeitet werden.

4 Die Beziehung von Glaube, Kirche und Heiliger Schrift

Bis jetzt wurde deutlich, dass nach Meinung aller drei Autoren die wissenschaftliche Erforschung der Heiligen Schrift nicht ausreicht, um ihre Relevanz für das Leben des Glaubens zu entdecken. Sie muss ergänzt (Breck, Ratzinger) bzw. ersetzt (Körtner) werden durch eine biblische *Hermeneutik*. Welcher hermeneutische Ansatz am ehesten geeignet ist, wird unterschiedlich gesehen. Die vorliegende Arbeit versuchte bis hierher einige Grundlinien darzustellen, welche die Autoren verfolgen. Dabei wurde deutlich, dass sich alle drei auf die Zeit der Kirchenväter beziehen und von ihnen verschiedene Prinzipien übernehmen bzw. doch verwerfen wollen. Wie die einzelnen Prinzipien konkret angewandt werden sollen, hängt jedoch untrennbar mit der „Metafrage“ zusammen, ob und auf welche Weise Glaube, Kirche und Schrift zusammengehören. In der gewohnten Reihenfolge sollen im Folgenden abschließenden Teil die Positionen von Breck, Körtner und Ratzinger zu Wort kommen. Dabei orientiert sich die Darstellung an drei zentralen Leitfragen: Wie tritt ein Mensch in den Glauben ein? Wie ist die Beziehung von der Erfahrung des Glaubens und der Heiligen Schrift? Und schließlich: Welche Rolle spielt die Kirche dabei?

4.1 John Breck

4.1.1 Eintritt in den Glauben

Im Zusammenhang einer Kritik an Bultmanns „existenzialer Hermeneutik“ gibt John Breck zwei Hinweise, was Glauben seines Erachtens nach ist. Nach Bultmann ist der Glaube das *Verstehen* der eigenen Existenz durch die biblischen Texte. Es geht bei der Hermeneutik darum, dass die „Sache“, um die es im Text geht, den Leser existenziell betrifft und sein Selbstverständnis korrigiert. Dies ist möglich, weil der Mensch ein „Lebensverhältnis“ zu der Sache des Textes hat, welches sein „Vorverständnis“ bildet. Dabei ist die Geschichtlichkeit des erzählten Textes irrelevant, er ist meist „mythisch“.²⁸³

Für John Breck ist hier zweierlei problematisch: Erstens dürfe das subjektive Verstehen nicht zur Voraussetzung für den Glauben erklärt werden, da in diesem Fall der „apostolische Imperativ“ des Glaubens durch das delphische „Erkenne dich selbst!“ ersetzt würde.²⁸⁴

²⁸³ Vgl. LUZ, Ulrich, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, 34-41, bes. 40.

²⁸⁴ Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 34.

Zweitens müsse nach Breck die Geschichtlichkeit des biblischen Glaubens unterstrichen werden, denn der christliche Glaube gründe in einem historischen Ereignis.²⁸⁵

Das grundlegende historische Ereignis ist für das Christentum das Leben von Jesus von Nazareth, welcher „gelitten [hat] unter Pontius Pilatus“ (Apostolisches Glaubensbekenntnis) und gestorben und auferstanden ist. Anhand der heiligen Schriften des Judentums erkannten seine Schüler im Heiligen Geist, dass dieser Jesus der Christus, der erwartete Messias war und verkündeten sein Leben, Sterben und Auferstehen als gute Nachricht. Dies meint vermutlich nach Breck der „apostolische Imperativ“, der dem Glauben vorangeht und ihn (heraus-)fordert. Der Glaube ist für Breck wesentlich geschichtlich und apostolisch.

Ein Mensch tritt nach Breck in den Glauben ein, wenn er die Verkündigung Jesu Christi hört, und der Einladung zum Leben im Glauben, die diese darstellt, folgt.²⁸⁶ Die Verkündigung als Wort Gottes ist aus sich selbst heraus heilswirksam für diejenigen, die „Ohren zum Hören haben und Herzen, die seine Botschaft empfangen“²⁸⁷, wie Breck in bildlich-biblischer, doch damit auch unscharfer Sprache festhält. Dies vollzieht sich im Rahmen der Tradition. Sie ist die Überlieferung der lebendigen Erinnerung der Kirche, welche nicht einfach Daten wiederholt, sondern in interpretierter und aktualisierter Form weitergibt, was auch sie empfangen hat. Breck verweist hier auf die Verkündigung des *Kerygmas* beim heiligen Paulus. Durch das Wort des *Kerygmas* wird der Glaube geweckt, der zur Erlösung führt.²⁸⁸ Dieser Glaube ist schließlich als Geschenk des Geistes anzunehmen.²⁸⁹

4.1.2 Erfahrung des Glaubens und Heilige Schrift

John Breck anerkennt, dass dem Wort Gottes, wie von den Gemeinschaften der Reformation betont wird, eine rettende Kraft innewohnt. „Es ist“, so der heilige Paulus, „eine Kraft Gottes zur Rettung für jeden, der glaubt, zuerst für den Juden, aber ebenso für den Griechen“ (Röm 1,16). Damit die Heilige Schrift ihre Wirksamkeit als Wort Gottes entfalten kann, bedarf sie nach Breck des engagierten Glaubens. Nur mit „Glaubensvorschluss“ („leap of faith“)²⁹⁰ sieht man in den biblischen Texten nicht nur ein Wort von Menschen über Gott, sondern ein ewig gültiges

²⁸⁵ Breck weist darauf hin, dass protestantische Theologen wie W. Pannenberg und E. Fuchs versuchten, diese Mängel in Bultmanns Theorie zu beheben, vgl. ebd.

²⁸⁶ Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 38.

²⁸⁷ Ebd., 12.

²⁸⁸ Breck verweist auf 1 Kor 15, vgl. ebd., 41f.

²⁸⁹ Vgl. ebd., 31.

²⁹⁰ BRECK, John, *The Power of the Word*, 47.

Wort Gottes an die Menschen.²⁹¹ Um dieses geschriebene Wort in rechter Weise auszulegen, müssen sich die Gläubigen am apostolischen Glauben als hermeneutischer Leitlinie orientieren, wie der heilige Irenäus betont.²⁹² Denn nur im Glauben kann man das Mysterium Christi aufnehmen. Damit steht es aber prinzipiell *allen* Menschen offen, und nicht nur einer besonderen Schar von Eingeweihten, wie die Gnosis behauptet.²⁹³ Auch die Heilsgeschichte, welche die Bibel bezeugt, öffnet sich nur den Augen des Glaubens.²⁹⁴

Glaube ist, so wird betont, kein rein kognitiver Akt. Breck unterstreicht die Notwendigkeit des Lebens im Glauben, welches er nach 1 Petr 1,22-25 als „ständige Erneuerung der Taufversprechen“ bezeichnet.²⁹⁵ Denn „Glaube muss ausgedrückt werden durch das ganze Leben: durch Umkehr, Gebet und Werke der Liebe, und nicht nur durch die rationale Zustimmung zu Lehrsätzen.“²⁹⁶

Dem geht die von den Kirchenvätern geteilte Überzeugung voraus, dass *„man die Schriften nicht treu oder akkurat interpretieren kann, wenn man nicht in Übereinstimmung mit ihnen lebt*. In johanneischer Sprache ausgedrückt: Um die Wahrheit zu kennen, müssen wir in der Wahrheit wandeln.“²⁹⁷

John Breck bindet die Relevanz der Heiligen Schrift an den Glauben. Gleichzeitig betont er die Wichtigkeit der Schrift ihrerseits für den Glauben. Nach Theodoret von Kyros, mit dem Breck in „The Power of the Word“ merklich sympathisiert, ist die Heilige Schrift der einzige „Kanon der Wahrheit“ und die „Autorität für den Glauben“.²⁹⁸ Man könnte sagen, dass es gerade das Proprium des Kanons der Schrift ist, die Richtschnur für den Glauben zu bieten. „Dies bedeutet“, so Breck, „dass jede Tradition (die Entfaltung der biblischen Offenbarung innerhalb des Lebens der Kirche) an der Schrift gemessen und beurteilt werden muss.“²⁹⁹ Sie ist normativ in Fragen der Glaubens- und Sittenlehre.³⁰⁰

²⁹¹ Vgl. ebd., 28.

²⁹² Vgl. ebd., 58.

²⁹³ Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 31.

²⁹⁴ Vgl. ebd., 66.

²⁹⁵ Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 16f.

²⁹⁶ „Yet belief must be expressed by the whole of one’s life: by repentance, prayer and works of love, and not merely by rational assent to certain doctrinal propositions“, BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 31.

²⁹⁷ „This is the conviction, shared universally by patristic tradition, that *one cannot interpret the Scriptures faithfully or accurately unless one lives in accordance with them*. In Johannine language, to know the truth we must walk in the truth“, ebd.

²⁹⁸ Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 90.

²⁹⁹ „This means that all tradition (the unfolding of biblical revelation within the life of the Church) must be measured against Scripture and judged in terms of it“, ebd., 105.

³⁰⁰ Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 41.

Hier ist die (scheinbare) Paradoxie der Aussagen kaum zu übersehen: Einmal wird die Überlieferung der Kirche und damit der apostolische Glaube als die *regula* oder Kanon der Schrift bezeichnet, aus dem heraus diese zu interpretieren ist. Ein andermal gilt die *Heilige Schrift* als „Kanon der Wahrheit“, an dem jede Tradition zu messen ist. Handelt es sich hier um einen Zirkelschluss? Die protestantische Bewegung um und nach Luther versuchte, so Breck, aus diesem Kreislauf auszubrechen und erklärte die Schrift zum alleinigen Maßstab des Glaubens: *sola scriptura*. In diesem „hermeneutischen Zirkel“³⁰¹ liegt jedoch, folgt man den Ausführungen Brecks, einer der Grundpfeiler, um nicht zu sagen das Geheimnis der rechten Auslegung der Schrift.

Für das Christentum besteht, so Breck, ein „hermeneutischer Zirkel“ um die Größen Schrift und Tradition. Der Grund, warum dieser Zirkel als „dynamisch“ beschrieben werden kann und die Kraft entfaltet, die den christlichen Glauben seit zwei Jahrtausenden nährt, liegt seiner Ansicht nach im Wirken des Heiligen Geistes. Ohne dieses Wirken wären Schrift und Tradition lediglich menschliche Setzungen ohne letzte Wahrheit und Autorität. Es ist Gott, der durch den Heiligen Geist den Glauben in den Menschen weckt. Der Glaube ist das „Vorverständnis“, mit dem in der Kirche an die Schrift herangegangen wird. Der Glaube hilft beim Verstehen der Schrift und das Verstehen fördert den Glauben. Aus diesem Grund arbeitet die kirchliche Exegese, so Breck, innerhalb dieses Zirkels: „Die Aufgabe des Exegeten ist nicht, den hermeneutischen Zirkel zu durchbrechen, sondern ihn intakt zu halten.“³⁰² Der Heilige Geist erinnert und aktualisiert im Leben der Gläubigen das, von dem die Schrift Zeugnis gibt, und durchbricht so auf seine Weise den Zirkel, indem er ihn auf den gläubigen Menschen hin öffnet.³⁰³ Der Heilige Geist ist nach Breck die „hermeneutische Brücke“.³⁰⁴

4.1.3 Heilige Schrift und Kirche

Was oder wen Breck konkret unter „Kirche“ versteht, und ob er konfessionelle Einschränkungen vornimmt, bleibt undeutlich. In „The Power of the Word“ definiert Breck die

³⁰¹ Der „hermeneutische Zirkel“ ist keine Eigenheit der Bibel. Es handelt sich um eine bekannte Wirklichkeit in der Hermeneutik, die von der Tatsache ausgeht, dass niemand ohne Vorverständnis an einen Text herantritt. Beim Verstehen treffen unbekannte Inhalte auf schon bekannte, die das Verständnis derselben beeinflussen. Für eine methodisch fundierte Hermeneutik ist die Klärung des Vorverständnisses unerlässlich. So kann es, nach Behrens, zu einem ehrlichen „Gespräch“ und Verstehen kommen. Durch ein gelungenes Verstehen ändert sich das Vorverständnis und die Begegnung mit dem Text kann aufs Neue passieren, vielleicht nun mit einem neuen und tieferen Verständnis. Insofern bezeichnet Achim Behrens dieses Geschehen als „Spirale“, vgl. BEHRENS, Achim, *Das Alte Testament verstehen*, 16f.

³⁰² BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 41.

³⁰³ Vgl. ebd., 12.

³⁰⁴ BRECK, John, *The Power of the Word*, 31.

Kirche als die „neue Schöpfung“, die „eschatologische und kosmische Wirklichkeit, deren Urheber und Haupt Christus ist“. Sie sei keine Institution, sondern das „neue Leben im Geist“.³⁰⁵ Dennoch setzt er eine gewissen Sichtbarkeit und Struktur der Kirche voraus, da die Sakramente – unter ihnen erwähnt er besonders Taufe und Eucharistie – einen zentralen Bestandteil der Kirche bilden und diese ihrerseits eine greifbare Ordnung bzw. Institution fordern.³⁰⁶ Aus einer anderen Stelle desselben Werkes kann man schließen, dass „Kirche“ für Breck dort ist, wo Liturgie, Sakramente und Verkündigung stattfinden.³⁰⁷ Dies ist dort in rechter Weise der Fall, wo sie in die apostolische Tradition eingebettet sind, wie oben anhand des Themas Glaube deutlich wurde. Schließlich definiert er Kirche von ihrem Ziel her als eschatologische Wirklichkeit, wenn festgehalten wird, dass sie auf dem Weg ist zu einer immer größeren Einheit „mit ihrem verherrlichten Herrn“.³⁰⁸

Die Zentralität der Kirche und ihrer Tradition für die Schrift liegt darin begründet, dass sie die Größe „Schrift“ im Sinne des Kanons erst eigentlich hervorgebracht hat. „Die Schrift, mit anderen Worten, nahm Form an in der Matrix der Tradition der alten Kirche.“³⁰⁹ Durch die ihr zuerkannte Autorität ist sie bleibend das normative Element der Tradition und des christlichen Glaubens.³¹⁰ Dieser Tatsache muss man ihr gebührendes Gewicht geben. Die Kirche – gemeint wohl in dem weiten, oben dargestellten Sinn – bildet demnach den hermeneutischen Rahmen jeder Auslegung.³¹¹ Breck stellt sich gegen eine Gegenüberstellung der Größen Schrift *und* Tradition, bzw. Schrift *oder* Tradition. Für ihn ist die Bibel der normative Teil der Tradition, und damit gilt: Schrift *in* Tradition.³¹² Breck verweist auf Cyrill von Alexandrien, welchem es gelang, die Schrift „von innen“ („from within“) zu interpretieren. Seine Exegese war „durch und durch kirchlich“. Sie stammte *von* der Kirche, geschah *in* der Kirche und *für* die Kirche.³¹³

Da für Breck die rechte Auslegung der Bibel bei aller notwendiger menschlicher Anstrengung ein Geschenk des Geistes bleibt, darf gefragt werden, wo der Geist zu finden ist. Dies ist laut Breck in der kirchlichen Gemeinschaft der Fall,³¹⁴ und Breck präzisiert später: in der

³⁰⁵ Ebd., 15.

³⁰⁶ Vgl. ebd.

³⁰⁷ Vgl. ebd., 46.

³⁰⁸ Vgl. ebd., 112.

³⁰⁹ „Scripture, in other words, took shape within the matrix of ancient Church Tradition“, BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 3.

³¹⁰ Vgl. ebd., 4.

³¹¹ „[...] Tradition provides the hermeneutic perspective by which any biblical writing is to be properly interpreted“, vgl. ebd., 65.

³¹² Vgl. ebd., 4.

³¹³ „His is a thoroughly ‚ecclesial‘ exegesis, produced by, in and for the Church“, ebd., 63.

³¹⁴ Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 43.

„eucharistischen Gemeinschaft“.³¹⁵ Durch seinen Geist wohnt Gott selbst in der „universalen Gemeinschaft der Gläubigen“, aber auch in „Gedanken und Herzen der Menschen“ („human mind and heart“). Frucht des Heiligen Geistes ist das Gebet, welches in „den Tiefen des Herzens“ stattfindet und dort einen Raum für wahre Gottesbegegnung öffnet, in dem sich „Gott selbst am vollsten offenbart.“ Durch den Heiligen Geist – Gott – der im Menschen wohnt, wird dieses Gebet zu einem „göttlichen Vorgang“: „Gott spricht zu Gott“.³¹⁶

Da Gottesbegegnung nach Breck im Gebet in den „Tiefen des Herzens“ stattfindet und Gebet ein liturgischer Akt ist, wo „Gott zu Gott spricht“, schließt Breck, dass die Bibelauslegung als „Funktion des liturgischen Lebens der Kirche“ wieder zu entdecken ist.³¹⁷ Die Heilstaten Gottes, von denen die Schrift Zeugnis gibt, können nur durch Liturgie und Sakramente richtig aktualisiert und gegenwärtig gemacht werden.³¹⁸ Damit das Wort richtig gehört werde, so Breck, muss es gefeiert werden. Es geht um ein „Wiedererleben des Ereignisses innerhalb der Glaubensgemeinschaft“, in deren sakramentalen Rahmen das Wort Gottes gefeiert, proklamiert und verkündigt wird.³¹⁹ Denn nur in diesem liturgischen Rahmen ist es nach Breck möglich, in die Heilsgeschichte, die aus der Schrift bekannt ist, einzutreten und persönlich und direkt involviert zu werden:

„Durch die Liturgie nimmt die Kirche teil an den rettenden Ereignissen der Vergangenheit. Der Höhepunkt ist die Heilige Woche, in der sie mit ihrem Herrn von Leiden und Tod zum verherrlichten Leben unterwegs ist. Es ist diese sehr reale liturgische Teilnahme an den Heilsereignissen der Geschichte, die den primären Aspekt des geistlichen Sinnes (der Schrift, Anm.) bildet. Theoria befähigt den Christen dazu, die soteriologische Bedeutung eines Ereignisses zu erkennen und an ihm persönlich und in Communion mit der ganzen Kirche teilzunehmen.“³²⁰

Sowohl die Unterscheidung des Schriftsinnes als auch die liturgische Partizipation werden durch die „anamnetische Aktivität“ des Heiligen Geistes ermöglicht, welcher daher nach Breck die Brücke bildet, welche die gesamte Heilsgeschichte der Welt überspannt.³²¹ Es gibt in der Geschichte relevante Ereignisse, gleichsam „Vorgaben“ für den Glauben – hier ist an erster

³¹⁵ Ebd., 36.

³¹⁶ BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 43.

³¹⁷ Ebd., 44.

³¹⁸ Vgl. ebd., 37.

³¹⁹ Vgl. ebd., 12f.

³²⁰ „Through the liturgy, the Church actually participates in the saving events of the past, culminating th Holy Week, when she journeys with her Lord from suffering and death to glorified life. It is this very real liturgical participation in the saving events of history that constitutes the primary aspect of the spiritual sense. *Theoria* enables the Christian to discern the soteriological meaning of an event and to participate in it personally and in communion with the Church as a whole“, BRECK, John, *The Power of the Word*, 104.

³²¹ Vgl. ebd.

Stelle die Inkarnation Christi zu nennen – welche jedoch je neu ausgelegt und aktualisiert werden müssen. Dies ist ein anderer Aspekt derselben Offenbarung.³²²

Für John Breck sind die beiden Größen „Wort“ und „Sakrament“ aufs Engste verbunden. Sie bilden, wie von der Tradition der Ostkirche besonders betont wird, ein einzigartiges Kommunikationsmedium zwischen Gott und Mensch. Breck spricht, um diese Verknüpfung auszudrücken, vom „kerygmatischen Charakter des Sakraments“ und dem „sakramentalen Charakter des Wortes“.³²³ „Im Leben und in der Erfahrung der Kirche“, so Breck, „wird das Wort bestätigt und aktualisiert durch die Zeichenhandlung des Sakraments.“³²⁴ Ohne diese Aktualisierung, die v.a. in der Feier der Eucharistie passiert, verliert das „Wort“ an Aktualität, weil es aus der Erfahrung der kirchlichen Versammlung verschwindet. „Die ‚Kraft des Sakraments‘ stammt [umgekehrt] von der ‚Kraft des Wortes‘, welches es beinhaltet und feiert.“³²⁵ Durch die „liturgische Doppelrichtung“ – Empfang des Wortes in der Feier und die „Rückgabe“ in der Form des Lobpreises³²⁶ – und durch die „typologische“ Qualität des Sakraments, im Sinne der im Rahmen der *theôria* besprochenen ontologischen Gegenwart des transzendenten, eschatologischen Archetypus im irdischen Prototypus (s.o.),³²⁷ entsteht die *Communio* zwischen Gott und Mensch und das Wort wird zum „Wort des Lebens“, welches von der „Reue zur Teilhabe, von der Umkehr zur *Communio*“ führt.³²⁸

Die theologischen Entwürfe John Brecks sind geprägt von seiner liturgischen Erfahrung und dem Desiderat, die Relevanz der biblischen Botschaft für die Gläubigen und die Welt zu zeigen. Man darf die Rückfrage stellen, inwiefern das „normale“ Leben der Gläubigen, außerhalb des Gottesdienstes, ein *locus* der Gottesbegegnung und -erfahrung sein kann. Kann sich die Heilsgeschichte, an der der Gläubige nach Breck als Glied Christi Anteil hat, auch durch „Heilsereignisse“ im konkreten Alltag verwirklichen? Wirkt der Heilige Geist nicht, wie Breck selbst sagt, alle Ereignisse der Geschichte, auch die scheinbar banalsten, die „kein Zufall“ sind („events are not random“)?³²⁹ Eine menschliche Geschichte, die im Licht des Glaubens betrachtet wird, kann „Zeichenhandlungen“ Gottes aufweisen, welche zuerst durch das Wort

³²² Vgl. ebd., 107f.

³²³ Ebd., 13.

³²⁴ „Within the life and experience of the Church, the Word is confirmed and actualized by the ritualized sign-act of the Sacrament“, ebd., 15. Dies erinnert an die Struktur des Johannesevangeliums, in dem Jesus seine Worte häufig an eine Zeichenhandlung bindet.

³²⁵ „[...] the ‚power of the Sacrament‘ is derived from the ‚power of the Word‘ that it enshrines and celebrates“, ebd., 17.

³²⁶ BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 14.

³²⁷ Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 92.

³²⁸ Ebd., 20.

³²⁹ Ebd., 38.

der Schrift als solche erkannt werden und dieses danach als lebendig erweisen und so den Menschen „von der Umkehr zur *Communio*“ führt.³³⁰

4.2 Ulrich Körtner

Die Darstellung des Glaubens nach John Breck begann mit einer Kritik an Rudolf Bultmann. Ulrich Körtner ist „Schüler“ Bultmanns.³³¹ Nach Bultmann ist der Glaube eine ausgezeichnete Weise des *Verstehens*. Das Verstehen der eigenen Existenz vor Gott führt zum Verstehen Gottes. Nach Körtner ist demnach die Sünde des Unglaubens wesentlich ein Nichtverstehen bzw. ein „Unverständnis gegenüber dem Kerygma“.³³² Die daraus zu erwartenden Unterschiede zwischen den Ansätzen Brecks und Körtners sollen im Folgenden herausgearbeitet werden.

4.2.1 Eintritt in den Glauben

Um überhaupt über den Glauben sprechen zu können, braucht man eine geeignete Sprache. Körtner thematisiert den „Sprachverlust des christlichen Glaubens“ in der heutigen Zeit,³³³ und fragt, wie er wieder neu zur Sprache gebracht werden könnte.³³⁴ Diese Überlegungen führen in „Der inspirierte Leser“ zu der Erkenntnis, dass der Verlust der Worte nur ein Randproblem ist, insofern das „Was des Glaubens“ selbst undeutlich geworden ist.³³⁵ Grund dafür ist nach Körtner die „Sünde des Unglaubens“, welche sich im Nichtverstehen der christlichen Botschaft äußert.³³⁶

Wie kann ein Mensch also wieder zum Glauben kommen? Der Glaube müsse aus dem Wort Gottes geboren werden, so Körtner in einer relativ offenen Formulierung.³³⁷ Konkret handelt es sich wohl um „die Bibel und ihre Inhalte“ (warum er diese beiden Größen trennt, ist unersichtlich, vielleicht liegt eine sanfte Anspielung auf „Tradition“ vor), welche weitergegeben (d.h. „tradiert“) werden müssen, um „sich selbst wieder neu zur Sprache bringen [zu können.]“³³⁸ Die Einladung zum Glauben besteht demnach im Übergeben der biblischen

³³⁰ Ebd., 20. In der katholischen Theologie wurde besonders im Umfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils der Zusammenhang von Wort und Sakrament in der Liturgie betont (vgl. SC 10). Zur Vertiefung empfiehlt sich die Studie des Liturgiewissenschaftlers Salvatore Marsili: MARSILI, Salvatore, *La Liturgia, momento storico della salvezza*, in: NEUNHEUSER, Burkhard; u.a. (Hg.), *La Liturgia*, 33–158, bes. 101f.

³³¹ Körtner ist Mitbegründer der Rudolf-Bultmann-Gesellschaft für Hermeneutische Theologie und war von 1998–2008 deren Vorsitzender.

³³² KÖRTNER, Ulrich H. J., *Arbeit am Kanon*, 220.

³³³ KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 13.

³³⁴ Vgl. ebd., 22.

³³⁵ Vgl. ebd., 26.

³³⁶ Vgl. KÖRTNER, Ulrich H. J., *Arbeit am Kanon*, 220f.

³³⁷ Vgl. KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 39.

³³⁸ Ebd., 42.

Texte, welche im Stande sind sich *selbst* neu auszudrücken. In den Geschichten der Bibel glimmt, so könnte man den Gedanken Körtner bildlich ausdrücken, eine Glut, welche den Glauben neu entfachen kann.³³⁹ Glaube entsteht also im Akt des Lesens der Bibel, bei dem der Leser sich selbst neu verstehen lernt,³⁴⁰ und zur „Ein-Sicht“ kommt.³⁴¹ Glaube ist nach Körtner

*„nichts anderes [...] als eine auf Ein-Sicht beruhende, in bestimmter Weise qualifizierte Form der Rezeption biblischer Überlieferung. Der Glaube ist ein Verstehen biblischer Texte, durch welches der Leser nicht nur in den Text gerät, um ihn zu vervollständigen, sondern durch welches er seinerseits verwandelt wird, indem er sich neu verstehen und so neu zu leben lernt.“*³⁴²

4.2.2 Erfahrung des Glaubens und Heilige Schrift

Aus dieser Bestimmung des Glaubens folgt, dass für Körtner die Erfahrung des Heils durch den Glauben an das Verstehen der Schrift gebunden ist.³⁴³ Was ist die „Schrift“ im Sinne Körtner? Konkret liegt sie für ihn mit dem protestantischen „Hybridkanon“ vor, welcher von Luther aus der hebräischen Bibel, der Septuaginta und der lateinischen Vulgata geschaffen und übersetzt wurde. Sie bildet die Grundlage – die „Übersetzung ist das Original.“³⁴⁴ Theologisch wird diese Tatsache legitimiert, indem man jeden Kanon als „partikulare Realisierung der Idee der Heiligen Schrift“ versteht.³⁴⁵ Inhaltlich ist für Körtner die Bibel die „zu Buchstaben geronnene Erinnerung an Gottes heilvolles Reden“, welche die Verheißung für die Zukunft beinhaltet, dass Gott wieder reden wird.³⁴⁶

Die Bibel ist nach Körtner daher vom Wort Gottes zu unterscheiden: „Das Wort Gottes aber ist je und je Ereignis, wo es zur Kommunikation des Evangeliums kommt. Es reicht somit über den Text der Bibel hinaus und ist auch mit diesem selbst nicht ohne weiteres gleichzusetzen.“³⁴⁷ Seine theologische Hermeneutik übersteigt demnach das Feld einer biblischen Hermeneutik und öffnet sich auf eine „Hermeneutik der Transzendenz“.³⁴⁸ Dieses Kommunikationsereignis findet dann statt, wenn biblische Verkündigung *verstanden* wird und den Glauben generiert. Die biblischen Schriften weisen eine „soteriologische Suffizienz“ auf, sind also ausreichend für den Menschen um zum Heil zu gelangen. Sie können insofern als einziges, den Glauben

³³⁹ Vgl. ebd., 43.

³⁴⁰ Vgl. ebd., 16.

³⁴¹ Ebd., 47.

³⁴² Ebd., 60.

³⁴³ Vgl. ebd., 61.

³⁴⁴ KÖRTNER, Ulrich H. J., *Arbeit am Kanon*, 21.

³⁴⁵ Ebd., 57.

³⁴⁶ KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 41.

³⁴⁷ KÖRTNER, Ulrich H. J., *Arbeit am Kanon*, 215.

³⁴⁸ Vgl. ebd., 223–227.

„provozierendes“ *medium salutis* bezeichnet werden, als sie „sich selbst den Leser schaffen, dessen sie zu ihrer Vervollständigung bedürfen.“ Die gläubige Rezeption der Schrift ist keine „autonome Leseleistung“, sondern „Gabe“.³⁴⁹

4.2.3 Heilige Schrift und Kirche

Welche Rolle spielt nach Körtner die Kirche in diesem Vorgang des geschenkhaften Verstehens und Glaubens? An dieser Stelle muss zuerst zumindest ansatzweise geklärt werden, was Körtner selbst unter „Kirche“ versteht. Einen Hinweis gibt er in „Arbeit am Kanon“. Darin bezeichnet er die Kirche, „konkret die gottesdienstliche Gemeinde“, mit Verweis auf die „reformatorische Tradition“ als „ein Geschöpf des Evangeliums bzw. eine Schöpfung des Wortes Gottes“, sie ist nach Luther *nata ex verbo*,³⁵⁰ wobei es sich um kein einmaliges Ereignis, sondern, der katholisch geprägte Ausdruck sei gestattet, um eine *creatio continua* handelt. Mit diesem Hintergrund wird das Selbstverständnis der evangelischen Gemeinden als „Gemeinschaft des Wortes“ verständlicher.³⁵¹

Nach John Breck spielt die Tradition der Kirche die maßgebliche Rolle bei der Auslegung der Schrift, da sie als Kanon in der „Matrix“ der Kirche entstanden ist. „Schrift *ist* Tradition“, formuliert Breck pointiert.³⁵² Nach der reformatorischen Tradition ist der Kanon nicht das Produkt der Kirche. Die Kirche ist, so Körtner, „nicht Subjekt der Kanonbildung“,³⁵³ sondern Objekt des Kanons.³⁵⁴ „Nur unter dieser Prämisse macht das reformatorische Schriftprinzip, das *sola scriptura* [...] Sinn.“³⁵⁵ Da das Faktum der Existenz des Kanons und sein historisches Wachstum nicht gelegnet werden kann, muss in gewisser Weise doch von *Tradition* gesprochen werden. Körtner tut dies, indem er den Kanon als Frucht der „Lesetradition frühchristlicher und altkirchlicher Gemeinden“ definiert. Gleichzeitig stellt der Kanon eine „Anleitung zu einer fortgesetzten synchronen Lektüre“ dar,³⁵⁶ durch die seine nicht fixierbare Einheit *immer neu* entsteht. Diese Lektüre findet „gemeinschaftlich“ statt und erschafft gleichsam je neu die Kirche als *creatura verbi*.³⁵⁷ Es liegt auf der Hand, dass eine derartige

³⁴⁹ Vgl. KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 111.

³⁵⁰ Vgl. KÖRTNER, Ulrich H. J., *Arbeit am Kanon*, 58.

³⁵¹ Vgl. KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 19.

³⁵² BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 4.

³⁵³ KÖRTNER, Ulrich H. J., *Arbeit am Kanon*, 55.

³⁵⁴ Vgl. ebd., 58.

³⁵⁵ Ebd., 55.

³⁵⁶ KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 15.

³⁵⁷ Vgl. ebd., 85.

Konzeption von Kirche weit von der orthodoxen Auffassung Brecks, welche die Sichtbarkeit, die Sakramente und die Apostolizität betont, entfernt ist.

Die Diskussion spitzt sich auf die Frage zu, inwieweit der Glaube für das Verständnis der Schrift vorausgesetzt werden darf. Hier reibt sich Körtner an seinem evangelischen Kollegen Peter Stuhlmacher, welcher das „Einverständnis“ als hermeneutisches Prinzip starkmacht. Es geht um den Streitpunkt, ob der Kirche als Glaubensgemeinschaft ein besonderes Auslegungsprivileg zuerkannt werden darf. Stuhlmacher schreibt:

„Kirchliche Schriftauslegung kann sich weder der um die Bibel bemühten Glaubensgemeinschaft entziehen, noch kann sie übersehen, daß die biblischen Texte zum Bekenntnis und Lebensvollzug des Glaubens einladen.“³⁵⁸

Darüber bemerkt Körtner scharf:

„Hermeneutisch problematisch ist nicht das Letztere, wohl aber die geforderte vorgängige Einbindung in die Glaubensgemeinschaft. Der Glaube ist in diesem Fall nämlich nicht mehr wie bei Paulus eine Frucht oder Gestalt des Verstehens, sondern dessen Vorbedingung. Ist aber der Glaube selbst eine Weise des Verstehens, wie Rudolf Bultmann oder Ernst Fuchs dargelegt haben, so versucht Stuhlmachers Hermeneutik des Einverständnisses das vorherrschende Unverständnis gegenüber den neutestamentlichen Texten im Grunde dadurch zu unterlaufen, daß sie das Verstehen, welches doch nur Ziel des Auslegungsprozesses sein kann, appellativ zur Voraussetzung erklärt. Die Hermeneutik des Einverständnisses läuft also auf eine petitio principii hinaus.“³⁵⁹

Bei einem Klärungsversuch muss zuerst festgehalten werden, dass für Körtner das „vorherrschende Unverständnis“ quasi den Rang eines anthropologischen Axioms einnimmt. Das Unverständnis kommt nicht so sehr von der zeitlichen Distanz zu den Quellen des Glaubens, sondern von einem „sachlichen Widerspruch des Menschen gegen den Inhalt ihrer Verkündigung.“³⁶⁰ Es ist die „Sünde im Verstehen“.³⁶¹ Man darf die Rückfrage stellen, ob das Evangelium den Menschen wirklich derartig fremd ist, dass es generell Widerspruch auslöst, oder ob es nicht auch freudig angenommen werden kann. Liegt diese Sichtweise vielleicht in einer protestantischen Theologie begründet, welche den „gefallenen Menschen“ als heillos verdorben ansieht?

Die „*petitio principii*“, d.h. der Zirkelschluss, den Körtner bei Stuhlmacher festmacht, kann durch die korrumpierte Natur des ungläubigen Menschen nicht positiv als „hermeneutischer

³⁵⁸ STUHLMACHER, Peter, *Vom Verstehen des Neuen Testaments*, 222.

³⁵⁹ Ebd., 48f.

³⁶⁰ KÖRTNER, Ulrich H. J., *Arbeit am Kanon*, 241.

³⁶¹ Ebd., 227.

Zirkel“ wahrgenommen werden. Es gibt für Körtner, anders als bei Bultmann, kein Vor- sondern lediglich Unverständnis.³⁶²

Eine „vorgängige Einbindung in die Glaubensgemeinschaft“ bei der Bibelauslegung ist für Körtner insofern problematisch, als diese Glaubensgemeinschaft für ihn de facto keine Kontinuität aufweist, sondern je neu im gemeinschaftlichen Akt des Lesens erschaffen wird. So gibt es logischerweise kein „Subjekt“ Kirche, welches im Laufe der Rezeptionsgeschichte bei der Auslegung der Bibel lernen und Prämissen aufstellen könnte.

Die Lösung des Dilemmas liegt für Körtner in der Postulation des vom Geist „inspirierten Lesers“. Es ist der göttliche Geist, welcher den hermeneutischen Zirkel konstruieren kann.³⁶³ Daher ist der Glaube, der beim Lesen und Verstehen entsteht, reine Gabe, und keine Tat.³⁶⁴ Ulrich Luz meint, dass Körtner mit dieser These die Hermeneutik in „kirchliche Bahnen“ lenke.³⁶⁵ Ist dies der Fall? Dazu muss untersucht werden, wo nach Körtner die Inspiration des Heiligen Geistes „zu finden“ ist.

Dafür ist eine Passage aus „Der inspirierte Leser“ hilfreich. Körtner schreibt:

„Die Bildung des Kanons in der alten Kirche setzte voraus, daß aus all seinen von ganz verschiedenen Autoren aus unterschiedlichen Zeiten stammenden Schriften ein und derselbe Geist spricht und vernommen werden kann und daß es derselbe Geist ist, der auch im späteren Hörer oder Leser lebendig ist oder Wohnung nehmen will. Eine ausschließlich historisch-kritische Exegese steht in der Gefahr, die Selbigkeit des göttlichen Geistes zu leugnen. Umgekehrt neigt die allegorische Schriftauslegung dazu, die Geschichtlichkeit und Vielfalt dessen zu verkürzen, „was der Geist den Gemeinden sagt“ (Apk 2,7 u.ö.).“³⁶⁶

Der (Heilige) Geist wohnt nach Körtner im „Hörer oder Leser“, bzw. will dort Wohnung nehmen. Es handelt sich also um eine Person, mit Willen, welche sich mitteilt, und zwar „spricht“ er durch die „Schriften“, in jedem geschichtlichen Moment neu. Die Begegnung ist unmittelbar und direkt: Schrift trifft Hörer/Leser (Singular!). Was „der Geist den *Gemeinden*“ (Plural - intersubjektiv) sagt, bleibt doch wieder fraglich. Dieser Zugang folgt einer genuin lutherischen Sichtweise. Bereits Martin Luther propagierte in seiner *Assertio*, dem Antwortschreiben auf die Bulle Papst Leos X., einen unmittelbaren Zugang zur Schrift ohne kirchliche Vermittlung, da sie „durch sich selbst und durch ihren eigenen Geist“ verstanden

³⁶² Vgl. KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 43.

³⁶³ Vgl. ebd., 61.

³⁶⁴ Vgl. ebd., 60.

³⁶⁵ LUZ, Ulrich, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, 52.

³⁶⁶ KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 85f.

werden sollte.³⁶⁷ „Dieser Geist“, so Luther, „kann nirgendwo gegenwärtiger und lebendiger gefunden werden als eben in seinen Heiligen Schriften, die er geschrieben hat.“³⁶⁸

Im Laufe der Konfessionalisierung in Westeuropa während der Jahrhunderte nach der Reformation wurden die gegensätzlichen Positionen von katholischer und protestantischer Theologie in diesem Punkt im Sinne einer jeweiligen Abgrenzung nach innen noch verstärkt, wie unten bei der Darstellung Joseph Ratzingers, welcher in der Frage nach Amt und Schrift „das Dilemma der abendländischen Christenheit bloßgelegt“³⁶⁹ sieht, gezeigt werden soll. John Breck anerkennt einen gewissen „Verdienst“ der Reformation, die Bibel „ganz ins Zentrum des christlichen Lebens und Glaubens“ zu stellen und die Unabhängigkeit des Geistes von menschlichen Institutionen zu betonen. Er weist jedoch aus orthodoxer Perspektive darauf hin, dass vom „individualistischen“ Zugang der Protestanten nicht nur das Lehramt verworfen wurde, sondern sie auch

*„den sakramentalen, kirchlichen Kontext eliminiert haben, welcher der biblischen Verkündigung und Interpretation durch die apostolischen und patristischen Perioden hindurch eigen war. [...] Durch die Absonderung der Pneumatologie von der Ekklesiologie verloren sie den Blick auf den dazugehörigen Kontext in welchem die Heiligen Schriften interpretiert und verkündigt werden sollten.“*³⁷⁰

Mit seinem Programm des kirchlich integrierten Synergismus zwischen menschlichem Ausleger und göttlichem Geist verfolgt Breck eine andere Linie. Körtner sieht den Synergismus ausdrücklich als „Problem“ an, welche die „perfectio oder sufficientia der Schrift“ in Frage stellen würde.³⁷¹

An mindestens drei Punkten wird jedoch deutlich, dass Ulrich Körtner seine Position relativiert. Erstens weist er darauf hin, dass der Protestantismus im ökumenischen Gespräch „die Gefahr eines ahistorischen Biblizismus“ erkannt hat, welcher freilich weniger auf die Reformatoren, als auf die sog. „altprotestantische“ Theologie zurückzuführen sei. Es müsse zu einer „Neubewertung der Tradition und der Einbindung der Schrift in einen umfassenden Überlieferungsprozess“ kommen.³⁷² Zweitens unterstreicht Körtner mehrmals, dass der

³⁶⁷ LUTHER, Martin, *Lateinisch-Deutsche Studienausgabe*, Band 1: Der Mensch vor Gott, 85.

³⁶⁸ Ebd., 79, vgl. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger, *Sola scriptura?*, in: DANZ, Christian; TÜCK, Jan-Heiner (Hg.), *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, 152–174, hier: 162.

³⁶⁹ RATZINGER, Joseph, *Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs*, in: HÜNERMANN, Peter/SÖDING, Thomas (Hg.), *Wort Gottes*, 37–82, hier: 41.

³⁷⁰ BRECK, John, *The Power of the Word*, 32.

³⁷¹ Vgl. KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 109.

³⁷² Vgl. KÖRTNER, Ulrich H. J., *Arbeit am Kanon*, 19.

christliche Glaube im Unterschied zu anderen Religionen ein „denkender Glaube“ ist.³⁷³ Die Verbindung von Mythos und Metaphysik gilt als wesentlich.³⁷⁴ Insofern er hier das Universal der menschlichen Vernunft einführt, könnte man Tradition als das kontinuierliche Durchdenken der geschichtlichen Offenbarung Gottes und das immer tiefere Verständnis derselben begreifen. Schließlich räumt Körtner de facto ein, dass der Glaube doch der Schrift (hier als Neues Testament gemeint) vorangeht, wenn er auf die Natur der schriftlichen Evangelien zu sprechen kommt: „Ihre Jesusgeschichten sind keine Tatsachenberichte, die hieb- und stichfest die Gottessohnschaft Jesu beweisen, sondern Glaubenszeugnisse, Predigten in Erzählform, welche den Glauben an Jesus als den Sohn Gottes schon voraussetzen.“³⁷⁵ Joseph Ratzinger setzt an diesem Punkt an, wenn er auf die Genese des Glaubens durch gesandte Zeugen zu sprechen kommt. Er geht dabei von anderen Voraussetzungen aus. Das Wort der Schrift hat seinen ursprünglichen und bleibenden Ort im Subjekt des Gottesvolkes und kann theologisch nicht als auf irgendwelche Weise autonom angesehen werden. Diese Thesen sollen im Folgenden dargestellt werden.³⁷⁶

4.3 Joseph Ratzinger

Der vorliegende Abschnitt verfolgt bei weitem nicht die Absicht, ein vollständiges Panorama über die Begriffe „Glaube“, „Schrift“ und „Kirche“ in der Theologie Joseph Ratzingers zu zeigen. Das wäre vermessen. Die folgenden Absätze stellen den Versuch dar, einige Grundzüge darzustellen, welche Überschneidungen aber besonders auch Unterschiede zu den Entwürfen Ulrich Körtners und John Brecks ergeben. Es geht um die „Suffizienz“ der Schrift und ihre Bedeutung für das Zum-Glauben-Kommen. Zuerst soll auf die existenzielle Bedeutung des Glaubens eingegangen werden, gestützt auf Ratzingers „Einführung in das Christentum“. Anhand der zwei älteren, aber sehr prägnanten Artikel „Primat, Episkopat und Successio Apostolica“ (1961) sowie „Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs“ (1965) und der Jesusbücher, welche die grundsätzlichen Thesen der Artikel neu aufgreifen, soll versucht werden, die Bedeutung des Zusammenhangs von Glaube, Kirche und Schrift bei Ratzinger zu zeigen und schließlich die Frage zu beantworten, ob der Mensch durch *Lesen* (Körtner, *sola scriptura*) oder durch *Hören* zum Glauben kommt und was dieser Unterschied bedeutet.

³⁷³ Vgl. KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 33.

³⁷⁴ Vgl. ebd., 163.

³⁷⁵ Ebd., 170.

³⁷⁶ Marcus Döbert weist darauf hin, dass Körtner auch dem Problem der „religiösen Primärerfahrungen“ ausweicht. Diese wissenschaftstheoretisch schwer einzuordnenden Phänomene zeigen vielen Menschen das „wundersame“ Eingreifen Gottes in ihrer Geschichte, vgl. DÖBERT, Marcus, *Posthermeneutische Theologie*, 163 und 53-55.

4.3.1 Eintritt in den Glauben

Der Glaube berührt nach Joseph Ratzinger die tiefste Existenz des Menschen und hat mit einer „Entscheidung“ zu tun. Der Mensch sieht, dass es einen unsichtbaren Punkt gibt, der sich „als eine Notwendigkeit für seine Existenz erweist.“³⁷⁷ Ihm soll er sich zukehren. Somit ist Glaube laut Ratzinger auch „Bekehrung“, eine „Wende des Seins“, von der greifbaren Welt zu ihrem unsichtbaren Urgrund, die ein Leben lang dauert.³⁷⁸

Dies kommt jedoch keinem blinden Sprung gleich. Es ist ein „vertrauendes Sichstellen auf den Boden des Wortes Gottes“,³⁷⁹ welches in der Geschichte ergangen ist. Der Glaube kann „Gewissheit über historisch Geschehenes geben [...] auf die man ein Leben bauen und für die man sterben kann.“³⁸⁰ Gott hat sich selbst offenbart, ihm kann man sich anvertrauen. Der Christ glaubt nicht an *etwas*, sondern an *jemanden*.³⁸¹ Für Joseph Ratzinger ist Glaube folglich grundsätzlich und zuerst ein interpersonales Geschehen. Es geht beim Christentum um den „Glauben an Gott und an den, den er gesandt hat: Jesus Christus.“³⁸² Das Glauben kann jedoch auf keinen Fall als „Machen“ des Menschen angesehen werden, sondern ist „das Berührtwerden von der Liebe Gottes und darum verwandelnd, Gabe des wirklichen Lebens.“³⁸³

Der Glaube bleibt nach Ratzinger keine unsichtbare, gedankliche und ideelle Wirklichkeit. Das auch. „Aber weil die Jünger sich an den einen Christus binden, wird der Glaube ‚Fleisch‘ und fügt die Einzelnen zu einem wirklichen ‚Leib‘ zusammen. Die Inkarnation des Logos setzt sich fort bis hin zur vollendeten Gestalt Christi (vgl. Eph 4,13).“³⁸⁴ Der Glaube führt in die Gemeinschaft der Gläubigen, jene Gemeinschaft, „die als Leib Christi der gegenwärtig gebliebene Christus selber ist“.³⁸⁵ Die Kirche, so sagt Joseph Ratzinger mit Karl Rahner, ist wesentlich *communio* – Gemeinschaft.³⁸⁶ Von daher ist Glaube auch nicht individualistisch

³⁷⁷ RATZINGER, Joseph, *Einführung in das Christentum*, in: MÜLLER, Gerhard Ludwig (Hg.), *Joseph Ratzinger - Gesammelte Schriften*. Band 4, 31–344, hier: 64.

³⁷⁸ Vgl. ebd., 65.

³⁷⁹ Ebd., 80.

³⁸⁰ RATZINGER, Joseph, *Skandalöser Realismus?* 10.

³⁸¹ Vgl. RATZINGER, Joseph, *Einführung in das Christentum*, in: MÜLLER, Gerhard Ludwig (Hg.), *Joseph Ratzinger - Gesammelte Schriften*. Band 4, 31–344, hier: 88f.

³⁸² RATZINGER, Joseph, *Jesus von Nazareth II*, 114.

³⁸³ Ebd., 117.

³⁸⁴ Ebd., 115.

³⁸⁵ RATZINGER, Joseph, *Zum Problem der Entmythologisierung des Neuen Testaments*, 11.

³⁸⁶ Vgl. RATZINGER, Joseph, *Primat, Episkopat und Successio Apostolica*, in: HÜNERMANN, Peter/SÖDING, Thomas (Hg.), *Wort Gottes*, 13–36, hier: 20.

aufzufassen, sondern ein „demütige[s] Mitglauben mit der vom Heiligen Geist geführten Kirche aller Jahrhunderte.“³⁸⁷

Wie kommt ein Mensch zu diesem Glauben? Was bewegt laut Ratzinger einen Menschen derart, dass er sich „bekehrt“ und sich auf Gott „verlässt“? Nach Ulrich Körtner vollzieht sich dieser Schritt im inspirierten Leseereignis. Der Leser der Bibel „versteht“ sein Leben vor dem Text existenziell und antwortet mit dem Glauben, den er als Gabe empfängt. Ratzingers Antwort auf diese Frage ist eng mit dem Begriff „Offenbarung“ verknüpft. Im Anschluss an den hl. Bonaventura geht er von einer Zweigestaltigkeit der Offenbarung aus, die sich nämlich aus einem äußeren Hören in Verbindung mit einer inneren Gnade ereignet. In Offenbarung gehört, so Ratzinger „bis zu einem gewissen Grad auch das empfangende Subjekt hinein, ohne das sie nicht existiert. Man kann Offenbarung nicht in die Tasche stecken, wie man ein Buch mit sich tragen kann. Sie ist eine lebendige Wirklichkeit, die den lebendigen Menschen als Ort ihrer Anwesenheit verlangt.“³⁸⁸

Soweit scheint sich die Sicht Ratzingers zum Glauben beinahe mit der Körtners zu decken, welcher von der „Hermeneutik der Transzendenz“ spricht. Beiden geht es um eine gnadenhafte Einsicht als Folge einer äußeren Nachricht. Der entscheidende Unterschied zwischen den beiden theologischen „Welten“, die sie repräsentieren, liegt darin, dass der Mensch, der den Glauben empfangen soll bei Körtner *Leser* und bei Ratzinger *Hörer* ist. Dies soll nun genauer erläutert werden.

4.3.2 Erfahrung des Glaubens und Heilige Schrift

Offenbarung übersteigt nach Ratzinger die Schrift in zwei Richtungen – nach „oben“ zu Gott, insofern sie göttliches Tun ist, und nach „unten“ zum empfangenden Menschen.³⁸⁹ Damit richtet sich Ratzinger direkt gegen das reformatorische Schriftprinzip:

„Aus dieser Inkongruenz von Schrift und Offenbarung wird deutlich, daß [...] es im Christlichen niemals ein eigentliches sola scriptura geben kann (was, wie gesagt, bei den großen Reformatoren im Prinzip noch deutlich war und erst in der sog. protestantischen Orthodoxie in Vergessenheit geriet). Die Schrift ist nicht die Offenbarung, sondern von dieser größeren Wirklichkeit in jedem Falle nur ein Teil.“

³⁸⁷ RATZINGER, Joseph, *Jesus von Nazareth II*, 124.

³⁸⁸ RATZINGER, Joseph, *Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs*, in: HÜNERMANN, Peter/SÖDING, Thomas (Hg.), *Wort Gottes*, 37–82, hier: 48.

³⁸⁹ Vgl. ebd., 48.

Was braucht es also noch für den Glauben, wenn, wie Ratzinger betont, die Schrift nicht genügt? Auf protestantischer Seite ist mit „Schrift“ neben dem Alten selbstverständlich auch das Neue Testament gemeint. Hier will Ratzinger anknüpfen und versucht eine Annäherung an die oben gestellte Frage über die Stellung des Neuen Testaments in der frühen Kirche. Dieses ist nämlich nicht in gleicher Weise als „Schrift“ zu verstehen, wie das Alte Testament. Der Neue Bund steht gleichsam da als der Geist, in dem die *eine* Schrift, nämlich das Alte Testament, ausgelegt und verstanden wurde. „Die Formel ‚Jesus‘ ist der ‚Christus‘ besagt ja nichts anderes, als daß in dem geschichtlichen Jesus die Christus-Botschaft des Alten Testaments zur Erfüllung kommt [...]“ (vgl. Röm 1,1-2).³⁹⁰ Jesus, so überliefert Paulus, ist gestorben und auferstanden *κατὰ τὰς γραφὰς*, „gemäß der Schrift“ (1 Kor 15,1-4). Wenn das Neue Testament ab etwa Mitte des zweiten Jahrhunderts auch als „Schrift“ gesehen wurde, ist sie „eher das Werkzeug der Eröffnung des Alten in den offenen Raum des Christusgeschehens hinein“, und nicht genauso „Schrift“ wie das Alte Testament.³⁹¹

Glauben ist das „Eintreten“ in diesen offenen Raum des Christusgeschehens, „in die anwesende Christuswirklichkeit, von der die Schrift zeugt, die aber die Schrift selbst nicht schon schlechterdings *ist*.“³⁹² Aus dem Neuen Testament leitet Ratzinger eine doppelte Anwesenheit der Christuswirklichkeit in der Welt ab. Wie die protestantische Theologie richtig erkennt, ist sie einerseits „identisch mit dem Glauben (Eph 3,17), in dem der einzelne Christus begegnet und in ihm in den Wirkraum seiner rettenden Macht eintritt.“³⁹³ Doch dazu kommt noch eine andere, mit ihr verbundene Anwesenheit Christi, welche durch das paulinische Bild vom „Leib Christi“ ausgedrückt ist. Dieses Bild will sagen, dass das machtvolle Wirken Christi in der Gemeinschaft der Gläubigen präsent ist und somit „Offenbarungsgegenwart wesentlich mit den Wirklichkeiten ‚Glaube‘ und ‚Kirche‘ zu tun hat [...]“.³⁹⁴

4.3.3 Heilige Schrift und Kirche

Spätestens bei der Frage nach der Kirche scheiden sich die Geister. In der lutherischen *Confessio Augustana* wird die Kirche definiert als „congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta“³⁹⁵. Was nicht vorkommt ist das Amt. „In der Tat“, so Ratzinger, „ist für den Kirchenbegriff der CA dieses Verschweigen nicht minder

³⁹⁰ Ebd., 49.

³⁹¹ Ebd., 51.

³⁹² Ebd., 53.

³⁹³ Ebd., 53.

³⁹⁴ Ebd., 53.

³⁹⁵ Art. 7,1, zitiert aus: ebd., 39.

wichtig als das, was gesagt wird.“³⁹⁶ Damit wird das vom Amt entkoppelte Wort autonom und duldet neben sich keine Überlieferung als selbständige Größe, wie die Katholische Kirche behauptet.

Was meint jedoch „Überlieferung“ aus katholischer Perspektive? Ratzinger zeigt, dass in den ersten beiden Jahrhunderten der Kirche die Größen „Überlieferung“ und „apostolische Nachfolge“ „zunächst nahezu bedeutungsgleich“ sind. Überlieferung gilt in der katholischen (=allgemeinen) Kirche nicht als eigene Größe, als besondere mündliche Lehre, wie die Gnosis behauptete zu besitzen, sondern sie ist „personengebunden, ist lebendiges Wort, das im Glauben seine konkrete Wirklichkeit hat. Und umgekehrt: Nachfolge ist nicht ein Übernehmen von Amtsgewalten, die ihrem Träger dann zur Verfügung stehen, sondern sie ist Indienstnahme für das Wort, Zeugenamt am anvertrauten Gut [...]“.³⁹⁷ Die kirchliche Überlieferung durch die personalen Zeugen bildete in einer Zeit, in der das Neue Testament als Schrift „noch völlig unvorstellbar“ war, einen Auslegungskanon zur „Schrift“, d.h. zum Alten Testament.³⁹⁸ Ihre Autorität erhält eine Überlieferung durch die Apostolizität ihrer Zeugen, welche wiederum von der Zugehörigkeit zu einer *sedes apostolica* abhängt, unter denen Rom eine Sonderrolle zukommt. Jene Bischofssitze galten als „apostolisch“, die eine „apostolische Sukzession“ nachweisen konnten. Es waren Bischöfe, an deren, vom „Wort“ in Dienst genommene Person der lebendige Glaube der Kirche gebunden wurde.³⁹⁹

Dieser Sukzessionsbegriff findet in der protestantischen Theologie wenig Anklang. Ratzinger zitiert eine seiner Meinung nach klassisch-reformatorische Äußerung Oskar Cullmanns:

*„In dem einzigen neutestamentlichen Text, der ausdrücklich von der Beziehung der Apostel zu der auf sie folgenden Kirche spricht, dem schon erwähnten Abschnitt des hohenpriesterlichen Gebets, Joh. 17,20, ist das Weiterwirken der Apostel gerade nicht an das Sukzessionsprinzip, sondern an das Wort der Apostel gebunden: ‚die, welche glauben durch ihr Wort‘“.*⁴⁰⁰

Darauf antwortet Ratzinger scharf, u.a. mit Bezug auf den hl. Paulus, und es schließt sich der Kreis zur Diskussion mit Körtner, ob der Mensch, der zum Glauben kommen will, *lesen* oder *hören* soll:

³⁹⁶ Ebd., 40.

³⁹⁷ RATZINGER, Joseph, *Primat, Episkopat und Successio Apostolica*, in: HÜNERMANN, Peter/SÖDING, Thomas (Hg.), *Wort Gottes*, 13–36, hier: 21, vgl. dazu auch die Untersuchungen des Theologen Sven Grosse zum Kanon, in denen er mit Irenäus darauf hinweist, dass es im 3. Jh. gläubige christliche Gemeinden gab, in deren Sprache die Bibel noch nicht übersetzt war, vgl. GROSSE, Sven, *Theologie des Kanons*, 21f.

³⁹⁸ RATZINGER, Joseph, *Primat, Episkopat und Successio Apostolica*, in: HÜNERMANN, Peter/SÖDING, Thomas (Hg.), *Wort Gottes*, 13–36, hier: 23.

³⁹⁹ Vgl. ebd., 28–36.

⁴⁰⁰ CULLMANN, Oskar, *Petrus*, 248f.

„Kann man denn die Sukzession und das Wort als Gegensätze behandeln? Zweifellos nur dann, wenn man mit dem Wort ausschließlich das geschriebene Wort, das Buch, meint. Aber kann man denn wirklich annehmen, das NT habe da, wo es vom Wort redet, an ein Buch gedacht? In der Tat: Die späteren Generationen kommen zum Glauben durch das Wort – aber in der Perspektive der Bibel nicht als Leser, sondern als Hörer des Wortes. Wer fühlt sich in diesem Zusammenhang nicht an die wundervollen Sätze des heiligen Paulus erinnert, die da sagen: ‚Wie sollten sie den anrufen, an den sie nicht glaubten? Und wie sollten sie an den glauben, von dem sie nicht gehört haben? Wie aber sollten sie hören ohne Verkünder? Wie aber sollten sie verkünden, wenn sie nicht ausgesandt werden, wie geschrieben steht: ‚Wie lieblich sind die Füße derer, die frohe Botschaft bringen‘ (Röm. 10,14f.). [...] Und solches ‚Glauben‘ ist jeder individualistischen Verengung entrissen, es ist durch das ‚Hören‘ immerfort dem Du zugekehrt, jener großen Gemeinschaft der Glaubenden, die in Christus ‚ein einziger‘ zu werden berufen ist (Gal. 3,28).“⁴⁰¹

Der Glaube erwacht nach Ratzinger durch das Hören der *viva vox* der christlichen Verkündigung, vorgebracht durch gesandte, „apostolische“ Zeugen, welche aus dem „Anwesen Christi“, seinem „Leib“, der Kirche kommen und dem Hörer der Botschaft durch dieses interpersonale Geschehen die Möglichkeit geben, in den „Raum“ der Christuswirklichkeit, welcher Glaube und Kirche zugleich ist, einzutreten. Diese Zeugen sind als „Jünger Christi“ wesentlich in „das Wort vom Anfang her“ (1 Joh 1,1) eingebunden und verkündigen nicht sich selbst, sondern das, was sie empfangen haben. So setzen sie die Sendung des Sohnes durch den Vater in der Welt fort.⁴⁰² Nocheinmal sei es mit Ratzingers eigenen prägnanten Worten ausgedrückt:

„‘Apostolische Nachfolge‘ ist ihrem Wesen nach die lebendige Gegenwart des Wortes in der personalen Gestalt der Zeugen. Die lückenlose Kontinuität der Zeugen ergibt sich aus dem Wesen des Wortes als auctoritas und viva vox.“⁴⁰³

Welche Rolle spielt nun nach Joseph Ratzinger die Heilige Schrift in der Kirche und in der Verkündigung, und welche Implikationen ergeben sich daraus für ihre Auslegung? Sie ist, so Ratzinger, zusammen mit der apostolischen Nachfolge und der Glaubensregel das dritte „Grundelement“ für die Einheit der Kirche und damit notwendig dafür, dass Wort in rechter Weise verkündigt werden kann.⁴⁰⁴

Die Bedeutung der Schrift liegt in ihrer besonderen Entstehung, bei der nach Ratzinger drei Subjekte als Urheber zusammenwirkten. Da wäre zuerst der menschliche Autor, welcher

⁴⁰¹ Ebd., 26f.

⁴⁰² Vgl. RATZINGER, Joseph, *Jesus von Nazareth II*, 115f.

⁴⁰³ RATZINGER, Joseph, *Primat, Episkopat und Successio Apostolica*, in: HÜNERMANN, Peter/SÖDING, Thomas (Hg.), *Wort Gottes*, 13–36, hier: 27.

⁴⁰⁴ Vgl. RATZINGER, Joseph, *Jesus von Nazareth II*, 117.

jedoch, und dies ist das zweite Subjekt, in einer Glaubensgeschichte einer Gemeinschaft steht, und so „in einer lebendigen geschichtlichen Bewegung, die er nicht macht und die auch vom Kollektiv nicht gemacht wird, sondern in der eine größere führende Kraft am Werke ist.“⁴⁰⁵ Diese „Kraft“, Gott, ist das dritte Subjekt.

Für eine biblische Hermeneutik bedeutet dies, dass die Auslegung ihren genuinen Ort im „Volk Gottes“, d.h. für Ratzinger in der Kirche hat. Sie ist „das lebendige Subjekt der Schrift“.⁴⁰⁶ In ihr wird die Schrift seit Jahrhunderten bewahrt und gelebt, und diese Geschichte, durch welche die Bibel dem heutigen Menschen überliefert wurde, müsse man ernst nehmen.⁴⁰⁷ In der Kirche und im Glauben ist die „Christus-Wirklichkeit“ wirkmächtig anwesend und so können in ihr die Worte der Schrift ihre Aufgabe erfüllen, der „Explikation des Christusgeheimnisses“ zu dienen und so das Leben des Gläubigen zu erleuchten.⁴⁰⁸ Dabei müssen in der Auslegung alle Subjekte der Schriftwerdung berücksichtigt werden, was sowohl historische als auch kirchliche als auch gläubig-geistliche Zugänge erfordert.

Der Glaube kann deshalb zum Verstehen der Bibel vorausgesetzt werden, so könnte Ratzinger auf Körtners Bedenken antworten, nach denen das „Vorverständnis“ durch das vorherrschende „Unverständnis“ zu ersetzen ist, weil der Glaube an lebendige Zeugen gebunden ist, und nicht an die Texte der Bibel. Nach Körtner sind Texte, anders als das gesprochene Wort, durch ihre Materialität vom Urheber unabhängig geworden. Ratzinger weist mit Nachdruck darauf hin, dass die Weitergabe des christlichen Glaubens, welcher im konkreten geschichtlichen Ereignis der Menschwerdung Christi gründet, an die *viva vox* und die *auctoritas* lebendiger Personen gebunden ist, die den Glauben, den auch sie empfangen haben (vgl. 1 Kor 15,3), bezeugen und verkündigen, und mit ihrer Person dahinterstehen, denn, so könnte man mit der bekannten Phrase des kanadischen Philosophen Marshall McLuhan sagen, *the medium is the message*.

⁴⁰⁵ RATZINGER, Joseph, *Jesus von Nazareth I*, 19.

⁴⁰⁶ Ebd., 20.

⁴⁰⁷ Vgl. RATZINGER, Joseph, *Die Bedeutung der Väter für die gegenwärtige Theologie*, 281f.

⁴⁰⁸ Vgl. RATZINGER, Joseph, *Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs*, in: HÜNERMANN, Peter/SÖDING, Thomas (Hg.), *Wort Gottes*, 37–82, hier: 52.; vgl. dazu auch Vgl. LUBAC, Henri de, *Die göttliche Offenbarung*, 126.

5 Resümee

Die Frage der vorliegenden Arbeit ist, welche Anregungen die theologischen Thesen von John Breck, Ulrich Körtner und Joseph Ratzinger für eine moderne biblische Hermeneutik bieten könnten. Den Ausgangspunkt bildete die Beobachtung – die übrigens von allen drei Autoren geteilt wird –, dass sich die moderne Exegese in einer gewissen Krise befindet. Das Zweite Vatikanische Konzil schlug den Weg einer Neufassung der Offenbarungstheologie in den personalen Kategorien von Begegnung, Dialog und Ereignis ein, und distanzierte sich von der Sichtweise, nach welcher die Bibel hauptsächlich Offenbarungssätze *über* Gott enthalte.⁴⁰⁹ Bis heute fehlt jedoch in der Bibelwissenschaft, so der deutsche Theologe Rudolf Voderholzer, eine „synthetischen Theorie [...] welche die historische Forschung mit der theologischen Durchdringung verbindet und auch die existenzielle Dimension mit einbezieht.“⁴¹⁰ Der protestantische Bibelwissenschaftler Ulrich Luz stellt fest, dass die Theologie heute zu einer „Randwissenschaft“⁴¹¹ geworden ist, und die „Bibelwissenschaft im Besonderen“ einen „Verlust des Lebensbezugs“ erlitten hat.⁴¹² Wie kann eine biblische Hermeneutik helfen, die Relevanz der Heiligen Schrift für das moderne Leben zu entdecken? Wie kann es geschehen, dass der Interpret, wie Luz fordert, „in einen Dialog mit dem Text über seine Wahrheit eintritt“?⁴¹³

John Breck, Ulrich Körtner und Joseph Ratzinger widmen sich ausführlich diesen Fragen. In diesem Resümee sollen drei meines Erachtens nach bedeutsame Impulse zusammengefasst werden. Der erste, welcher besonders von John Breck betont wird, ist der Vorschlag, wieder neu nach der *Synergie* oder Zusammenarbeit zwischen göttlichem Geist und Mensch zu fragen. Freilich wird es im letzten ein Geheimnis bleiben, wie dies genau von statten geht. Das bedeutet jedoch nicht, dass man aus theologischer Perspektive nichts dazu sagen könnte. Die zweite Anregung, die bei Ulrich Körtner im Vordergrund steht, ist die, die Bedeutung der *Rezipienten* der Texte in ihrer ganzen Tragweite ernst zu nehmen. Schließlich kann es drittens für eine moderne Bibelhermeneutik eine Hilfe sein, die Verbindung der Heiligen Schrift zu Glaube und *Kirche* zu überdenken, wie Joseph Ratzinger vorschlägt.

⁴⁰⁹ Vgl. VODERHOLZER, Rudolf, *Offenbarung, Tradition und Schriftauslegung*, 27.

⁴¹⁰ VODERHOLZER, Rudolf, in seiner Einleitung zu LUBAC, Henri de, *Typologie, Allegorie, Geistiger Sinn*, XII.

⁴¹¹ LUZ, Ulrich, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, V.

⁴¹² Ebd., VI.

⁴¹³ Ebd., 4.

5.1 Das Geheimnis der Kooperation von Gott und Mensch

Der zentrale Begriff der Bibelhermeneutik John Brecks ist *Synergie*. Er meint damit die Zusammenarbeit oder Kooperation von Gott und Mensch und betont, dass die Geschichte als Ganze ein trinitarisches Geschehen ist: „Die Heilsgeschichte, von der Schöpfung bis zur Parusie, wird geführt, geleitet und erfüllt vom Vater, durch den Sohn und im Heiligen Geist.“⁴¹⁴ Diese Sichtweise ergibt sich jedoch nach Breck nur für „Augen des Glaubens“⁴¹⁵. Die Autoren der Heiligen Schrift hatten, so Breck, durch die Inspiration des Geistes diese Perspektive des Glaubens. Deshalb gibt die Bibel ein „einheitliches, integrales und wahres Zeugnis“ dieses Handelns Gottes in der Welt, von der Schöpfung bis zur Neuschöpfung.⁴¹⁶ Dabei ist für Breck elementar, dass es eine Verbindung zur realen Geschichte gibt, die Offenbarung geschieht nicht „im platonischen Reich der Ideen“.⁴¹⁷ Der *exakte* historische Verlauf der Ereignisse, was genau „wirklich geschah“, ist für Breck zwar sekundär. „Eindeutig ist jedoch die Tatsache,“ so Breck exemplarisch in Bezug auf den Exodus, „dass das Volk Befreiung erfahren hat, durch eine Reihe von Ereignissen, die sie später erinnern, weitererzählen und feiern werden.“⁴¹⁸ Gott steht im Hintergrund der Ereignisse und deren Interpretation im Abfassungsprozess der Texte (was zu ihrer *theandrischen* Natur führte) sowie deren *relecture* und Auslegung.⁴¹⁹ Da der Glaube das Geheimnis des wahren Zusammenwirkens Gottes mit der menschlichen Freiheit in der Geschichte und der Abfassung der biblischen Bücher wahrnimmt,⁴²⁰ muss gefolgert werden, dass auch der Auslegungsvorgang der Heiligen Schrift ein *synergetischer* sein muss, in wahrer Zusammenarbeit von Trinität und Mensch.⁴²¹

Der Beitrag des Menschen zum Verständnis der Schrift liegt nach Breck in zwei Aspekten. Erstens ist eine *wissenschaftliche*, methodisch fundierte *Erforschung* des Textes für den kirchlichen Ausleger unbedingt notwendig, um die „wahre Botschaft“ zu hören.⁴²² Dies ist der geschichtlichen Verankerung der Offenbarung Gottes geschuldet.⁴²³ Eine wissenschaftliche Exegese, die sich ihrer methodologischen Grenzen bewusst ist, kann nie in Widerspruch zu

⁴¹⁴ „Salvation history, from the creation to the parousia, is guided, directed and fulfilled by the Father, through the Son and in the Holy Spirit“, BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 66.

⁴¹⁵ Ebd.

⁴¹⁶ Vgl. ebd., 34.

⁴¹⁷ Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 76.

⁴¹⁸ BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 27.

⁴¹⁹ Vgl. ebd., 39.

⁴²⁰ Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 37f.

⁴²¹ Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 65.

⁴²² Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 26.

⁴²³ Offenbarung ist nach Breck „ganz geschichtlich“ („fully historical“), ebd., 91.

wahren Glaubenssätzen kommen und einen wichtigen Beitrag für die Auslegung leisten.⁴²⁴ Darüber hinaus betont Breck zweitens, dass ein *dem Glauben konformes Leben* unerlässlich ist. Es geht dabei um eine „ständige Erneuerung der Taufversprechen“,⁴²⁵ um „Umkehr, Gebet und Werke der Liebe“.⁴²⁶ Dazu muss der Mensch seinen Teil beitragen. Dieser liegt hauptsächlich darin, sich in Demut und mit „asketischen Bemühungen“ dem „leitenden Einfluss des Geistes der Wahrheit“ zu unterstellen. Die Bibel ist ein Licht auf diesem Weg, und ihre Auslegung in diesem Sinn ein „Akt der Liebe“.⁴²⁷

Joseph Ratzinger stimmt in den wesentlichen Punkten zur Geschichtlichkeit der Offenbarung mit Breck überein. Für ihn ist die Offenbarung Gottes zu den Menschen ein geschichtliches Ereignis, da Gott durchaus „seine Macht bis in die Materie hinein“⁴²⁸ zeigt. Dieses Handeln Gottes gipfelt in der Menschwerdung und Auferstehung Christi. Die Anwendung der historisch-kritischen Methode ist für Ratzinger bei der Auslegung der Bibel angebracht, da sie dem „Realismus der Inkarnation“ (VD 32) entspricht.

5.2 Der Rezipient rückt in den Fokus

Joseph Ratzinger macht jedoch auf die Grenzen der wissenschaftlichen Schriftauslegung aufmerksam, die riskieren würde, sich auf der Suche nach dem ursprünglichen Wortsinn in „immer neuen Hypothesen [zu] erschöpfen und theologisch belanglos [zu] werden“⁴²⁹. Dies erkennt auch Ulrich Körtner und schlägt vor, die Frage nach der Autorenintention hintenanzustellen, da diese „nicht sehr weit trägt“,⁴³⁰. Darüberhinaus müsse bei einer biblischen Hermeneutik die spezifische Natur von „Text“ ernstgenommen werden, da der Text, anders als mündliche Rede, dank seiner Materialität ein großes Maß an Unabhängigkeit von seinem Urheber besitzt. Damit liegt der Fokus der Bibelauslegung beim *Rezipienten*.

Dies könnte ein Impuls für eine moderne Bibelhermeneutik sein, den jeder der drei Autoren auf seine Weise teilt. Nach John Breck offenbart Gott den „geistlichen“, d.h. den heutigen Sinn einer Bibelstelle *dem Interpreten*, d.h. dem Rezipienten, durch eine „inspirierte Vision“. Dabei muss der Ausleger seine menschlichen Fähigkeiten einsetzen, wie „Intelligenz,

⁴²⁴ Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 40.

⁴²⁵ Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 16f.

⁴²⁶ „Yet belief must be expressed by the whole of one’s life: by repentance, prayer and works of love, and not merely by rational assent to certain doctrinal propositions“, BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 31.

⁴²⁷ Vgl. ebd., 44.

⁴²⁸ RATZINGER, Joseph, *Skandalöser Realismus?* 13.

⁴²⁹ RATZINGER, Joseph, *Jesus von Nazareth II*, 11.

⁴³⁰ KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 82.

Unterscheidungsgabe, Gedächtnis und Glaube.“⁴³¹ Wie er sich diese „Vision“ vorstellt erklärt Breck anhand der patristischen Auslegung der Schrift (*theôria*).⁴³² Gestützt auf die Glaubenseinsicht, dass Gott der Schöpfer des Universums ist, die Geschichte der Menschen lenkt und sie über Verheißungen zur Erfüllung führt,⁴³³ *sehen* die Leser oder Hörer der Heiligen Schrift, wie sich die *typologischen Beziehungen* vom Alten zum Neuen Bund spannen und welche „existenzielle Bedeutung“ diese für sie als „Glieder des Leibes Christi“ haben.⁴³⁴ Wenn diese Einsichten weiterverkündigt und tradiert werden, so geschieht es, dass aus den scheinbar leblosen „historischen Daten“ der Texte das „lebensspendende Wort“ hervorgebracht wird.⁴³⁵

Nach Ulrich Körtner muss sich eine biblische Hermeneutik ganz auf den Rezipienten konzentrieren. Er weist mit seinem rezeptionsästhetischen Ansatz meines Erachtens zurecht darauf hin, dass das Verstehen eines Textes immer zugleich das Sich-selbst-Verstehen des Lesers oder Hörers vor dem Text miteinschließt und ihn „als Subjekt neu konstituiert“.⁴³⁶ Nach Körtners „Hermeneutik des Unverständnisses“ ist das rechte Verstehen vor dem Text mit Glaube gleichzusetzen.⁴³⁷ Um dieses Verstehen zu ermöglichen postuliert er den „inspirierten Leser“.⁴³⁸

An diesem Punkt trennen sich die Wege von Körtner und Breck/Ratzinger. Es geht um die Frage, welche Rolle der Glaube und die *Kirche* in der Auslegung und im Verständnis der Heiligen Schrift spielen. Darf man einen „Glaubensvorschluss“ (Breck) oder eine „Hermeneutik des Glaubens“ (Ratzinger) voraussetzen? Oder ist der Leser einfach „inspiriert“? Die dritte wichtige Anregung der drei Theologen ist in Folge dieser Fragen intensiv über das Verhältnis von Heiliger Schrift und Kirche sowie Heiliger Schrift und Glaube nachzudenken.

5.3 Die Bedeutung der Kirche für die biblische Hermeneutik

Nach John Breck führt Gott die Auslegung der Bibel im Laufe der Zeit „innerhalb der Glaubensgemeinschaft.“⁴³⁹ Für ihn ist die Tradition der Kirche, ihre „lebendige Erinnerung“⁴⁴⁰, wesentlich für das Schriftverständnis. Schrift müsse *in* der Tradition verstanden werden, denn

⁴³¹ BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 66.

⁴³² Siehe oben 2.1.3.

⁴³³ Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 22.

⁴³⁴ BRECK, John, *The Power of the Word*, 103.

⁴³⁵ BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 42.

⁴³⁶ KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 60.

⁴³⁷ Vgl. ebd., 16.

⁴³⁸ Ebd.

⁴³⁹ „[...] within the community of faith“, BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 66.

⁴⁴⁰ Ebd., 9.

der Kanon bekam in der „Matrix der alten Kirchentradition“ seine Form und wurde zur „Richtschnur“ für den Glauben.⁴⁴¹ Aktualisiert und interpretiert in der Kirche könne die Heilige Schrift ihre Kraft entfalten, die Menschen spirituell zu erleuchten,⁴⁴² und sie auf dem Weg zum Himmelreich zu führen.⁴⁴³ Die christlichen Hörer begreifen sich so persönlich als Teil der Heilsgeschichte,⁴⁴⁴ welche sich in der Kirche, dem „neue Leben im Geist“,⁴⁴⁵ sichtbar durch eine Gemeinschaft mit Liturgie und Sakramenten, realisiert. In dieser „lobpreisenden Gemeinschaft“ hat die Bibelauslegung die Funktion, den Gläubigen „lebensspendendes Wissen“ von Gott und seinem Wirken zu vermitteln.⁴⁴⁶ In die Aktualisierung des Heilswirkens Gottes können die Gläubigen durch die Feier der Liturgie und der Sakramente konkret eintreten, in ihnen *verwirklicht* sich durch die Kraft des Heiligen Geistes die Rettung, die von den Schriften verkündet wird.⁴⁴⁷

Ulrich Körtner fasst die Bedeutung von Kirche anders auf, sieht er sie doch gemäß der Theologie Luthers als *creatura verbi* und „Schöpfung des Wortes Gottes“. Sie kann daher nicht das Subjekt, sondern muss das Objekt der Auslegung der Schrift sein.⁴⁴⁸ Das Wort Gottes ist in dieser Logik gleichzusetzen mit der Bibel oder dem Evangelium, dem eine rettende Kraft innewohnt. Denn die Bibel schafft sich nach Körtner selbst den Leser, der sie versteht und so zum heilbringenden Glauben kommt, oder anders: die Heilige Schrift schafft die Kirche. Daher ist nach protestantischer Auffassung die Heilige Schrift das einzig notwendige und ausreichende Heilmittel.⁴⁴⁹

Dem hält Ratzinger entgegen, dass „Offenbarung immer größer ist als das bloß Geschriebene“ und „dass zur Schrift das verstehende Subjekt Kirche gehört“.⁴⁵⁰ Die Auslegung der Schrift in einer „Hermeneutik des Glaubens“ ist deswegen nach Ratzinger nicht nur „dem Text gemäß“⁴⁵¹, sondern durch die Einbindung des Interpreten in den Glauben der Kirche auch möglich. Die schriftliche Bezeugung des Offenbarungshandelns Gottes weist nach Ratzinger immer hinaus auf eine schriftexterne Offenbarungswirklichkeit. Diese Wirklichkeit ist aus

⁴⁴¹ Ebd., 3.

⁴⁴² BRECK, John, *The Power of the Word*, 99.

⁴⁴³ Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 3.

⁴⁴⁴ Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 104.

⁴⁴⁵ Vgl. ebd., 15.

⁴⁴⁶ Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 16.

⁴⁴⁷ Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 16.

⁴⁴⁸ Vgl. KÖRTNER, Ulrich H. J., *Arbeit am Kanon*, 58.

⁴⁴⁹ Vgl. KÖRTNER, Ulrich H. J., *Der inspirierte Leser*, 111.

⁴⁵⁰ RATZINGER, Joseph, *Aus meinem Leben*, 84.

⁴⁵¹ Vgl. RATZINGER, Joseph, *Jesus von Nazareth II*, 11.

Ratzingers christlicher Perspektive die „Christus-Wirklichkeit“.⁴⁵² Sie ist in der Welt auf zweifache, zusammenhängende Weise präsent: im *Glauben* des Einzelnen und in der *Kirche* als „Leib Christi“.⁴⁵³

Die Kirche ist für Joseph Ratzingers Hermeneutik daher wesentlich. Sie ist nicht rein geistlich, sondern eine konkrete, historische Wirklichkeit, deren Bedeutung für den Glauben man nicht durch das Postulat eines direkten Zugangs des Lesers zur Bibel, wie ihn Körtner vorschlägt, ersetzen kann. Die erste Rezeption des Christusereignisses durch die Apostel und die Kirchenväter ist für Ratzinger als „Erstantwort“ auf das ergangene „Wort“ entscheidend. Das „Wort“ wurde dadurch, wie Ratzinger zeigt, an persönliche, „apostolische“ Zeugen gebunden.⁴⁵⁴ Die „erste“ Antwort dieser Zeugen brachte als bleibende Einheitsprinzipien der Kirche sowohl den „Kanon der Schrift“ als auch den „Kanon des Glaubens“ (*regula fidei*) hervor.⁴⁵⁵

Aus diesen Überlegungen heraus sieht Joseph Ratzinger die *kanonische Schriftauslegung* als gangbaren Weg in der theologischen Bibelwissenschaft. Sie funktioniert in jener Gemeinschaft, die den Kanon unter Einwirkung des Heiligen Geistes als ihr Einheitsprinzip hervorgebracht hat, d.h. in der Kirche. Gleichzeitig ermöglicht sie, ohne den Ergebnissen der historischen Forschung zu widersprechen, eine gewisse Loslösung der Texte von der Intention ihrer menschlichen Autoren, die oft im Dunklen bleiben wird. Dies entspricht der Hinwendung zu einer literarischen Bibelhermeneutik bei Ulrich Körtner.

Mit John Breck kann ergänzt werden, dass die *typologische Methode* in den kanonischen und historisch-kritischen Zugang zu integrieren ist, da sie das Handeln Gottes in der Heilsgeschichte berücksichtigt. Sie vermag es, unter Beibehaltung der geschichtlichen Distanz zu den alten Texten, die Aktualität der Bibel zu zeigen und findet die „hermeneutische Brücke“ im Wirken des Heiligen Geistes.⁴⁵⁶ Gott leitete mit der Kraft seiner beiden „Hände“⁴⁵⁷ – Sohn und Geist – die Entstehung der Welt, den Verlauf der menschlichen Geschichte und deren Heilsereignisse, die gläubig interpretierte Sicht, die mündliche Weitergabe und die Niederschrift dieser Ereignisse in der Bibel, die Sammlung und Auslegung ihrer Texte und schließlich deren

⁴⁵² Vgl. RATZINGER, Joseph, *Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs*, in: HÜNERMANN, Peter/SÖDING, Thomas (Hg.), *Wort Gottes*, 37–82, hier: 52f.

⁴⁵³ Ebd., 53.

⁴⁵⁴ Vgl. RATZINGER, Joseph, *Primat, Episkopat und Successio Apostolica*, in: HÜNERMANN, Peter/SÖDING, Thomas (Hg.), *Wort Gottes*, 13–36, hier: 21.

⁴⁵⁵ Vgl. RATZINGER, Joseph, *Jesus von Nazareth II*, 117.

⁴⁵⁶ Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 36.

⁴⁵⁷ So der Ausdruck des hl. Irenäus von Lyon, vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 65.

Aktualisierung in der Kirche, in welcher der Geist vor allem durch Liturgie und Sakramente wirkmächtig gegenwärtig ist, und durch die der einzelne Gläubige die von der Bibel erzählte Heilsgeschichte erfahren kann.⁴⁵⁸ Diese Heilsgeschichte soll den Menschen zum ewigen Leben führen,⁴⁵⁹ er soll, wie John Breck sagt, „heimkehren“ zur Liebe Gottes, in die *Communio* der Dreifaltigkeit.⁴⁶⁰

5.4 Schlusswort und Ausblick

An den Schluss der Arbeit möchte ich einen Satz aus *Dei Verbum* stellen, den ich persönlich für zentral halte und eine Anregung für weitere Wege der theologischen Hermeneutik anschließen. *Dei Verbum* spricht über den Modus der göttlichen Offenbarung in der Welt:

„Dieses Offenbarungsgeschehen ereignet sich in Taten und Worten (gestis verbisque), die innerlich miteinander verknüpft sind, so daß die Werke, die in der Heilsgeschichte von Gott vollbracht wurden, die Lehre und durch die Worte bezeichneten Dinge offenbaren und bekräftigen, die Worte aber die Werke verkündigen und das in ihnen enthaltene Geheimnis ans Licht treten lassen.“ (DV 2)

Einerseits kann sich dieses Offenbarungsverständnis heute auf die Komplementarität von Wort Gottes und Sakrament in der Liturgie beziehen, wie sie auch John Breck darstellt. Andererseits scheint damit ein Punkt aufgezeigt, der meines Erachtens von den drei Autoren Breck, Körtner und Ratzinger noch nicht in seiner vollen Tragweite erfasst ist, nämlich dass jedes menschliche Leben, in dem sich Gott „in Taten und Worten (*gestis verbisque*)“ offenbaren will (denn er „will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen.“, 1 Tim 2,4), so etwas wie eine „Heilsgeschichte im Kleinen“ ist. Für die gläubige Erfahrung Gottes in der persönlichen Geschichte kann die Bibel gleichsam als paradigmatisches, vom Geist inspiriertes „Kondensat“ oder Gerüst fungieren. Freilich muss der Tatsache Rechnung getragen werden, dass die Heilige Schrift ständig von „Volk“ und „Gemeinschaft“ spricht. Daher kann das Verständnis von der „Heilsgeschichte im Kleinen“ auch nicht individualistisch missverstanden werden, sondern muss sich im konkreten „Volk Gottes“, der Kirche, ereignen. Gleichzeitig lenkt die Bibel den Blick ebenso auf die „Heilsgeschichte im Großen“, als Geschichte der Menschheit, die auf die Parusie zugeht. Die Heilige Schrift schildert paradigmatisch und in einem universalen Horizont in kanonischer Reihenfolge die Schöpfung der Welt, die Geschichte Gottes mit dem Volk Israel, die Öffnung des Bundes auf die ganze

⁴⁵⁸ Vgl. BRECK, John, *The Power of the Word*, 104.

⁴⁵⁹ Vgl. BRECK, John, *Scripture in Tradition*, 3.

⁴⁶⁰ BRECK, John, *Longing for God*, 10f.

Welt in der nachösterlichen Kirche und ihre Vollendung. Der Kanon der Schrift möchte damit Antwort geben auf „die Grundfrage nach dem Wesen geschichtlicher Existenz“⁴⁶¹, welche alle immanenten Kausalzusammenhänge sprengt. Die Schrift möchte so auch, wie es der Wiener Fundamentaltheologe Kurt Appel mit Bezug auf Joseph Ratzinger ausdrückt, zu einer „Re-Vision unserer Wirklichkeit“⁴⁶² einladen. Appel sieht, wie dringend in der heutigen Gesellschaft, in der alles fragwürdig geworden ist, Antworten auf den Sinn der Geschichte erwartet werden:

„Die traditionellen religiösen und säkular-aufklärerischen Erzählungen sind in der Krise, weil die Geschichte und ihr Ziel insgesamt fraglich geworden sind. Ist der Mensch, so der Verdacht heute, nicht nur eine vorübergehende Episode? Unterliegt das Dasein nicht einer letzten Sinnlosigkeit und Aussichtslosigkeit? Sind die religiösen und säkularen Visionen für eine bessere Menschheit nicht widerlegt? Ist nicht ein Punkt an ökologischer und sozialer Zerstörung erreicht, der kaum mehr ungeschehen gemacht werden kann? Auf's Ganze betrachtet liegt die neue Herausforderung darin, dass zum ersten Mal seit Menschengedenken die Existenz der Menschheit insgesamt zutiefst in Frage gestellt ist, ohne dass wir unmittelbar die Vision einer „Neuen Erde“ zur Verfügung hätten.“⁴⁶³

Ich möchte die vorliegende Untersuchung daher mit der Anregung schließen, dass jede biblische Hermeneutik, d.h. die Frage nach dem Verständnis der biblischen Texte, in eine theologische „Hermeneutik der Geschichte“ – und zwar sowohl der Geschichte im Kleinen als auch der im Großen – übergehen muss, welche die biblische Hermeneutik nicht ersetzt, aber ergänzt. Das Verständnis der Schrift muss dazu führen, wie Ulrich Körtner richtig bemerkt, die Welt vor dem Text zu verstehen. „Welt“ existiert für den Menschen aber nicht als reine „Objektwelt“, wie Appel zeigt, sondern nur im subjektiven Modus der Geschichte.⁴⁶⁴ Das Verstehen der geschichtlichen Ereignisse durch biblische Texte ist nichts Neues, sondern schon innerbiblisch in der Wirkungsgeschichte älterer Texte in veränderten geschichtlichen Situationen im Kanon der Schrift selbst grundgelegt, wie die historisch-kritische Bibelwissenschaft zeigen konnte. Der Weg des Glaubens durch die Geschichte erkennt die

⁴⁶¹ Der verstorbene Bochumer Alttestamentler Siegfried Herrmann sprach von Israel als geschichtlichem Phänomen, das über sich selbst hinausweist und paradigmatisch wird, HERRMANN, Siegfried, *Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 41.

⁴⁶² APPEL, Kurt, *Die Ankunft des Messias im Text*, in: TÜCK, Jan-Heiner (Hg.), *Passion aus Liebe*, 126–147, hier: 127.

⁴⁶³ APPEL, Kurt, in der Einleitung zu: APPEL, Kurt (Hg.), *Preis der Sterblichkeit*, 9.

⁴⁶⁴ „Gegenüber dieser Welt der Objekte, deren absolute Bestimmbarkeit und Nacktheit jede symbolische Ordnung, die von Bedeutungen, Verweisen und Verschiebungen lebt, aufhebt, stellt das Subjekt essenziell eine Störung, einen Bruch und eine Versetzung dar. Erzählt ein Subjekt seine Geschichte oder wird diese als Geschichte eines Subjekts erzählt, so ist diese nicht die Wiederholung der Vergangenheit in einem späteren Augenblick, vielmehr wird die Vergangenheit ständig neu konfiguriert und erhält Öffnungen, Kontexte und Verweise“, APPEL, Kurt, *Vom Preis des Gebets*, in: APPEL, Kurt (Hg.), *Preis der Sterblichkeit*, 186–228, hier: 206.

Geschichte als *Heilsgeschichte*, wie sie in der Bibel paradigmatisch festgehalten ist. „Selig, wer an den prophetischen Worten dieses Buches festhält!“ (Offb 22,7).

Abkürzungen

Die Abkürzungen in der Arbeit entsprechen den Angaben im Abkürzungsverzeichnis von KASPER, Walter (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Auflage, Band 11, Freiburg im Breisgau 2001, 692-746.

Literaturverzeichnis

Bibelausgaben

Die in der Arbeit zitierten Bibelstellen sind der revidierten *Einheitsübersetzung* entnommen (Stuttgart 2016).

Zur Vertiefung wurden die Fußnoten der *Neuen Jerusalem Bibel* (Freiburg im Breisgau⁵1985) herangezogen.

Päpstliche und lehramtliche Dokumente

KONZIL VON CHALKEDON, Glaubensbekenntnis, in: DENZINGER, Heinrich/HÜNERMANN, Peter, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg im Breisgau⁴⁰2005, [zitiert: DH], 300-305.

ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, in: RAHNER, Karl/VORGRIMLER Herbert, *Kleines Konzilskompendium*. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, Freiburg im Breisgau²⁵1994 [zitiert: DV].

–, Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, in: ebd. [zitiert: SC].

–, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, in: ebd. [zitiert: LG].

PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, Bonn 1993 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 115).

PAPST BENEDIKT XVI., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Verbum Domini* über das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche, 30. September 2010, Bonn 2010 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 187); [zitiert: VD]

PAPST FRANZISKUS, *Ansprache zum 25. Jahrestag zur Veröffentlichung des Katechismus der Katholischen Kirche* (11. Okt. 2017), abrufbar unter: https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2017/october/documents/papa-francesco_20171011_convegno-nuova-evangelizzazione.pdf (4. Dez. 2017).

Literatur

APPEL, Kurt, *Die Ankunft des Messias im Text*. Gedanken zur Messianität Jesu im Ausgang des Jesusbuches von Benedikt XVI., in: TÜCK, Jan-Heiner (Hg.), *Passion aus Liebe*. Das Jesus-Buch des Papstes in der Diskussion, Ostfildern 2011, 126–147.

– (Hg.), *Preis der Sterblichkeit*. Christentum und neuer Humanismus, Freiburg im Breisgau 2015.

–, *Vom Preis des Gebets*, in: APPEL, Kurt (Hg.), *Preis der Sterblichkeit*. Christentum und neuer Humanismus, Freiburg im Breisgau 2015, 186–228.

- BEHR, John, *Diodore of Tarsus and his Exegesis*, in: WISCHMEYER, Oda (Hg.), *Handbuch der Bibelhermeneutiken*. Von Origenes bis zur Gegenwart, Berlin-Boston 2016, 35–46.
- BEHRENS, Achim, *Das Alte Testament verstehen*. Die Hermeneutik des ersten Teils der christlichen Bibel, Göttingen 2013.
- BRECK, John, *Longing for God*. Orthodox Reflections on Bible, Ethics, and Liturgy, Crestwood 2006.
- , *Scripture in Tradition*. The Bible and Its Interpretation in the Orthodox Church, New York 2001.
- , *The Power of the Word in the Worshipping Church*, New York 1986.
- BUSCHE, Hubertus, *Theorie*, in: LThK, 3. Auflage, Band 9, 1476-1478.
- CULLMANN, Oskar, *Petrus*. Jünger-Apostel-Märtyrer, Zürich 1952.
- DÖBERT, Marcus, *Posthermeneutische Theologie*. Plädoyer für ein neues Paradigma, Stuttgart 2009.
- DOHMEN, Christoph/STEMBERGER, Günter, *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments*, Stuttgart-Berlin-Köln 1996.
- EBNER, Ferdinand, *Das Wort und die geistigen Realitäten*. Pneumatologische Fragmente, hg. von Richard HÖRMANN, Wien 2009.
- EBNER, Martin, *Jeder Ausleger hat seine blinden Flecken*, in: SÖDING, Thomas (Hg.), *Das Jesus-Buch des Papstes*. Die Antwort der Neutestamentler, Freiburg im Breisgau 2007, 30–42.
- EBNER, Martin/HEININGER, Bernhard, *Exegese des Neuen Testaments*. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis, Paderborn u.a. 2007.
- FEUILLET, André; GRELOT, Pierre, *Wort Gottes*, in: LÉON-DUFOUR, Xavier (Hg.), *Wörterbuch zur biblischen Botschaft*, Freiburg im Breisgau 1964, 770–776.
- FIEDROWICZ, Michael, *Handbuch der Patristik*. Quellentexte zur Theologie der Kirchenväter, Freiburg im Breisgau 2010.
- , *Theologie der Kirchenväter*. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion, Freiburg-Basel-Wien 2007.
- GROSSE, Sven, *Theologie des Kanons*. Der christliche Kanon, seine Hermeneutik und die Historizität seiner Aussagen, Die Lehren der Kirchenväter als Grundlegung der Lehre von der Heiligen Schrift, Wien-Berlin 2011.
- HAEFFNER, Gerd, *Mensch, Philosophisch*, in: LThK, 3. Auflage, Band 7, 104-107.
- HERGHELEGIU, Monica, *Geistliche und / oder historisch-kritische Schriftauslegung*. Ein Diskussionsüberblick über das Symposium von Neamt, in: DUNN, James D. G. u.a. (Hg.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive*. Akten des west-östlichen Neutestamentler/innen – Symposiums von Neamt vom 4. – 11. September 1998, Tübingen 2000, 207–216.
- HERRMANN, Siegfried, *Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, München 1973.
- JEREMIAS, Jörg, *Theologie des Alten Testaments*, Göttingen 2017.
- KARPP, Heinrich, *Schrift, Geist und Wort Gottes*. Geltung und Wirkung der Bibel in der Kirche, von der Alten Kirche bis zum Ausgang der Reformationszeit, Darmstadt 1992.
- KASPER, Walter (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Auflage, Freiburg im Breisgau 1993-2001 [zitiert: LThK].
- KÖRNER, Bernhard, *Die Bibel als Wort Gottes auslegen*. Historisch-kritische Exegese und Dogmatik, Würzburg 2011.

- KÖRTNER, Ulrich H. J., *Arbeit am Kanon*. Studien zur Bibelhermeneutik, Leipzig 2015.
- , *Der inspirierte Leser*. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik, Göttingen 1994.
- LÄPPLE, Alfred, *Von der Exegese zur Katechese*. Werkbuch zur Bibel, Band 1, Das Alte Testament 1, München ²1979.
- LOHFINK, Norbert, *Bibelauslegung im Wandel*. Ein Exeget ortet seine Wissenschaft, Frankfurt a.M. 1967.
- , *Vom Verstehen der Heiligen Schrift*, Leipzig 1965.
- LUBAC, Henri de, *Die göttliche Offenbarung*. Kommentar zum Vorwort und zum ersten Kapitel der Dogmatischen Konstitution "Dei Verbum" des Zweiten Vatikanischen Konzils, Freiburg 2001.
- , *Typologie, Allegorie, Geistiger Sinn*. Studien zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung, Freiburg 1999.
- LUTHER, Martin, *Lateinisch-Deutsche Studienausgabe*, Band 1: Der Mensch vor Gott, hg. von Wilfried HÄRLE, Leipzig ²2016.
- LUZ, Ulrich, *Die Bedeutung der Kirchenväter für die Auslegung der Bibel*. Eine westlich-protestantische Sicht, in: DUNN, James D. G. u.a. (Hg.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive*. Akten des west-östlichen Neutestamentler/innen – Symposiums von Neamt vom 4. – 11. September 1998, Tübingen 2000, 29–54.
- , *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, Neukirchen-Vluyn 2014.
- MANNUCCI, Valerio, *La Biblia como Palabra de Dios*. Introduccion general a la Sagrada Escritura, Bilbao ³1995.
- MARSILI, Salvatore, *La Liturgia, momento storico della salvezza*, in: NEUNHEUSER, Burkhard; u.a. (Hg.), *La Liturgia, momento nella storia della salvezza*, Casale Monferrato 1979, 33–158.
- MARTIN, Francis, *Spiritual Understanding of Scripture*, in: SCOTT, Carl (Hg.), *Verbum Domini and the Complementarity of Exegesis and Theology*, Cambridge 2015, 18–24.
- MIHOC, Vasile, *The Actuality of Church Fathers' Biblical Exegesis*, in: DUNN, James D. G. u.a. (Hg.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive*. Akten des west-östlichen Neutestamentler/innen – Symposiums von Neamt vom 4. – 11. September 1998, Tübingen 2000, 3–28.
- MUBNER, Franz, *Ein Buch der Beziehungen*, in: SÖDING, Thomas (Hg.), *Das Jesus-Buch des Papstes*. Die Antwort der Neutestamentler, Freiburg im Breisgau 2007, 87–98.
- NOBLE, Ivana, *"Your Word is a lamp to my feet and a light to my path": Critical Work with Pre-critical Methods in the Hermeneutics of John Breck*, in: *Communio Viatorum* 53 2011, 51–62.
- PREUß, Horst D., *Das Alte Testament in christlicher Predigt*, Stuttgart 1984.
- RATZINGER, Joseph, *Aus meinem Leben*. Erinnerungen (1927-1977), Stuttgart ²1998.
- , *Die Bedeutung der Väter für die gegenwärtige Theologie*, in: *ThQ* 148 1968, 257–282.
- , *Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs*, in: HÜNERMANN, Peter; SÖDING, Thomas (Hg.), *Wort Gottes*. Schrift - Tradition - Amt, Freiburg im Breisgau 2005, 37–82.
- , *Einführung in das Christentum*, in: MÜLLER, Gerhard Ludwig (Hg.), *Joseph Ratzinger - Gesammelte Schriften*. Band 4, Freiburg im Breisgau 2014, 31–344.
- , *Geleitwort zum Dokument der Bibelkommission*, in: PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche* (23.4.1993), 23-25.

- , *Jesus von Nazareth I. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg im Breisgau 2007.
- , *Jesus von Nazareth II. Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Freiburg im Breisgau 2011.
- , *Primat, Episkopat und Successio Apostolica*, in: HÜNERMANN, Peter; SÖDING, Thomas (Hg.), *Wort Gottes. Schrift - Tradition - Amt*, Freiburg im Breisgau 2005, 13–36.
- , *Schauen auf den Durchbohrten*, Einsiedeln ²1990.
- , *Schriftauslegung im Widerstreit*, in: HÜNERMANN, Peter; SÖDING, Thomas (Hg.), *Wort Gottes. Schrift - Tradition - Amt*, Freiburg im Breisgau 2005, 83–116.
- , *Skandalöser Realismus? Gott handelt in der Geschichte*, Bad Tölz ³2005.
- , *Zum Problem der Entmythologisierung des Neuen Testaments*, in Rhs 3 (1960), 2–11.
- REISER, Marius, *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift*. Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese und Hermeneutik, Tübingen 2007.
- RENDTORFF, Rolf, *Theologie des Alten Testaments*. Ein kanonischer Entwurf, Band 1: Kanonische Grundlegung, Neukirchen-Vluyn ²2011.
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger, „Keine rein akademische Angelegenheit“. Zum Verhältnis von Erklären und Verstehen in den Jesus-Büchern von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., in: TÜCK, Jan-Heiner (Hg.), *Der Theologenpapst*. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI., Freiburg im Breisgau 2013, 184–206.
- , *Sola scriptura? Luthers Schriftverständnis aus katholischer Sicht*, in: DANZ, Christian; TÜCK, Jan-Heiner (Hg.), *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*. Historische und theologische Perspektiven, Freiburg im Breisgau 2017, 152–174.
- SCOTT, Carl (Hg.), *Verbum Domini and the Complementarity of Exegesis and Theology*, Cambridge 2015.
- SÖDING, Thomas, *Das Jesus-Buch des Papstes*. Die Antwort der Neutestamentler, Freiburg im Breisgau 2007.
- , *Kanon der ganzen Bibel*, LThK, 3. Auflage, Band 5, 1881–1882.
- STÜBINGER, Thomas, *Theologie aufs Ganze*. Zum dreifachen Konstruktionspunkt des theologischen Denkens Joseph Ratzingers. Eichstätter Studien, Band 71, Regensburg 2014.
- STUHLMACHER, Peter, *Vom Verstehen des Neuen Testaments*. Eine Hermeneutik, (NTD Erg. 6), Göttingen 1979.
- VODERHOLZER, Rudolf, *Offenbarung, Tradition und Schriftauslegung*. Bausteine zu einer christlichen Bibelhermeneutik, Regensburg 2013.
- WARNING, R. (Hg.), *Rezeptionsästhetik*, (UTB 303), München ³1988.
- YOUNG, Frances, *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*, Cambridge 1997.
- ZENGER, Erich, *Der Gott der Bibel*. Sachbuch zu den Anfängen des alttestamentlichen Gottesglaubens, Stuttgart ²1981.
- ZENGER, Erich; bearb. von FREVEL, Christian, *Heilige Schrift der Juden und der Christen*, in: FREVEL, Christian (Hg.), *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 2016, 11–36.
- ZWIEP, Arie W., *Bible Hermeneutics from 1950 to the Present: Trends and Developments*, in: WISCHMEYER, Oda (Hg.), *Handbuch der Bibelhermeneutiken*. Von Origenes bis zur Gegenwart, Berlin-Boston 2016, 933–1008.

Abstracts

a) Zusammenfassung

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit aktuellen Problemen der Hermeneutik der Heiligen Schrift. In der Frage, wie die Bibel verstanden werden kann bzw. verstanden werden muss, gehen die Meinungen der Exegeten auseinander. Die einen sehen in der Anwendung der historisch-kritischen Methoden den einzig legitimen Weg einer modernen Exegese, andere wiederum weisen auf deren Grenzen hin und fordern eine gewisse Rückkehr zur geistigen Schriftauslegung. In dieser Spannung stehen die Werke des orthodoxen Theologen John Breck (*1939), des protestantischen Theologen Ulrich Körtner (*1957) und des katholischen Theologen und Papstes em. Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. (*1927), welche in dieser Arbeit in drei Schritten vorgestellt und verglichen werden, um Anregungen für eine Erneuerung der biblischen Hermeneutik zu sammeln. Vorangestellt ist eine allgemeine Untersuchung zum Zusammenhang von „Wort Gottes“ und „Heiliger Schrift“.

John Brecks Hermeneutik ist geprägt von den Lehren der Kirchenväter. Aus ihrer Schriftauslegung entwickelt Breck eine moderne Variante der *theôria*, einer „Schau göttlicher Wahrheit“ in den biblischen Texten, die gestützt auf den Beistand des Heiligen Geistes die Relevanz des biblischen Zeugnisses für den heutigen Leser feststellen soll. Dabei gründet sie in der historisch-kritischen Erforschung des wörtlichen Sinnes und führt den Leser dazu, sich als Teil der Heilsgeschichte zu sehen, die in der Liturgie der Kirche aktualisiert wird. Ulrich Körtner geht den Weg einer literarischen Hermeneutik, nach welcher der Sinn eines Textes im Akt des Lesens vom Leser festgelegt wird. Dieser Prozess ist nach Körtner „inspiriert“. Der Glaube ist demnach das rechte Sich-selbst-Verstehen vor dem biblischen Text. Das Hauptanliegen Joseph Ratzingers ist es, die Wirklichkeit in ihrer Ganzheit von Immanenz und Transzendenz wahrzunehmen. Eine historisch-kritische Bibelauslegung müsse daher in eine „Hermeneutik des Glaubens“ integriert werden. Dabei ist die Kirche zentral, denn nach Ratzinger ist das Wort an apostolische Zeugen gebunden, die es verkündigen.

Die Arbeit wird der These entgegengeführt, dass die Bibel als Heilige Schrift nur im Rahmen der sie übersteigenden Offenbarungswirklichkeit recht Verstanden werden kann. Diese Offenbarung Gottes, sein „Wort“, das die Menschen zum Heil führen will, ist ein geschichtliches Ereignis, sowohl auf der Ebene des einzelnen Menschen, als auch auf der Ebene der gesamten Menschheit. Daher könnte, so der Vorschlag, die „Hermeneutik der Schrift“ durch eine „Hermeneutik der Geschichte“ ergänzt werden.

b) abstract

The present work deals with current problems of the hermeneutics of the Holy Scripture. In the question of how the Bible can or must be understood correctly, the opinions of the exegetes diverge. Some see the application of historical-critical methods as the only legitimate way of modern exegesis, while others point to their limitations and demand a certain return to the spiritual interpretation of Scripture. The three theologians that are presented in this work participate in this discussion: the Orthodox theologian John Breck (b. 1939), the Protestant theologian Ulrich Körtner (b. 1957) and the Catholic theologian and Pope em. Joseph Ratzinger / Benedict XVI. (b. 1927). After a general investigation on the connection between "Word of God" and "Holy Scripture", their positions are compared and discussed so as to gather suggestions for a renewal of biblical hermeneutics.

John Breck's hermeneutics is shaped by the teachings of the Church Fathers. From their way of interpreting the Scriptures, Breck develops a modern variant of *theôria*, a "vision of divine truth" through the biblical texts, which seeks to discern the relevance of the biblical witness to the reader today, guided by the Holy Spirit. It is based on the historical-critical research of the literal sense and leads the reader to see himself as part of the history of salvation, which is actualized in the liturgy and the sacraments of the Church. Ulrich Körtner sees biblical hermeneutics as a sort of literary hermeneutics according to which the meaning of a text is determined by the reader in the act of reading. This process is "inspired", as Körtner says. Faith, then, is the right self-understanding before the biblical text. The main concern of Joseph Ratzinger is to perceive reality in its entirety of both immanence and transcendence. A historical-critical interpretation of the Bible must therefore be integrated into a "hermeneutics of faith". According to Ratzinger, faith cannot be separated from the personal apostolic witness, which is given in the Church.

The work leads to the thesis that the Bible as Holy Scripture can be understood correctly only in the context of the revelation-reality beyond it. This revelation of God, his "Word" that wants to lead people to salvation, is a historical event, both at the level of the individual, and at the level of all humanity. Therefore, the "hermeneutics of Scripture" must be supplemented by a "hermeneutics of history".

Curriculum Vitae

Persönliche Daten

Name: Clemens Franz Haunschmidt
Geboren: 6. Nov. 1990 in Wels/Oberösterreich
Adresse: Wolfrathplatz 2, 1130 Wien
Sprachen: Deutsch, Englisch, Italienisch, Spanisch, Hebräisch

Ausbildung

2001-2009 Besuch des Bundesrealgymnasiums Wels Wallererstraße (Anton-Bruckner-Straße 16, 4600 Wels) und Abschluss mit Matura
2009-2012 Studium der Fachtheologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Benedikt XVI. Heiligenkreuz und Abschluss des ersten Studienabschnitts
2012-2015 Auslandsaufenthalt (Missionspraktikum, Exkursionen, theologische Kurse) in Israel
seit 2015 Studium der Fachtheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien

Kirchlicher Weg

22. Dez. 1990 Taufe
2005 Beginn des Neokatechumenalen Weges in der dritten Gemeinschaft der Pfarre St. Antonius, Linz
2009 Eintritt in das Priesterseminar „Redemptoris Mater“ Wien für die Neuevangelisierung (Wolfrathplatz 2, 1130 Wien)
2012-2015 Auslandsaufenthalt im Rahmen der missionarischen Priesterausbildung („Itineranz“) in Israel (Korazim und Jerusalem)
2015 Aufnahme unter die Weihekandidaten der Erzdiözese Wien („Admissio“) und Beauftragung zum Lektorat
2016 Beauftragung zum Akolythat