*Erschienen in:*

Theologische Akademie, hrsg. Von Karl Rahner und Otto Semmelroth, Band X, S. 58-87, Joseph Knecht: Frankfurt am Main 1973, ISBN: 3-7820-0290-3.

*Zusammenfassung:*

Nach Darstellung einiger verbreiteter Missverständnisse von Inspiration und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift wird ausgehend vom Verhältnis des Alten zum Neuen Testament als ihr Sinn das Anteilhaben am Verhältnis Jesu zu Gott erläutert. Ihre „Inspiration“ besteht somit darin, vom Heiligen Geist erfüllt zu sein. Darauf bezieht sich auch ihre Irrtumslosigkeit.

Peter Knauer S.J.

**WAS VERSTEHEN WIR HEUTE**

**UNTER „INSPIRATION“ UND „IRRTUMSLOSIGKEIT“**

**DER HEILIGEN SCHRIFT?**

Rudolf Augstein schreibt in seinem Buch Jesus Menschensohn, auf S. 10:

„Die in den Kanon der Römischen Kirche aufgenommenen Schriften, Menschenwerk wie nur irgendeines, müssen immer noch, wie die ‚Katholische Dogmatik‘ des Standard-Dogmatikers Michael Schmaus lehrt, für heilig und kanonisch gehalten werden, ‚weil sie, unter der Eingebung des Heiligen Geistes geschrieben, Gott zum Urheber haben und als solche der Kirche selbst übergeben worden sind‘ nebst der Vollmacht, möchte man hinzufügen, die Irrtümer dieser heiligen und kanonischen Werke alle Jahre neu zu definieren und zu berichtigen.“[[1]](#footnote-1)

Der von Augstein in Anführungsstriche! gesetzte Text geht allerdings nicht nur auf Michael Schmaus zurück, sondern ist wörtlich die offizielle Lehre der katholischen Kirche auf dem I. Vatikanum. Es heißt dort:

„Die Bücher des Alten und Neuen Testaments sind vollständig und mit allen ihren Teilen [...] als heilig und kanonisch anzuerkennen. Die Kirche halt sie für heilig und kanonisch

* nicht deshalb, weil sie durch bloße menschliche Bemühung verfertigt und nur nachträglich durch die Autorität der Kirche anerkannt worden waren;
* auch nicht bloß deshalb, weil sie die Offenbarung ohne Irrtum enthielten;

[59>]sondern deshalb, weil sie, unter der Inspiration des Heiligen Geistes geschrieben, Gott /.um Urheber haben und als solche der Kirche überliefert worden sind.“[[2]](#footnote-2)

Vielleicht sollten wir wenigstens zur Kenntnis nehmen, daß eine solche Lehre für Außenstehende nicht leicht nachzuvollziehen ist. Sie unterliegt der Gefahr grober Mißverständnisse, und dies möglicherweise nicht nur bei Außenstehenden, sondern sogar innerhalb der katholischen Kirche. Auch Theologen entgehen nicht immer dieser Gefahr.

Wir wollen uns im folgenden zunächst mit einigen solcher Mißverständnisse befassen (I). Um zu einer sachgemäßeren Lösung zu gelangen, gehen wir von einer Analyse der Bedeutung der kirchlichen Unterscheidung der Heiligen Schrift in ein Altes und ein Neues Testament aus (II), um von dorther den Sinn der Schrift zu bestimmen (III). Dann wird es möglich sein, auf die Frage nach der Inspiration (IV) und der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift (V) zu antworten.

**I. VERSCHIEDENE MISSVERSTANDNISSE**

Die Theologie hat sich immer wieder darum bemüht, die für rätselhaft gehaltene Tatsache zu erklären, daß die Texte der Heiligen Schrift zugleich Gott zum Urheber haben sollen und einem menschlichen Verfasser zugeschrieben werden können. Wir

sprechen etwa von den Evangelien nach Mattäus, Markus, Lukas und Johannes oder nennen Paulus als den Verfasser verschiedener Briefe. Wie kann aber dann auch Gott der Urheber oder gar Verfasser dieser Texte sein?

Einer der einflußreichsten Theologen auf dem I. Vatikanum, der spätere Kardinal Franzelin (1816-1886), meinte, daß sich die eigentliche Inspiration nur auf die Mitteilung der göttlichen Ideen an den menschlichen Verfasser beziehe, damit dieser sie aufschreibe; aber es bleibe ihm überlassen, diese Ideen mit eige-[60>]nen Worten wiederzugeben. Der menschliche Verfasser werde bei seiner Wiedergabe nur durch einen „negativen Beistand“ vor falschen Formulierungen bewahrt.[[3]](#footnote-3)

Diese Auffassung, nach der wir uns den menschlichen Verfasser als eine Art Chefsekretär zu denken hätten, ist jedoch inzwischen zu den Zeugen Jehovas abgewandert. In einem ihrer verbreiteten Lehrbücher heißt es:

„Offenbar überließ es Gott den inspirierten Schreibern in vielen Fällen, selbst zu entscheiden, in welchem Stil sie schreiben wollten. Gottes Geist steuerte ihre Gedanken, doch in welche Worte sie die göttliche Botschaft kleiden wollten, blieb ihnen überlassen. Dennoch war es Gottes Botschaft. Man kann das folgendermaßen veranschaulichen: Der Direktor eines Unternehmens mag seinen Sekretär beauftragen, einen Brief zu beantworten, und ihm die wesentlichen Punkte sagen, die er erwähnen soll. Der Sekretär läßt sich beim Aufsetzen des Briefes von dem leiten, was ihm der Direktor gesagt hat, auch kommt ihm dabei zugute, daß er aus Erfahrung weiß, wie der Direktor über solche Dinge denkt. Der Direktor liest den Brief; er stellt zufrieden fest, daß er ganz in seinem Sinn geschrieben ist, und unterzeichnet ihn. Dieser Brief wird als ein Brief des Direktors anerkannt. – 1. Korinther 2:11-16; 4:1,2“[[4]](#footnote-4)

Gegen diese Auffassung ist einzuwenden, daß es in der Offenbarung nicht um die Mitteilung aller möglichen göttlichen Ideen geht, sondern um die Selbstmitteilung Gottes als die Ermöglichung von Glauben.

Wir werden im folgenden noch mehrmals unsere Position am Kontrast zu den Zeugen Jehovas erläutern. Denn sie führen uns geradezu bilderbuchartig die Konsequenzen einer Reihe von Mißverständnissen vor Augen, die unter der Oberfläche auch in der Kirche verbreitet sind und vor denen man sich nur schützen

kann, indem man sich ausdrücklich mit ihnen auseinandersetzt.

[61>]Für jetzt bleiben wir bei von einigen katholischen Theologen vertretenen Theorien. In dem für mehrere Jahrzehnte einflußreichsten und umfassendsten katholischen Lehrbuch über die Schriftinspiration von Christian Pesch kann man lesen:

„Innerhalb der Grenzen dessen, was nach Gottes Gesetz erlaubt ist und der Freiheit des Menschen unterliegt, kann der heilige Schriftsteller auch sowohl in zeitlichen wie in geistlichen Dingen einen Rat geben. Durch die Inspiration bezeugt Gott, daß ein solcher Rat vernünftig ist; denn sonst hätte er ihn nicht inspiriert. Wenn also Paulus an Timotheus schreibt (1 Tim 5,23): ‚Nimm ein wenig Wein wegen deines Magens-, dann ist dies zwar unmittelbar nur ein menschlicher Rat, aber wegen der Inspiration ist es nicht erlaubt, diesen Rat als töricht zu tadeln.“[[5]](#footnote-5)

Im Vergleich dazu ist das Verständnis von Kardinal Newman (1801-1890) wenigstens etwas überzeugender. Er zeigt an einem Beispiel, daß mit dem verläßlichen Sinn der Schrift etwas anderes gemeint sein muß. In 2 Tim 4,13 bittet Paulus, Timotheus möge ihm seinen Mantel mitbringen, den er in Troas bei Karpus gelassen habe. Angenommen nun, so schreibt Newman[[6]](#footnote-6), Timotheus hätte herausgefunden, daß Paulus sich getäuscht hat: der Mantel wäre nicht bei Karpus, sondern bei Eutyches liegengeblieben; hätte Timotheus dann alles Vertrauen in die Inspiriertheit des Apostels Paulus verloren, weil etwas -Falsches« in der Schrift steht? Sollte also das Wort Gottes in der Behauptung bestehen, daß sich der Mantel des Paulus bei Karpus befinde?

Newman scheint nun der Auffassung gewesen zu sein, daß in der Heiligen Schrift „nebenbei Gesagtes“ [„obiter dicta“] nicht unter den Begriff „Wort Gottes“ falle. Die Heilige Schrift sei nur Wort Gottes, wo sie sich auf Glauben und Sitten beziehe. Dann fragt sich natürlich sofort, warum man nicht alles übrige einfach wegläßt. Warum kann man die Bibel nicht auf ihre religiösen Aussagen zusammenstreichen? *Kirchliche Lehre* ist nur in bezug auf Glauben und Sitten verbindlich; das ist richtig. Aber von der [62>] *Schrift* gilt, daß sie im ganzen und in allen ihren Teilen Wort Gottes ist. So ist die Schrift die Norm für alle kirchliche Lehre.

Um mit dem Problem der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift fertig zu werden, haben sich die Theologen in den vergangenen Jahrzehnten besonders gern auf die Notwendigkeit einer richtigen Bestimmung des „genus litterarium“ berufen. Was ist damit gemeint? Eine Erzählung im Feuilleton der Zeitung hat eine ganz andere Bedeutung als die Nachrichten auf der ersten Seite. Die Erzählung will vielleicht eine Lebensweisheit darstellen, aber Personen und Handlung sind frei erfunden. Niemand wird dies für unredlich halten. Dagegen würde man es der Zeitung sehr übel nehmen, wenn Personen und Handlungen im Nachrichtenteil erfunden wären. Ähnlich muß man bei der Heiligen Schrift unterscheiden, ob ein Text historische Nachrichten mitteilen will oder vielleicht den Charakter einer moralischen Erzählung mit Nutzanwendung hat. Hat der Verfasser des Jonasbuches Jonas im Fischbauch! einen historischen Bericht geben wollen, oder handelt es sich nur um eine erbauliche Geschichte?

Daß man das „genus litterarium“ beachten muß, ist dennoch nur eine sehr harmlose Weisheit. Selbst die Zeugen Jehovas haben sie sich inzwischen der Sache nach zu eigen gemacht. Auch sie denken nicht mehr daran, poetische Texte mit historischen Berichten zu identifizieren. Sie wissen auch längst, daß man zum

Verständnis historischer Texte „die Ereignisse in den Strom der Zeit einordnen muß“[[7]](#footnote-7). Ihr bereits erwähntes Lehrbuch schreibt über die Irrtumslosigkeit der Bibel:

„Nur das Buch, das in allem zuverlässig ist, ganz gleich, welche Themen es behandelt, kann sich als das Wort Gottes ausweisen. Städte und Orte, die darin erwähnt werden, muß es gegeben haben. Personen, von denen darin gesprochen wird, müssen gelebt haben. Wenn darin über ein bestimmtes Geschehnis berichtet wird, muß es sich zugetragen haben. Erweist sich die Bibel, wenn sie geschichtlichen Stoff behandelt, als ein solches Buch?“[[8]](#footnote-8)

[63>] Durch die Einschränkung -wenn sie geschichtlichen Stoff behandelt« ist der Lösungsversuch des Problems der Irrtumslosigkeit durch den Rekurs auf das „genus litterarium“und die Aussageabsicht des jeweiligen Verfassers von den Zeugen Jehovas wenigstens im Ansatz übernommen. Dennoch scheint es ihnen dadurch allein keineswegs zu gelingen, den Sinn der Schritt zu erfassen. Sie glauben alles, was in der Schrift steht, mit Ausnahme des einen und einzigen, worauf es wirklich ankommt: was Glauben an Jesus Christus heißt.

Wir haben nun eine Reihe von Versuchen, die Inspiration und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift zu erklären, Revue passieren lassen. Sie sind alle unbefriedigend. Es ist an der Zeit, positiv an das Problem selbst heranzugehen.

**II. DIE BEDEUTUNG DER KIRCHLICHEN UNTERSCHEIDUNG DER HEILIGEN SCHRIFT**

**IN EIN „ALTES“ UND EIN „NEUES TESTAMENT“**

Nach katholischer Lehre hat man die Schrift in dem Sinn auszulegen, „den die heilige Mutter Kirche gehalten hat und hält“[[9]](#footnote-9). Vielleicht an keiner Stelle läßt sich dieser Sinn besser fassen als in der kirchlichen Unterscheidung der Heiligen Schrift in ein „Altes“ und ein „Neues Testament“; und wir können von dort her auch den Zugang zur konkreten Heiligen Schrift gewinnen, anstatt über sie nur wie über ein beliebiges heiliges Buch einer beliebigen Religion zu sprechen.

Die Rede vom »Alten« und -Neuen Testament« ist nicht selbstverständlich. Was verbirgt sich hinter dieser Bezeichnung? Warum sprechen wir nicht einfach von einem „ersten“ und einem „zweiten Teil“ der Heiligen Schrift? Natürlich könnte man sich dann denken, daß irgendwann einmal noch ein „dritter“ Teil hinzukommt. Irgendein Sektengründer könnte sich auf zusätzliche Offenbarungen berufen. Dagegen läßt sich die Alternative von „alt“ und „neu“ durch nichts weiteres mehr ergänzen.

[64>] Die Zeugen Jehovas, die wir hier wieder zitieren wollen, lehnen die Einteilung der Heiligen Schritt in ein „Altes“ und ein „Neues Testament“ als einen auf Tradition beruhenden Fehler ab. Sie sprechen statt dessen von den „Hebräischen Schriften“ und den „Christlichen Griechischen Schriften“. An den „Hebräischen Schriften“ passiert im Grunde überhaupt nichts, wenn die „Christlichen Griechischen Schriften“ noch dazukommen. Man kann deshalb in der Sicht der Zeugen Jehovas die einzelnen Bücher der Schrift unbekümmert um diese große Zweiteilung einfach durchzählen. Dann ist der Prophet Maleachi das 39., das Evangelium nach Mattäus das 40. Bibelbuch usw.[[10]](#footnote-10)

Wir Christen wollen jedoch mit der Bezeichnung der Schrift Israels als „Altes Testament“ sagen, daß durch das Hinzukommen des -Neuen Testamentsdas Verständnis der Schrift Israels eine grundlegende Veränderung erfahren habe. Sie wird ja überhaupt erst dadurch zum „Alten Testament“, daß die Realität des „Neuen Testaments“ zu ihr dazukommt. Wir können also eine paradoxe Frage formulieren: Inwiefern wird die Schrift der Juden, die Schrift Israels, gerade dadurch, daß sie nunmehr als „Altes Testament“ bezeichnet wird, völlig neu verstanden? Die Bezeichnung als „alt“ meint ein „neues“ Verständnis! Die Juden selbst werden sich hüten, die christliche Bezeichnung ihrer Schriften als „Altes Testament“ zu übernehmen. Sie sprechen immer nur von der Bibel, von der „Schrift“ einfachhin.

Wenn wir verstehen wollen, was Inspiration der Heiligen Schrift bedeutet und in welchem Sinn ihr Autorität zukommt, in welchem Sinn man sich also auf sie verlassen kann, dann müssen wir von dieser Frage ausgehen, welcher Verstehenshinweis sich hinter der Unterscheidung von Altem und Neuem Testament

verbirgt. Ich möchte die These wagen, daß an dieser Unterscheidung die Möglichkeit hängt, die Heilige Schrift überhaupt als Wort Gottes zu verstehen. Es handelt sich gewissermaßen um den Hauptschlüssel zum Verständnis des Ganzen. Das kann man bereits daran erkennen, daß sich diese Unterscheidung an Jesus Christus orientiert: Die Texte der Heiligen Schrift, in denen von [65>] ihm ausdrücklich die Rede ist, nennen wir „neu“, während die Texte, in denen sein Name noch nicht erscheint, eben deswegen als „alt“ bezeichnet werden.

Was also wird an der Schrift Israels neu verstanden, wenn wir sie als das „Alte Testament“ bezeichnen? Wir wollen die Antwort auf diese Frage anhand der drei Stichworte „Relativierung“, „Universalisierung“, „Erfüllung“ geben.

**1. „Relativierung“**

Wenn die Kirche die Schrift Israels als „alt“ erklärt, dann scheint darin zunächst ein Moment der Abwertung zu liegen. Im Hebräerbrief heißt es einmal: „Durch die Bezeichnung des jetzigen als neu hat Gott den ersten Bund zum alten gemacht. Was aber all und greisenhaft wird, ist dem Verschwinden nahe“ (Hebr 8,13). „Alt“ scheint geradezu dasselbe wie „veraltet“ zu bedeuten. Um es beinahe grob zu sagen: Mit der Bezeichnung der Schrift Israels als „Altes Testament“ wird bestritten, daß sie überhaupt in dem Sinn Won Gottes ist, wie die Juden sie verstanden.

An dieser Stelle ist methodisch ein warnender Hinweis erforderlich. „Abwertung“ ist nicht alles, was über die Schrift Israels zu sagen ist. Man möge sich deshalb durch einige der folgenden Behauptungen nicht schockieren lassen. Was wir bei der Abwertung der Schrift Israels scheinbar an Terrain verlieren, werden wir an anderer Stelle durch ein besseres Verständnis des Alten Testaments dreißig-, sechzigund hundertfältig neu gewinnen. Die Abwertung kommt erst durch die weiter unten zu erläuternde Aufwertung und vor allem durch die Kategorie der „Schrifterfüllung“ ins rechte Licht.

Daß die Schrift Israels nicht einfach in dem Sinn Won Gottes sein kann, wie man es ursprünglich meinte, können wir uns an einigen Beispielen klarmachen.

Da werden etwa die Maße für die Konstruktion der Bundeslade als göttliche Offenbarung ausgegeben (Ex 25,10-22). Eine solche Auffassung von Offenbarung ist mit dem christlichen Of-[66>]fenbarungsverständnis unvereinbar. Denn nach christlichem Verständnis ist alles von Gott Verschiedene bloße Welt und als solche der Vernunft unterworfen. Offenbart und dann geglaubt werden kann allein die Selbstmitteilung Gottes an sein Geschöpf. Etwas anderes kommt als Offenbarung überhaupt nicht in Frage. Mit einer solchen Feststellung sind wir kaum radikaler als der Hebräerbrief selbst, der im Blick auf die Vorschriften zur Entsündigung des Volkes am großen Versöhnungstag, wie sie im 16. Kapitel des Buches Levitikus ausgeführt werden, schlicht erklärt, es sei ja „unmöglich“, daß Stierund Bocksblut Sünden wegnimmt (Hebr 10,4).

Nehmen wir ein noch deutlicheres Beispiel. Wenn Abraham glaubte, auf Gottes Geheiß seinen eigenen Sohn schlachten zu sollen {Gen 22), dann hätten wir Christen erhebliche Bedenken, einen solchen Befehl auf Gott zurückzuführen. Wir würden vielleicht sagen, Abraham sei hier den religiösen Vorstellungen seiner Umwelt verfallen, in der Menschenopfer in extremen Situationen gang und gäbe waren. Aber mit unserem christlichen Glauben wäre die Ausführung eines solchen Befehls unvereinbar. Er konnte überhaupt nicht von Gott stammen.

Wenn die Grunderfahrung Israels der Auszug aus Ägypten war, so ist bei genauerem Zusehen gar nicht ohne weiteres einzusehen, daß sich damit ein besonderes Verhältnis zu Gott begründen läßt. Man könnte auch bloß sagen: „Wir sind noch einmal davon gekommen.“ Aber die Offenbarung der Zehn Gebote auf dem Sinai? Es handelt sich um dasjenige Sittengesetz, das dem Menschen auch schon auf Grund seiner natürlichen Einsicht zugänglich ist.

Noch heute halten viele die in der Schrift Israels berichteten Prophetenworte deshalb für inspiriert, weil die Propheten unerklärliche Visionen gehabt hätten oder in ekstatische Zustände verfallen wären. Für uns kommt nichts von alledem als Beweis für einen göttlichen Ursprung in Frage. Ekstasen lassen sich auch anders erklären. Gewiß mag man darauf hinweisen, wie sittlich hochstehend die Botschaft der Propheten zuweilen ist. Aber auch das ist kein Grund, deshalb von einem besonderen göttlichen Ursprung dieser Botschaft zu sprechen. Sittlich höchste-[67>]hende Lehren finden wir, wenn auch selten, auch in anderer Literatur, etwa in der Apologie des Sokrates oder bei Konfuzius.

So bedeutet also die Tatsache, daß die Schrift Israels für „alt“ erklärt wird, zunächst durchaus eine tiefgreifende Relativierung. Anstatt im Sinne der Juden das geoffenbarte Gotteswort zu sein, möchte sie uns für sich genommen als bloße menschliche Selbstexplikaiion erscheinen. Sie ist eine Selbstdarstellung des Menschen in seiner Geschichte wie auch andere große Literatur. Es handelt sich um eine der vielen menschlichen Möglichkeiten. Doch warum nennen wir sie dann noch immer „Heilige Schrift“?

**2. „Universalisierung“**

Gegenläufig zu der eben genannten und vielleicht für manche sehr verwirrenden Abwertung der Schrift Israels scheint ihre Bezeichnung als „Altes Testament“ jedoch unter anderer Hinsicht eine unerwartete Aufwertung zu bedeuten. Sie zeigt sich in der erstaunlichen Tatsache, daß aus der Schrift Israels, der Schrift also eines kleinen, unbedeutenden Volkes, die Heilige Schrift für alle Völker wird. Die christliche Glaubensverkündigung bringt das Alte Testament überallhin mit. Im Religionsunterricht in Südamerika wird von Adam und Eva im Paradies erzählt, und wenn in Japan jemand Christ wird, weiß er, wer Abraham, Moses und David waren. Aus der Heiligen Schrift für ein einziges, partikuläres Volk macht die Kirche die Heilige Schrift für alle Menschen. Ich möchte diesen Aufwertungsvorgang „Universalisierung“ nennen.

Allerdings können wir damit noch immer nicht erklären, warum das Alte Testament weiterhin »Heilige Schrift« ist. Die Aufwertung der Schrift Israels hängt vielmehr mit der eben genannten Abwertung eng zusammen. Gerade deshalb, weil die Schrift Israels sich zunächst als bloße menschliche Selbstexplikation erweist, kann man sie als eine Art Spiegel verstehen, in dein sich alle Menschen wiedererkennen können. Es zeigt sich, daß die Probleme der Juden letztlich die gleichen wie die aller Menschen sind.

[68>] Verdeutlichen wir uns dies wieder an einem bezeichnenden Beispiel. Die Schrift Israels wird von einer immer wiederkehren-den Frage durchzogen: Wie ist menschliches Leid zu erklären? Hat das Leid einen Sinn? Es werden alle nur denkbaren Losungsversuche unternommen. Leid ist die Strafe für die eigenen Sünden? Zuweilen mag das stimmen. Aber wer nur ein wenig Gerechtigkeitsgefühl besitzt, kann sich mit einer solchen Erklärung in den meisten Fällen nicht zufriedengeben. Vielleicht rächt sich an den Kindern die Schuld der Eltern? Aber soll man sagen: „Die Väter haben saure Trauben gegessen, und den Söhnen werden die Zähne stumpf“ (vgl. Jer 31,29)? Manchmal muß das Volk unter der Schuld des Königs leiden. Weil David eine Volkszählung veranstaltet, bricht eine Pest in Israel aus (iChr 21,1-15). Nun, gewiß leidet das Volk oft unter den Sünden der Herrschenden, aber gewöhnlich viel direkter, nämlich durch Krieg und Unterdrückung. Wieder eine andere Lösung für die Frage nach dem Sinn des Leids klingt sehr einfach: Es handelt sich nur um eine vorübergehende Prüfung. Das so ergreifende Buch Ijob endet beinahe banal: Er hatte siebentausend Schafe verloren; er bekommt vierzehnlausend zurück, und ganz entsprechend mit den Kamelen und den sonstigen Herden. Anstatt der in verschiedenen Katastrophen zugrunde gegangenen sieben Söhne und drei Töchter erhält er doch wenigstens die gleiche Anzahl von Söhnen und Töchtern wieder (Ijob 42,12-15). Schließlich gibt es noch die Lösung des Problems durch die Hoffnung auf einen Ausgleich im Jenseits.

Nachdem man alle diese Losungen durchgespielt hat, besteh das Problem am Schluß noch genauso unerbittlich wie am Anfang. Auf die Frage nach dem Sinn des Leids gibt es keine Antwort, sondern sie muß als Frage ausgehalten werden. Dies ist vielleicht die tiefste Einsicht der Schrift Israels, wie sie etwa im 45. Kapitel bei Jeremia ihren Ausdruck findet. Und besteht nicht auch der Glaube Abrahams zuletzt darin, daß hier ein Mensch aufgehört hat, sich auszumalen, was Gott zulassen kann und was nicht? Abraham ist bereit, in eine dunkle Zukunft hineinzugehen, die er nicht selbst überschaut, und sich diese seine Lage ein-

zugestehen. Er lebt von nun an ohne Illusionen.

[69>] Die ungelöste, aber auszuhakende Frage nach dem Sinn des Leides ist jedoch nicht nur ein Problem der Juden, sondern sie geht jeden Menschen an. In der Schrift Israels können sich alle Menschen mit ihren Problemen wie in einem Spiegel betrachten. Ebenso wie zu der Relativierung kommt es auch zu einer solchen Universalisierung der Schrift Israels gerade dadurch, daß sie von den Christen zum -Alten Testamenterklärt wird. Aber auch damit haben wir noch nicht den Grund angegeben, weshalb wir Christen die Schrift Israels noch immer und nun erst recht als „•Heilige Schrift“ bezeichnen.

**1. „Erfüllung“**

Der entscheidendste Sachverhalt, der sich hinter der kirchlichen Bezeichnung der Schrift Israels als „Altes Testament“ verbirgt, läßt sich mit dem Stichwort „Schrifterfüllung“ umschreiben.

Unter „Schrifterfüllung“ stellt man sich gewöhnlich, jedoch zu Unrecht, folgendes vor: die Schrift Israels enthalte alle möglichen Voraussagen, die später tatsächlich eingetroffen seien. Zum Beispiel sollte es nach dem Buch Daniel noch neunundsechzig Wochen dauern, bis der Messias kommt. Damit diese Prophezeiung auch stimmt, muß man aus den Wochen Wochen von Jahren machen.

Die Zeugen Jehovas haben es wieder mit diesem Verständnis von •Schrifterfüllung« zu großer Vollkommenheit gebracht. Sie stellen lange Listen solcher angeblich inzwischen erfüllter Prophezeiungen zusammen und warten entsprechend auf die Erfüllung auch aller übrigen Prophezeiungen, etwa der vom nahen Wehende. Aus dem Eintreffen vieler Prophezeiungen könne man die untrügliche Wahrheit der ganzen Heiligen Schrift erkennen.

Einzuwenden ist gegen diese Sicht, daß einmal erfüllte Voraussagen eben dadurch eigendich uninteressant geworden sind. Warum sollte man sich noch weiter an die Erwartung eines Ereignisses halten, wenn man sich an das Ereignis selbst halten kann?

[70>] In der Kirche haben wir von Schrifterfüllung ein ganz anderes Verständnis. Wir beten etwa die Psalmen nicht als eine im Grunde überholte Vorbereitung auf Christus, sondern als unmittelbaren Ausdruck unseres christlichen Glaubens selbst.

Eine der alles zusammenfassenden und immer wiederholten Formeln der Schrift Israels, die sogenannte Bundesformel, lautet: -Ich bin euer Gott, und ihr seid mein Volk(vgl. z.B. Jer 31,33). Für uns Christen wird eine solche Aussage nicht etwa durch die Botschaft des Neuen Testamentes noch überboten. Vielmehr meinen wir, diese Aussage werde überhaupt erst in der neutestamentlichen Sicht endgültig sinnvoll, während sie anderenfalls bei näherem Zusehen sich als höchst problematisch erweist.

Schrifterfüllung heißt für uns nicht: hier wird etwas vorhergesagt, und dort trifft es ein. Für uns bedeutet Schrifterfüllung vielmehr, daß die Grundaussagen des Alten Testaments erst in der christlichen Sicht endgültig verstehbar, „sinnvoll“' werden. Die Rede von „Wort Gottes“, „Bund mit Gott“, „Volk Gottes“, und wie sonst die Grundkategorien der Schrift Israels heißen, ist nicht selbstverständlich. Sie wird überhaupt erst im Licht des christlichen Glaubens wirklich nachvollziehbar.

Tatsächlich ist „Wort Gottes“ zunächst ein sehr problematischer Begriff, der geradezu den Eindruck erweckt, in sich selbst widersprüchlich zu sein. Denn einerseits gibt es »Wortnur als menschliches Wort, gesprochen von einem Menschen zum andern. Es gibt kein vom Himmel gefallenes Wort. Anderseits steht Gott jenseits allen menschlichen Begreifens. Er ist überhaupt nicht ein Teil der Wirklichkeit, sondern die gesamte Wirklichkeit ist seine Schöpfung. Bei einem solchen Gegensatz möchte die Begriffsbildung »Wort Gottes« unmöglich erscheinen. Erst im christlichen Verständnis, wonach Gott selbst als Mensch begegnet und also die Selbstmitteilung Gottes in menschlichem Wort geschehen kann, wird die Rede von einem »Wort Gottes« wirklich sinnvoll. Von einem »Bund mit Gott« kann ebenfalls erst dann endgültig sinnvoll die Rede sein, wenn der Heilige Geist als die ewige Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn das Verhältnis Gottes [71>] zu uns und unser Verhältnis zu Gott geworden ist. Denn keine bloß geschöpfliche Qualität könnte jemals dazu ausreichen, Gemeinschaft mit Gott zu gewähren. Nur in einem trinitarischen Gottes Verständnis ist es sinnvoll möglich, von einer Gemeinschaft des Menschen mit Gott zu sprechen, wenn nämlich Gott dem Menschen mit jener ewigen Liebe zugewandt ist, mit der er ursprünglich den Sohn als sein eigenes göttliches Gegenüber liebt.

Ganz entsprechend kann man auch von -Volk Gotteserst dann endgültig sinnvoll reden, wenn der Heilige Geist als ein und derselbe in Christus und uns ausgesagt werden kann. Dann gibt es »Volk Gotteswirklich, und dieses Volk ist die Kirche.

Unser christliches Verständnis von Schrifterfüllung besagt also, daß das Neue Testament das Alte nicht etwa überbietet, gewissermaßen etwas Besseres und Höheres wäre als das Alte Testament. Vielmehr will das Neue Testament als das Zeugnis von Christus überhaupt nichts anderes sein als diejenige Auslegung der Schrift Israels, in der die Schrift Israels endgültig, wenn auch in einem anderen Sinn, als man es ursprünglich meinte, als Wort Gottes verstanden werden kann. Wir beten die Psalmen „in persona Christi“. Von hier aus geraten auch die oben genannte Abwertung der Schrift Israels als bloße menschliche Selbstexplikation und ihre dazu gegenläufige Aufwertung zur Schrift für alle Völker in ein neues Licht. Denn in der Sicht des Glaubens wird offenbar, daß der Mensch in seiner eigenen Wirklichkeit in Wahrheit schon immer der in Christus geschaffene Mensch ist, der Mensch, bei dem Gott von Anfang an ist, mag der Mensch dies wahrhaben wollen oder nicht.

Wir sind also weil davon entfernt, etwa das Alte Testament als überholt beiseite zu legen. Indem wir die Schrift Israels zum Alten Testament erklären, verstehen wir sie vielmehr neutestamentlich. Das Neue Testament hat überhaupt keinen anderen Sinn als den, die Schrift Israels endgültig verstehbar zu machen. Ohne das Alte Testament würde das Neue genauso unbrauchbar wie ein Schlüssel, bei dem man nicht weiß, zu welchem Schloß er gehört. Das Neue Testament schließt das Alte auf. Und am Verhältnis des Neuen Testaments zum Alten kann man ablesen. [72>] wie sich überhaupt die Selbstmitteilung Gottes zur eigenen Wirklichkeit des Menschen verhält. Erst in dieser Sicht wird das Alte Testament voll verstanden. Das Verhältnis des Neuen Testaments zum Alten ist das konkrete Paradigma dafür, wie der christliche Glaube allgemein auf die vorgefundenen Religionen und Weltanschauungen eingeht: er bringt sie zu ihrer eigenen Wahrheit.

Nach dem Gesagten ist die Unterscheidung der Heiligen Schrift in ein Altes und ein Neues Testament dazu notwendig, um sie überhaupt als Wort Gottes verstehen zu können. Und zwar ist das Neue Testament wie die Lichtquelle, die man braucht, um die Schrift Israels wirklich lesen zu können. Ohne den Glauben an Christus liegt, wie Paulus sagt, eine Hülle über der Verlesung der Schrift, das heißt über den Herzen der Hörer (vgl. 2 Kor 3,14f). Und umgekehrt gilt: „Wenn einer in Christus ist, dann ist er ein neues Geschöpf. Das Alte ist vergangen; siehe, Neues ist geworden“ (2 Kor 5,17).

Man kann das Neue nicht vom Alten her deduzieren; aber nur vom Neuen her kann man das Alte wirklich verstehen. Augustinus hat das in dem berühmten Satz formuliert: „Das Neue Testament ist im Alten verborgen, und das Alte wird im Neuen offenbar.“[[11]](#footnote-11)

Um diesen auf den Sinn der Schrift hinführenden Gedankengang abzuschließen, müssen wir noch einen Augenblick bei dem Verhältnis von Schrift und Tradition verweilen. Nach katholischer Lehre kann man die Schrift nur im Licht der Tradition recht verstehen. Dagegen setzt die reformatorische Tradition das Prinzip: -die Schrift allein-. Bisher hat man sich bereits dahingehend verständigen können, daß die Schrift der Auslegung bedarf (das ist der katholische Standpunkt), daß aber die Auslegung sich wirklich als Auslegung der Schrift erweisen muß (von reformatorischer Seite wird dieser Gesichtspunkt mehr betont). Trotzdem ist damit der -nervus rerumnoch nicht erreicht. Man braucht nur zu bedenken, daß bereits das Neue Testament sich [73>] als „Auslegung“ des Alten versteht. Die Schrift Israels für sich allein genommen bleibt unklar und wird in ihrem wahren Sinn erst dann verstanden, wenn man sie vom Neuen Testament her als Altes Testament versteht. Soll nun die Tradition ihrerseits gegenüber der ganzen Heiligen Schrift noch einmal die gleiche Funktion haben wie das Neue Testament gegenüber dem Alten? Das hieße ja, das Neue Testament müßte von der Tradition her wie von einem noch -neuerenTestament ausgelegt werden. Gegen dieses mögliche Mißverständnis richtet sich der reformatorische Protest. Denn das Neue Testament ist unüberbietbar neu. So wie es für die ihm vorausgehende Geschichte des Alten Bundes Lichtquelle ist, so ist es auch Lichtquelle für die ihm folgende Geschichte der Kirche. Natürlich darf man dann die Lichtquelle, will man sie in ihrer Bedeutung verstehen, nicht von dem isolieren, worauf sie Licht werfen soll. Aber so ist das reformatorische Schriftprinzip auch gar nicht gemeint. Ebenso hat es auch mit Biblizismus, der der Schrift in jedem beliebigen Sinn Autorität zuschreibt, überhaupt nichts zu tun, sondern stellt in seinem genuinen Verständnis den extremen Gegensatz dazu dar.

Man kann den Reichtum der Schrift gar nicht erkennen, solange man nicht die ihr nachfolgende Geschichte in ihrem Licht betrachtet und so die Schrift in dem Sinn versteht, in dem allein sie wirklich als Wort Gottes verstanden werden kann. „Wort Gottes ist also die Schrift nicht qua Schrift, sondern qua verkündigte, ausgelegte Schrift.“[[12]](#footnote-12) Es ließe sich unschwer zeigen, daß zwischen dieser Sicht und dem recht verstandenen katholischen Traditionsprinzip kein Gegensatz besteht. Das katholische Traditionsprinzip hat, recht verstanden, keine andere Bedeutung als die, einem biblizistischen Gebrauch der Schrift zu wehren, also zu verhindern, daß man der Schrift in beliebigem Sinn Autorität zuschreibt, anstatt sie in dem Sinn auszulegen, in dem allein sie als Wort Gottes verstehbar ist. Ein Beispiel für die richtige Anwendung des katholischen Traditionsprinzips ist gerade die eben erläuterte kirchliche Unterscheidung der Heiligen Schrift in ein [74>] Altes und ein Neues Testament, ohne die der Glaube an Jesus Christus nicht als die Sache der Schrift zur Geltung kommen kann.

**III. DIE ANTEILHABE AM GOTTESVERHÄLTN1S JESU ALS DER SINN DER SCHRIFT**

Wir haben nun endlich alle Elemente erörtert, die wir brauchen, um die Frage nach dem Sinn der Schrift zu beantworten. Der Sinn der Schrift ist Jesus Christus. Die Schrift beschreibt unsere menschliche Wirklichkeit und läßt sie dann von Jesus Christus her neu, ja überhaupt erst wirklich verstehen. An Jesus Christus als an den Sohn Gottes glauben heilst, sich mit ihm und um seinetwillen und deshalb verläßlich von Gott geliebt zu wissen, also frei zu sein von der Angst um sich selbst, die einen sonst daran hindert, menschlich zu sein.

Rudolf Augstein hat in seinem bereits zitierten Buch zu zeigen versucht, daß man über den historischen Jesus so gut wie nichts ausmachen kann. Tatsächlich können wir beim besten Willen nicht mehr herausbekommen, welche Haarfarbe er hatte oder ob er von großer oder kleiner Statur war oder an welchem Tag er genau diese oder jene Worte gebraucht hat. Wir wissen von ihm eigentlich nur das, worauf allein es ihm selber ankam: daß Glauben das Anteilhaben an seinem Verhältnis zu Gott ist. Und deshalb ist der Glaube an Gott an diesen Menschen gebunden. Wenn die Sache Jesu die Anteilgabe an seinem Gottesverhältnis ist, dann impliziert dies seine eigene Verkündigung, die Hingabe seines Lebens für andere und seine leibliche Auferstehung in dem Sinn, daß der irdische Jesus selbst in Gott für immer die gegenwärtige Quelle unseres Heiles ist und wir also im Glauben ihm selber und nicht nur unserer Vorstellung von ihm begegnen.

Augstein bekämpft eine mißverstandene kirchliche Lehre, wonach Jesus eine Art höheres Wesen wäre, nicht ein wirklicher Mensch, sondern ein Übermensch, der mit Autorität in alle menschlichen Belange hineinreden kann und für seine Auffassungen Gehorsam verlangt.

[75>] Aber nach authentischer kirchlicher Lehre ist Jesus nicht mehr als wir, sondern alles, was er ist, ist er allein, um uns daran Anteil zu geben. Gott Hebt Jesus nicht in höherem Maße als die anderen Menschen, sondern er liebt alle Menschen überhaupt mit der einen und einzigen Liebe, in der er ursprünglich ihm als seinem eigenen Sohn zugewandt ist. Gott sieht uns zusammen mit ihm als seinem eigenen Sohn, und mit ihm zusammen werden wir selber auch zu Söhnen Gottes. Jesus ist der, der mit seinem Verhältnis zu Gott unser Verhältnis zu Gott begründet. Seine Gottessohnschaft besteht darin, derjenige zu sein, um dessentwillen auch wir uns von Gott mit der gleichen Liebe angenommen wissen können wie er. Gott hat keine andere Liebe als die zu ihm als seinem eigenen Gegenüber, und an dieser Liebe bekommen wir Anteil. Die Heilige Schrift und das grundlegende christologische Dogma des Konzils von Chalzedon (451) interpretieren die Gottessohnschaft Jesu von daher, daß er uns „in allem gleich ist, ausgenommen die Sünde“[[13]](#footnote-13). Bei ihm besteht zwischen seinem Menschsein und seinem Verhalten keine Kluft, und er vermag durch das von ihm ausgehende Gottes Verständnis, nämlich durch die Anteilgabe an seinem Verhältnis zu Gott, auch andere Menschen menschlich zu machen, das heißt, sie von ihrer Angst um sich selbst zu befreien, die ja die Wurzel aller Unmenschlichkeit ist. Jesus ist der von Ewigkeit her von Gott unendlich Geliebte, an dessen Verhältnis zu Gott alle Menschen im Glauben Anteil erlangen. Gerade darin besteht sein göttliches Personsein, in dem er -gleichen Wesens mit Gott ist.

Wenn Glauben das Anteilhaben am Gottes Verhältnis Jesu ist, dann wäre es Unsinn zu sagen, Gottes Liebe zu uns habe ihr Maß an unserer eigenen Leistung. Dann wäre ja auf Gottes Liebe nicht mehr Verlaß als auf uns selbst. Vielmehr sagt die christliche Botschaft, die sich auf Jesus beruft, daß Gottes Liebe zu uns von vornherein unbedingt ist. Wer sich auf sie verläßt, handelt nicht mehr aus Angst um sich selbst, sondern wird durch sie zu selbstloser Liebe frei. Wer in dieser Weise aus der Gemeinschaft mit Gott lebt, hat an allem Guten in dieser Welt Freude, ohne es [76>] gleichwohl zu vergöttern und deshalb auch ohne verzweifeln zu müssen, wenn die irdische Erfüllung aufhört. Er sieht in allem Guten der Welt wirklich ein Gleichnis, aber auch nur ein Gleichnis der Gemeinschaft mit Gott, die selbst für immer bleibt und auf die man sich im Leben und Sterben verlassen kann.

Glaube ist als das Anteilhaben am Gottesverhältnis Jesu das Erfülltsein von seinem Heiligen Geist. Denn der Heilige Geist ist in Gott die gegenseitige Liebe zwischen Vater und Sohn, und wir gewinnen Anteil daran. Deshalb ist der Heilige Geist, wie das II. Vatikanum in seiner glücklichsten Formulierung gesagt hat, „derselbe in Haupt und Gliedern“[[14]](#footnote-14), also ein und derselbe in Christus und in den Christen. Das ist das Geheimnis der Kirche.

**IV. WAS HEISST „INSPIRATION“?**

Nun endlich können wir auf die Frage antworten, was unter „Inspiration“ zu verstehen ist. In christlichem Verständnis hat dieses Wort eine andere Bedeutung, als wenn man sonst in den verschiedenen Religionen behauptet, ihre heiligen Schriften seien unter göttlicher Eingebung zustande gekommen. Der Glaube selbst ist, so sagten wir eben, das Erfülltsein vom Heiligen Geist. Denn der Glaube ist Gottes Werk am Menschen, nicht ableitbar aus menschlicher Bemühung. Natürlich geht es dann im Glauben nicht um das feste Für-wahr-Halten irgendwelcher Sachverhalte, ganz gleich ob man sie versteht oder nicht, sondern es geht um uns selbst, um unser Geliebtwerden durch Gott. Diesen Glauben kann man als „inspiriert“ bezeichnen, wobei „inspiriert“ den Bezug auf „Spiritus Sanctus“, auf den Heiligen Geist, bedeutet. In dieser umfassenden Bedeutung wird das Wort „inspiriert“ auch in einigen kirchlichen Dokumenten gebraucht[[15]](#footnote-15).

[77>] Aber gewöhnlich spricht man von »Inspiration« in einem spezifischen Sinn, der nur für die Heilige Schrift gilt. Was unterscheidet die Heilige Schrift von anderen frommen Büchern, die auch über den Glauben schreiben und vielleicht die ganze christliche Offenbarung ohne Irrtum enthalten? Denken wir zum Beispiel an einen besonders gut gelungenen Katechismus, in dem das Wort Gottes für unsere Zeit verständlich ausgelegt würde. (Die Frage, ob es einen solchen Katechismus bereits gibt, steht jetzt nicht zur Debatte.)

Das Spezifische der Heiligen Schrift läßt sich in einer sehr einfachen Weise formulieren: *Sie ist das früheste uns zugängliche Zeugnis desjenigen Glaubens, der das Erfülltsein vom Heiligen Geist ist.* Das gilt unmittelbar vom Neuen Testament, das aber seinerseits nur als Auslegung der Schrift Israels verstanden werden kann. In diesem Sinn impliziert das Neue Testament das Alte als inspiriert. „Das früheste uns zugängliche Zeugnis“: dieser Ausdruck bedeutet eine Abgrenzung nach beiden Richtungen, vorher und nachher. Zunächst soll damit gesagt sein, daß uns die vorangehende Glaubenstradition, die zur Entstehung dieser Texte geführt hat, nur noch durch die Schrift hindurch zugänglich ist. Wenn es etwa für die Evangelien noch frühere schriftliche Quellen gegeben hat, z.B. die sogenannte Quellenschrift „Q“, dann sind sie uns doch nicht mehr selbst erhalten, und wir können sie nur sehr hypothetisch von den Evangelien her rekonstruieren.

In der anderen Richtung bedeutet „das früheste uns zugängliche Zeugnis“, daß davon abgeleitete spätere Glaubenszeugnisse nicht mehr dafür in Frage kamen, als Heilige Schrift kanonisiert zu werden. Heilige Schrift kann nur das sein, was in den Umkreis des Ursprünglichsten gehört.

Wir sind für den Glauben auf die frühesten uns zugänglichen Zeugnisse deshalb angewiesen, weil es zu seinem Wesen gehört, sich auf seinen historischen Ursprung zu berufen. Man braucht für den Glauben, den man sich nicht selbst ausdenken kann, die von Jesus herkommende Tradition. Als der „Urheber und Vollender des Glaubens“ (Hebr 12,2) ist Jesus Christus nicht nur der Initiator einer Botschaft, die dann auch ohne ihn weitergehen [78>] könnte, sondern er ist ihr bleibender Grund. Dies kann gar nicht anders sein, wenn der Glaube das Anteilhaben an seinem Gottesverhältnis ist. Zugleich entspricht es dem Wesen des Glaubens aber auch, daß bereits das früheste uns zugängliche Zeugnis vielstimmig ist. Es gehtl im Glauben nicht isoliert um Jesus Christus für sich allein, sondern um seine Bedeutung für andere Menschen. Deshalb gibt es auch „Wort Gottes“ nicht freischwebend an sich und im voraus zum Angesprochen werden von Menschen, sondern nur *als* ein solches Angesprochen werden.

Nach dem Gesagten gehören zum Wesen der Schriftinspiration zumindest diese beiden Elemente: Es muß sich erstens um ein Zeugnis desjenigen *Glaubens* handeln, den man gar nicht anders denn als Erfülltsein vom Heiligen Geist verstehen kann; und zweitens muß es sich um *möglichst ursprüngliches Zeugnis* dieses unseres heutigen Glaubens handeln. Vielleicht könnte man darüber hinaus noch ein drittes Element nennen, das darin impliziert ist: Nur solche Zeugnisse können als Heilige Schrift anerkannt werden, die tatsächlich eine *Wirkungsgeschichte* in der Kirche entfaltet haben. Fände man etwa heute einen bisher verlorenen Paulusbrief, der also keine Wirkungsgeschichte gehabt hat, so wäre es zumindest nicht notwendig, ihn nachträglich in den Kanon der Heiligen Schrift aufzunehmen.

Muß man nicht, so könnte eingewandt werden, noch ein weiteres Merkmal hinzufügen, etwa daß es auf einer „speziellen Vorsehung Gottes“ beruhe, daß gerade diese Bücher als frühestes Zeugnis unseres heutigen Glaubens erhalten geblieben sind, daß es sich also nicht um „Zufall“ gehandelt habe? Dieser Einwand würde verkennen, daß auch das, was wir irdisch betrachtet „Zufall“ nennen, als geschaffen so restlos von Gott abhängig ist, daß diese Abhängigkeit gar keine Steigerung mehr zuläßt. Wenn man im übrigen fragt, worin denn diese „spezielle Vorsehung Gottes“ inhaltlich bestehe oder woran sie erkannt werden könne, wird man auf keine anderen Merkmale kommen als auf die oben genannten. Deshalb ist die Vorstellung von einem zusätzlichen Merkmal sprachanalytisch nicht sinnvoll.

Im Unterschied zu anderen Religionen mit ihren heiligen Büchern bedeutet also für uns Christen „Inspiration“ nicht, daß [79>] unsere Heilige Schrift etwa durch eine An himmlisches Diktat zustande gekommen wäre oder daß die Verfasser ekstatische Erlebnisse gehabt haben müßten. Es bedarf keiner anderen göttlichen Einwirkung auf sie als jener, die darin besteht, daß sie an Jesus Christus glaubten und den Glauben an ihn schriftlich bezeugten. Natürlich dürfen wir unter „Glauben“ dann nicht nur so etwas wie eine religiöse Weltanschauung verstehen, sondern er muß im prägnanten Sinn als die Gemeinschaft des Menschen mit Gott auf Grund seiner Selbstmitteilung in menschlichem Wort gefaßt werden. Denn nur dieser Glaube ist Gottes Werk am Menschen. Als Ausschließlichkeitsverhältnis zu Gott ist dieser Glaube die Alternative zu jeder Form von Wcltvergötterung oder, was dasselbe im negativen Modus ist, von Verzweiflung an der Welt. In diesem Sinn kommt, wie es scheint, überhaupt nur das christliche Verständnis als Glaube schlechthin in Frage.

Unsere Auffassung von Inspiration sei noch mit Hilfe eines Gedankenexperimentes näher erläutert. Vermutlich ist der eine oder andere Brief des heiligen Paulus verlorengegangen. In den beiden Briefen an die Korinther scheinen sich Anspielungen auf solche weiteren Schreiben zu finden \*\*[[16]](#footnote-16). Angenommen nun, es wäre mit den anderen Texten, die heute unser Neues Testament bilden, ähnlich gegangen. Die frühesten christlichen Texte, die wir überhaupt noch besäßen, wären die Schriften der Apostolischen Väter, etwa die Didache, der Klemensbrief und die Briefe des heiligen Ignatius von Antiochien. Wenn diese Texte somit das früheste uns zugängliche Zeugnis für unseren heutigen Glauben, also für das Anteilhaben am Gottesverhältnis Jesu wären, dann wären eo ipso sie unser Neues Testament. Alle spätere Verkündigung müßte sich an ihnen orientieren. Eine diesen Texten vorausgehende Existenz der verlorenen Evangelien könnte nur durch sie hindurch erschlossen werden. Diese Sicht scheint auch dem tatsächlichen Hergang der Kanonbildung zu entsprechen. Erst im 4. Jahrhunden, und zwar im 39.Osterfestbrief des heiligen Athanasius im Jahre 367, kommt [80>] es zu der vollst and igen Liste der 27 Schriften unseres heutigen Neuen Testaments. Die Kirche suchte Ordnung in ihre Erinnerung zu bringen. Man fragte nach den Schriften, die sich mehr oder minder als die frühesten Zeugnisse des Glaubens an Jesus Christus aufdrängten. Mit anderen Worten: die Kirche verfügte über keine anderen Kriterien für die Aufnahme einer Schrift in den Kanon als die bereits genannten. Es mußte sich erstens um eine Schrift handeln, die der „regula fidei“ entsprach. Diese Glaubensregel besteht einfach darin, daß Gemeinschaft mit Gott auf keine andere Weise als im Glauben als der Anteilnahme am Gottesverhältnis Jesu möglich ist. Bestimmte apokryphe Texte, die die Bedeutung Jesu anders sehen wollten, indem sie ihm die phantastischsten Schauwunder zuschrieben, ließen sich beim besten Willen nicht im Sinn von Glauben als Ausschließlichkeitsverhältnis zu Gott verstehen. Das zweite Hauptkriterium für die Kanonbildung war die wenigstens grosso modo festzustellende Ursprünglichkeit der durch ihre Wirkungsgeschichte für die Aufnahme in den Kanon in Frage kommenden Texte: Sie mußten in den Umkreis des frühesten erreichbaren Zeugnisses gehören.

Bei der Aufstellung des Kanons ging es übrigens gar nicht in erster Linie - wie man gewöhnlich meint - um eine möglichst genaue Grenzziehung gegen nicht inspirierte Bucher oder umgekehrt um die möglichst vollständige Erfassung der inspirierten, als handelte es sich dabei um ein listenmäßig zu erfassendes Merkmal oder als müßte man die verschiedensten Offenbarungssprüche zusammenaddieren, um das Ganze zu haben. Der christliche Glaube ist gar nicht ein solches Ganzes, das erst durch die Zusammensetzung vieler Teile zustande kommt. Denn in jeder Glaubensaussage sind im Grunde bereits alle anderen impliziert. Wenn wir den Glauben als das Anteilhaben am Gottesverhältnis Jesu definieren, dann ist dann bereits enthalten, daß es um unser Hineingenommenwerden in das Verhältnis des Sohnes zum Vater geht. Nur in einem trinitarischen Gottesverständnis läßt sich Gemeinschaft mit Gott überhaupt aussagen. Um zu einem solchen Verständnis zu kommen, ist man auf die Menschwerdung des Sohnes Gottes angewiesen und muß seinen Geist empfangen.

[81>] Unser Glaube würde sich jedoch nicht verändern, wenn uns im Kanon etwa der Judasbrief fehlte oder wenn wir umgekehrt noch einige zusätzliche Apostelbriefe hätten. Es ist nur generell festzustellen, daß es sich um ein vielstimmiges Zeugnis handeln muß. Aber mit der äußeren Abgrenzung des Kanons verhält es sich ähnlich wie etwa mit der Gültigkeit einer Unterschrift. Es macht keinen großen Unterschied, ob jemand nur mit seinem Zunamen unterzeichnet oder auch einen oder mehrere Vornamen in Abkürzung oder ausgeschrieben dazusetzt oder in der Unterschrift außerdem seine Titel und Funktionen angibt. Das worauf es ankommt, ist nur, daß es sich tatsächlich um seine Unterschrift handelt.

So besteht auch die Bedeutung des Kanons weniger darin, eine genaue Liste bestimmter Schriften zu sein, als vielmehr darin, eine *inhaltliche Interpretationsanweisung* für die in ihn aufgenommenen Texte zu geben. Man soll sie auf den Sinn hin befragen, in dem allein sie als Wort Gottes verstehbar werden, und das ist einzig und allein der Sinn, den wir als die Anteilhabe am Gottesverhältnis Jesu bestimmt haben. Man braucht deshalb auch zum rechten Verständnis der Schrift nicht etwa einen weiteren „Kanon im Kanon“, wie dies zuweilen gefordert wird[[17]](#footnote-17), sondern es ist nur notwendig, den „Kanon als Kanon“ zu verstehen, also der Heiligen Schrift nicht in beliebigem Sinn Autorität zuzuschreiben, sondern nur in dem Sinn, in dem ihr Anspruch, Wort Gottes zu sein, aufhört, ein Widerspruch in sich zu sein und sich als endgültig sinnvoll erweist.

Um die Antwort auf das Inspirationsproblem abzuschließen, machen wir die Gegenprobe, ob die dargelegte Auffassung mit der kirchlichen Lehre vereinbar ist. Der eingangs zitierte Text des I. Vatikanums hatte verlangt, die Heilige Schrift sei von Büchern, die durch bloße menschliche Bemühung verfertigt sind, zu unterscheiden. Dieser Forderung werden wir dadurch gerecht, daß wir sie als Zeugnis des Glaubens an Jesus Christus bestimmten. Denn der Glaube ist nicht Menschenwerk, sondern *[82>]* Gottes Werk am Menschen. Weiter hatte das l.Vatikanum verlangt, die Heilige Schrift müsse auch von anderen christlichen Büchern, die ebenfalls den Glauben ohne Irrtum darstellen, abgehoben werden. Dies ist in unserer Erläuterung dadurch geschehen, daß wir als das unterscheidende Merkmal angegeben haben, es müsse sich um das früheste uns zugängliche Zeugnis handeln. Durch diese beiden Antworten sind wir aber auch bereits dem positiven Inspirationsbegriff des I.Vatikanums gerecht geworden. Als Glaubenszeugnis haben die Schriften Gott zum Urheber, und zwar in der spezifischen Weise, daß sie das früheste uns zugängliche Glaubenszeugnis sind, das gerade deshalb für alle Zeiten normativ ist.

**V. DAS PROBLEM DER „IRRTUMSLOSICKEIT“ DER HEILIGEN SCHRIFT**

Im Gegensatz zu der Auffassung der Zeugen Jehovas ist die Bibel für uns Christen kein Buch, das über beliebige fragen verläßliche Auskunft gibt. Wir stellen etwa fest, daß die biblischen Zeitangaben gar nicht immer mit dem übereinstimmen, was wir aus voneinander unabhängigen außerbiblischen Quellen, etwa aus offiziellen Hofchroniken, wissen. Damit man nicht einwenden kann, daß sich dann eben die außer biblischen Quellen täuschen, seien jetzt nur einige Beispiele genannt, bei denen sich bereits durch einen innerbiblischen Vergleich zeigen läßt, daß sich die Verfasser gelegentlich getäuscht haben.[[18]](#footnote-18)

Nach Dan I, I soll König Nabuchodonosor (Nebukadnezar) Jerusalem im dritten Jahr des Königs Jojakim belagert haben. Diese Behauptung widerspricht der Hofchronik Nabuchodonosors (1956 von Wiseman veröffentlicht), wonach die Belagerung erst drei Jahre später stattfand. Im übrigen kann man bei Jer 25,1 [83>] lesen, daß Nabuchodonosor im vierten Jahr des Königs Joiakim überhaupt erst im ersten Jahr seines Königtums stand; noch im fünften Jahr des Königs Jojakim weiß Jeremia (36,9) nichts von einer Belagerung Jerusalems, die inzwischen stattgefunden hätte.

In Mk 2,26 heißt es, unter dem Hohenpriester Abjatar sei David auf der Flucht in das Haus Gottes eingedrungen, um mit seinen Leuten die Schaubrote zu verzehren. Aber nach 1 Sam 21,1ff handelte es sich nicht um Abjatar, sondern um seinen Vater Abimelech.

Noch eindeutiger ist ein anderes Beispiel: Bei Mt 27,9 lesen wir, im Schicksal des Judas habe sich eine Prophezeiung des Jeremia erfüllt, und es wird die Stelle zitiert. Sie stammt nur leider nicht aus Jeremia, sondern vom Propheten Sacharja (ll,12f). Mattäus hat sich eben getäuscht.

Diese wenigen Beispiele mögen genügen, um den Mythos von einer schlechthinnigen Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift in jeder beliebigen Hinsicht, wie er von den Zeugen Jehovas vertreten wird, zu zerstören. Denn dann dürfte es keine einzige Ausnahme geben.

Es hat aber auch keinen Sinn, die angebliche Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift auf das einzuschränken, was die Schriftsteller jeweils in ihrer Hauptabsicht sagen wollten, so daß man nur im Nebensächlichen Irrtümer zugeben dürfte. Denn das wäre kein Glaubenskriterium. Das Glaubenskriterium besteht in der Frage, wie eine Aussage überhaupt als Glaubensaussage im Sinn des Ausschließlichkeitsverhältnisses zu Gott verstanden werden kann.

Gelegentlich kann man die Formulierung lesen, die Exegese müsse zwischen dem eigentlichen Won Gottes und seiner menschlichen Einkleidung unterscheiden; das Won Gottes begegne ja nie in Reinkultur, sondern immer nur eingeschmolzen in die Schlacke menschlicher Aussageweise. Auch diese Auffassung müssen wir ablehnen, weil der Begriff „Wort Gottes“ bedeutet, daß genau das zur Sprache kommt, und zwar von vornherein in menschlichem Wort, was uns Gott zu sagen hat.

Es wäre auch noch nicht das rechte Kriterium zu sagen, die Schrift sei nur in religiösen Dingen irrtumslos. Zum Beispiel, so [84>] wird argumentiert: Wenn Jesus Dämonen austreibt, so war er von deren Existenz überzeugt und mußte es ja wohl als Gott wissen. Also kann es sich nicht um eine zeitbedingte Vorstellung gehandelt haben. Aber „Glauben“ und „religiöse Dinge“ sind nicht dasselbe.

Kehren wir zu unserer Grundformel des christlichen Glaubens zurück. Die Schrift ist allein in dem Sinn schlechterdings verläßlich, in dem es in ihr um unser Anteilhaben am Gottesverhältnis Jesu geht. Die Schrift ist irrtumslos allein in dem Sinn, den Paulus mit den Worten wiedergibt: „Denn ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Herrschaften, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, noch Mächte, weder Höhe noch Tiefe, noch irgendein anderes Geschöpf uns zu scheiden vermag von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn“ (Röm 5,38f).

Mit diesem Sinn der Schrift verglichen ist alle vom Glauben selbst verschiedene Wahrheit, also alle irdische Wahrheit auf allen möglichen Gebieten, nur vorläufiger Art. Die Berechnung für eine Mondexpedition mag auf das genaueste stimmen, und es mag alles vom Start bis zur Rückkehr wie vorgesehen funktionieren; aber dies alles ist doch nicht solcher Art, daß man sich im Leben und Sterben darauf verlassen kann. Wer darin den Sinn seines Lebens sehen wollte, wäre arg betrogen. Schlechterdings Verlaß ist nur auf das, was man einem Menschen niemals nehmen kann, nämlich Gott und die Gemeinschaft mit ihm auf Grund seines Wortes. Dies allein kann die mit seiner Vergänglichkeit gegebene Angst des Menschen um sich selbst grundsätzlich relativieren. Göttliche Wahrheit ist allein die Selbstmitteilung Gottes an den Menschen, die ihn davon befreit, irgend etwas in der Weh vergöttern zu müssen. Irdische Wahrheit dagegen ist nur dann nicht letztlich Lüge, wenn sie sich nicht als das letzte Wort über den Menschen ansieht. Für uns Christen ist die Schrift also allein in dem Sinn heilig, irrtumslos und verläßlich, in dem es in ihr um unsere Anteilhabe am Gottesverhältnis Jesu geht. Das ist der Sinn der ganzen Schrift und aller ihrer Teile. Erst so läßt sich auch die Lehre des II. Vatikanums wirklich verstehen, in der die verläßliche Wahrheit der Schrift als die Wahrheit unseres Heiles, das [85>] heißt der ewigen Gemeinschaft des Menschen mit Gott bestimmt wird:

„Da also alles, was die inspirierten Verfasser oder Hagiographen aussagen, als vom Heiligen Geist ausgesagt zu gelten hat, ist von den Büchern der Heiligen Schrift zu bekennen, daß sie sicher, getreu und ohne Irrtum die Wahrheit lehren, die Gott um unseres Heiles willen in den Heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte.“[[19]](#footnote-19)

Das schließt nicht aus, sondern ein, daß in der Schrift der Mensch, dem die Selbstmitteilung Gottes gilt, in seiner ganzen Irrtumsfähigkeit und mit allen seinen Mißverständnissen erscheint. Auch die ersten Zeugen des Glaubens hatten genauso mit ihren eigenen Mißverständnissen des Glaubens zu kämpfen wie wir mit den unseren.

Zum Beispiel sagen alle Evangelisten übereinstimmend, Jesus habe es grundsätzlich abgelehnt, die jüdische Zeichenforderung zu erfüllen, weil das dem Wesen seiner Sendung widersprochen hätte. Aber zugleich tun sich alle Evangelisten schwer, die Wunder Jesu anders als im Verständnisrahmen der jüdischen Zeichenforderung zu beschreiben. Vielleicht als Parallele zur Errettung des neugeborenen Mose aus der Hand derer, die ihm nach dem Leben trachteten (vgl. Ex 1,15-2,10) versucht Mattäus in seiner Kindheitsgeschichte die Bedeutung Jesu dadurch herauszustellen, daß er ihn und Maria und Josef durch ein besonderes göttliches Eingreifen errettet werden läßt, wofür dann von Herodes die anderen Kinder in Betlehem und Umgebung umgebracht werden (Mt 2,13-18). Man könnte fragen, ob es Mattäus hier wirklich gelungen ist, die Bedeutungjesu dem Glauben gemäß darzustellen. Ist Jesus der, der sich selbst um den Preis retten läßt, daß andere für ihn sterben müssen? Im johanneischen Passionsbericht heißt es Jesus gemäßer: „Wenn ihr mich sucht, dann laßt diese gehen!“ (Joh 18,8). So finden sich auch im Neuen Testament selbst Verstehen und [86>] Mißverstehen dicht nebeneinander. Johannes gebraucht in seinem Evangelium dafür das Stilmittel, daß er etwa in den Abschiedsgesprächen Jesu die Jünger immer wieder unverständige Fragen stellen läßt. Erst indem man die einander entgegengesetzten Verständnisse gegeneinander ausspielt und sie unter das Kriterium des Glaubens als der einzigen Weise einer Gemeinschaft des Menschen mit Gott stellt, kann man den verläßlichen Sinn der Schrift erfassen. Glauben als Erfülltsein vom Heiligen Geist ist gar nicht gegenüber beliebigen Sachverhalten möglich, sondern allein gegenüber der SelbstmitteUung Gottes, die in menschlichem Wort geschieht. Dadurch und in diesem Sinn allein ist die Imumslosigkeit der Heiligen Schrift garantiert.

\*

Zum Abschluß unserer Überlegungen stellen wir noch einmal die Frage nach ihrer Kirchlichkeit. In der katholischen Kirche wird gelehrt, man müsse die Schrift in dem Sinn verstehen, in dem die Kirche sie versteht. Dann muß man aber angeben können, wie die Kirche die Schrift versteht. Wir haben versucht, dies inhaltlich an der kirchlichen Unterscheidung der Heiligen Schrift in ein Altes und ein Neues Testament klarzumachen. So waren wir zu dem Verständnis von Glauben als Anteilhaben am Gottesverhältnis Jesu gelangt: sich von Gott nicht nach dem Maß der eigenen Leistung, sondern um Jesu willen und deshalb verläßlich, weil unendlich und unbedingt geliebt zu wissen. Dieser Glaube ist, so sehr er der Glaube eines jeden einzelnen sein muß, in dem man von niemandem vertreten werden kann, kirchlicher Glaube. Er kommt vom Hören auf die von anderen Menschen bezeugte Botschaft. Er kommt also von zwischenmenschlicher Kommunikation, von Gemeinschaft her und ist auf die Bildung neuer Gemeinschaft aus. Auch der Gegenstand dieses Glaubens ist die Gemeinschaft. Denn die Kirche ist die Gemeinschaft derer, die glauben und bekennen, daß überhaupt jede wahre Gemeinschaft, in der Menschen sich selbst füreinander einsetzen, vom Geist Gottes erfüllt ist und darin einen ewigen Sinn hat. Die Tatsache, daß der Glaube vom Hören kommt, gilt aber nicht nur [87>] für einen jeden einzelnen, sondern auch für die Kirche als ganze. Der gleiche Glaube, den die Kirche der Welt verkündet, muß auch ihr selbst immer neu verkündet werden. Darin ist die Institution eines besonderen Lehramtes innerhalb der Kirche begründet. Allerdings ist seine Autorität nicht »höherer-, sondern anderer Art als die, die jedem Glaubenden zukommt: seine Notwendigkeit besteht allein darin, der Wahrung der Unüberbietbarkeit des Glaubens aller Glaubenden zu dienen. Dieser Dienst ist unersetzbar. Aber auch das Lehramt steht unter dem Kriterium: Der Glaube kommt vom Hören. Es muß sich an den Ursprung des Glaubens und dessen ursprüngliche Bezeugung halten. Nichts kann geglaubt werden, was man etwa selbst erfinden könnte, anstatt dafür konstitutiv auf Hören angewiesen zu sein. Aber auch keine andere Tradition kann Verbindlichkeit beanspruchen als die, deren Wahrheit sich tatsächlich jeder anderen Beurteilung als der des Glaubens nachweislich entzieht. So kommen beide zu ihrem Recht: die Vernunft des einzelnen und die Lehrautorität der Kirche. Die Vernunft hat gegenüber dem Glauben nicht Stütz-, sondern Filterfunktion. Sie ist in der Lage, Aberglauben oder Mißverständnisse in bezug auf den Glauben als solche zu entlarven. Den Glauben selbst vermag sie aber nicht positiv zu entwerfen, sondern ihn kann sie nur aus dem Hören empfangen.

1. [58>] *R. Augstein*, Jesus Menschensohn. München-Gütersloh-Wien 1972,10 (unter Verweis auf Schmaus. Michael: Katholische Dogmatik. Bd. 1. 6. Aufl. München 1960. S.118). [↑](#footnote-ref-1)
2. [59>] Vgl. DS 3006. [↑](#footnote-ref-2)
3. [60>] *Vgl. J. B. Franzelin,* Tractatus de Divina Traditione et Scriptura, Rom 1882, 342-352. [↑](#footnote-ref-3)
4. Ist die Bibel wirklich das Wort Gottes? Hrsg. von der Wachtturm-Gesellschaft, Wiesbaden 1969. 153. [↑](#footnote-ref-4)
5. [61>] Vgl. *C.Pesch*, De Inspiratione Sacrae Scripturae, Freiburg 1906, 451f. [↑](#footnote-ref-5)
6. Vgl. *J. H. Newman*, What is of Obligation for a Catholic to believe concerning the Inspiration of the Canonical Scriptures, London 1884, 16. [↑](#footnote-ref-6)
7. [62>] „Die ganze Schrift ist von Gott inspiriert und nützlich“, hrsg. von der Wachtturm-Gesellschaft, Wiesbaden 1967. 280. [↑](#footnote-ref-7)
8. A.a.O. (Anm.4),46. [↑](#footnote-ref-8)
9. [63>] Vgl. DS 3007. [↑](#footnote-ref-9)
10. [64>] Vgl. a.a.O. (Anm.7) 169A, 172A. [↑](#footnote-ref-10)
11. [72>] Vgl. *Augustinus*, Quaestiones in Heptateuchum, üb. II. 73 (PL 34. Sp. 623). [↑](#footnote-ref-11)
12. [73>] *G. Ebeling*, Die Geschichtlichkeit der Kirche und ihrer Verkündigung als theologisches Problem. Tübingen 1954, 14f. [↑](#footnote-ref-12)
13. [75>] Vgl. Hebr 4.15 und DS 301. [↑](#footnote-ref-13)
14. [76>] Vgl. Kirchenkonstitution Lumen gentium, Nr. 7,7. [↑](#footnote-ref-14)
15. Zum Beispiel DS 375, 1525 in bezug auf die Inspiration des einzelnen Gläubigen. [↑](#footnote-ref-15)
16. [79>] Vgl. 1 Kor 5,9-13; 2 Kor 2,3f.9. [↑](#footnote-ref-16)
17. [81>] Vgl. z.B. *A. Kümmel*, „Mitte des Neuen Testaments“, in: L'Evangile hier et aujourd'hui. Melanges offerts au Professeur Franz-J. Leenhardt, Genf 1968. 70-85. [↑](#footnote-ref-17)
18. [82>] Die folgenden Beispiele hatte Kardinal König in seiner Konzilsrede vom 2.10.1964 aufgeführt; diese Rede stellte einen Wendepunkt in der Debatte über die Formulierung bezüglich der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift dar. [↑](#footnote-ref-18)
19. [85>] Vgl. die Konzilskonstitution über die Göttliche Offenbarung Dei Verbum. Nr. 11,2. [↑](#footnote-ref-19)