

Der proklamatorische Charakter der neutestamentlichen Sprache und das in dieser Sprache Ausgesagte finden ihr Zentrum nicht in einzelnen, eigens etwa herausgehobenen Ereignissen, sondern in *der Person*, von der jeder Appell ausgeht und welche alle ins Wort gebrachten Tatsachen proklamieren – auf *die* die einzelnen Erfahrungen des Unbedingten hin zentriert sind als die Gestaltwerdung des Unbedingten selbst. Gerade so wird auch diese Person „zum Zeichen, dem widersprochen wird“ (Lk 2, 34). Die Unbedingtheit des Anspruchs, welcher diesen Widerspruch heraufbeschwört, macht gerade diesen Anspruch auch bestimmd für unsere Zeit, über die örtlich und zeitlich begrenzten Tatsachen und Aussagen, welche das Neue Testament charakterisieren, hinaus. An diesem Anspruch kommt nicht etwa nur eine versuchte Erfahrung des Transzendenten vorbei, an ihr scheint sich auch die Legitimität einer solchen Erfahrung zu entscheiden. Das *Kreuz* als Symbol der bleibenden und so entscheidenden Widersprüchlichkeit dieser Person begründet jene „Religion“, welche „im *Kreuz* die Negation jedes Anspruchs des Endlichen symbolisiert“ (Paul Tillich). Das Kreuz ist auf diese Weise das Kriterium für alle Symbole, die irgendwie auf Transzendenten zu verweisen vorgeben, weil sich ausschließlich in ihm die Gegenwart und Anwesenheit (*Parusia*) des Unbedingten offenbart.

Was heißt „Wort Gottes“?

Peter Knauer SJ, Frankfurt/Main

Der christliche Glaube beruft sich auf das „Wort Gottes“. Aber die Christenheit scheint im Verständnis von „Wort Gottes“ gespalten. Man meint von der jeweils anderen Kirche, daß sie das „Wort Gottes“ nicht richtig verstehe. Bis vor kurzem trug man kaum Bedenken, andere Kirchen als „häretisch“ zu bezeichnen.

Möglicherweise waren die Auffassungen, die man anderen Kirchen zuschrieb, auch tatsächlich häretisch. Aber waren es wirklich immer deren eigene Auffassungen?

Worin besteht eigentlich eine „Häresie“? Im Sprachgebrauch der Urkirche ist damit die völlige Verfälschung des christlichen Glaubens gemeint.

Eirenaios von Lyon (Contra haereses I, 8, 1) bringt dafür diesen Vergleich: Jemand zerschlägt ein kunstvolles Mosaikbild eines Königs und setzt aus den gleichen Steinen stümperhaft das Bild eines Hundes zusammen. Er gibt dann sein Machwerk als das Königsbild aus, da es ja aus den gleichen Steinen bestehe. „Häresie“ in diesem Sinn ist schlimmer als offener Unglaube. Unter Verwendung christlicher Begriffe propagiert man etwas vom christlichen Glauben völlig Verschiedenes.

Mit dem gleichen Wort „Häresie“ bezeichnen wir heute einen anderen Sachverhalt, nämlich die Auswahl einzelner Glaubenswahrheiten unter Auslassung anderer. Allerdings setzt dieser Begriff die wohl fragwürdige Vorstellung voraus, die Wahrheit des Glaubens setze sich aus vielen einzelnen Teilen zusammen. Vielleicht sind aber die einzelnen Glaubensaussagen immer nur die Entfaltung einer einzigen Wahrheit.

Um im Bild zu bleiben: Vom gleichen König kann es mehrere Darstellungen geben. Das eine Mosaik zeigt ihn auf einem Thron sitzend, das andere zu Pferd bei der Jagd. Beide Bilder sind gut. Nur wenn man einen Teil des einen Bildes mit einem Teil des anderen zusammensetzen wollte, wäre die Gestalt des Königs nicht mehr erkennbar. Vielleicht gehen die Spaltungen der Christenheit eher auf ein solches Verfahren zurück. Wenn man einzelne Lehraussagen anderer Kirchen aus ihrem Zusammenhang herausreißt und in einen neuen Kontext versetzt, dann werden sie „häretisch“. So können nur gegenseitige Mißverständnisse herauskommen. Will man sich verständigen, dann darf man nicht Teile mit Teilen, sondern muß immer das Ganze mit dem Ganzen vergleichen.

Von einem Versuch zur Verständigung ist viel zu erwarten. Das Zweite Vatikanum lehrt nämlich, daß zwischen allen, die an Christus glauben, „eine wahre Verbindung im Heiligen Geist [vera quaedam coniunctio in Spiritu Sancto]“ bestehe (Kirchenkonstitution, n. 15). So könnte man nicht sprechen, wenn sie gleichzeitig als „Häretiker“ im strengen Sinn anzusehen wären. Allerdings heißt es in den Konzilsaussagen auch immer wieder, die anderen hätten nicht den „vollen“ Glauben (ebd.). Daneben steht aber die Einsicht, daß es auch für die katholische Kirche selber aufgrund der Spaltung schwieriger sei, die „Fülle“ der Katholizität unter jedem Aspekt in der Wirklichkeit des Lebens auszuprägen (Okumenismusdekret, n. 4, 10).

„Wort Gottes“ ist die Grundvoraussetzung des christlichen Glaubens. Vielleicht gehört das reformatorische Verständnis von „Wort Gottes“ zu den Dingen, von denen das Konzil sagt: „Man darf auch nicht übergehen, daß alles, was von der Gnade des Heiligen Geistes in den Herzen der getrennten Brüder gewirkt wird, auch zu unserer eigenen Auferbauung beitragen kann. Denn was wahrhaft christlich ist, steht niemals im Gegensatz zu den echten Gütern des Glaubens, sondern kann immer dazu helfen, daß das Geheimnis Christi und der Kirche vollkommener erfaßt werde“ (Okumenismusdekret, n. 4, 9).

I. Die Problematik von „Wort Gottes“

Auf den ersten Blick könnte „Wort Gottes“ problemlos erscheinen. Denn Gott ist allmächtig. Warum soll er sich nicht auch offenbaren können? Und wenn Gott tatsächlich irgendwo gesprochen hat, dann ist man verpflichtet zu glauben, was er sagt. Alles, was Gott sagt, ist ja notwendig wahr. Es kommt nur darauf an, zuvor die Tatsache, daß Gott gesprochen hat, zu beweisen. Dazu genügt natürlich nicht die bloße Behauptung, daß Gott gesprochen habe. Wirkliche Offenbarung muß vielmehr durch Wunder ausgewiesen sein. Erst dann ist es vernünftig, einen Offenbarungsanspruch anzuerkennen. Der Inhalt der Offenbarung mag dann die Vernunft übersteigen. Man glaubt ihn, weil er durch Gottes Wort garantiert ist. Der Glaube bezieht sich also eigentlich nur auf den Inhalt von Gottes Wort, nicht aber auch auf die Tatsache, daß es wirklich Gottes Wort ist. Oder selbst wenn man diese Tatsache ebenfalls in den Glauben einbezieht, so muß sie doch zuvor anderweitig feststehen. Sie muß irgendwie evident sein. Es muß sich zumindest um eine sogenannte „moralische“ Evidenz handeln, die jeden vernünftigen Zweifel ausschließt.

So oder ähnlich hat die klassische Fundamentaltheologie gewöhnlich gemeint, den christlichen Glauben begründen zu können. Tatsächlich muß sich ja Glauben von einem blinden Entschluß unterscheiden lassen. Könnte sonst nicht jeder x-Beliebige kommen, irgendetwas als „Wort Gottes“ ausgeben und dafür Glauben fordern? Man braucht also Kriterien, und als solche bieten sich vor allem die Wunder an.

Zunächst mag diese Argumentation sehr plausibel klingen. Aber kann man die Tatsache, daß Gott spricht, genauso beweisen wie irgendein anderes historisches Ereignis? Muß man nicht zumeist die Tatsächlichkeit der zum Beweis angeführten Wunder ebenfalls glauben? Die meisten Menschen scheinen doch selber noch keine solchen Wunder erlebt zu haben. Und gerade in ihrer Plausibilität erscheint die Argumentation letztlich rationalistisch. Ihre eigentliche Wahrheit liegt nicht in ihrer oberflächlichen Plausibilität, sondern ist in einer viel tieferen Ebene zu suchen. Diese tiefere Ebene erreicht man nur, wenn man sich die Problematik von „Wort Gottes“ bewußt macht.

Bei genauerem Zusehen ist es keineswegs unmittelbar selbstverständlich, daß man den Begriff „Wort Gottes“ überhaupt sinnvoll bilden kann. Die Zusammensetzung von „Wort“ und „Gott“ zu „Wort Gottes“ verbindet Feuer und Wasser. Sie klingt wie ein Widerspruch in sich.

Denn was bedeutet zunächst das Wort „Gott“? Einmütig erklärt die ganze christliche Tradition, daß Gott „unbegreiflich“ sei. Kann man dann überhaupt noch einen „Gottesbegriff“ haben? Es ist kein Ausweg, zu sagen,

daß wir Gott nur teilweise erkennen. Denn nach der christlichen Tradition hat Gott keine Teile.

Ein Gottesbegriff ist mit der Unbegreiflichkeit Gottes nur dann vereinbar, wenn sich unsere Gotteserkenntnis in Wirklichkeit darauf beschränkt, unsere eigene Geschöpflichkeit anzuerkennen. Gott ist als der auszusagen, „ohne den nichts ist“. Unser „Geschaffensein aus dem Nichts“ bedeutet: wir gehen in unserer ganzen konkreten Wirklichkeit restlos in der Abhängigkeit von einem Terminus auf, *der nur durch die Restlosigkeit dieser Abhängigkeit überhaupt bestimmt werden kann.*

Was wir so von Gott erkennen, ist immer nur unsere eigene Abhängigkeit von ihm, und niemals unmittelbar er selbst. Wenn wir genau sprechen wollen, haben wir die Welt nicht durch Gott, sondern durch ihre Geschöpflichkeit zu erklären. Endliche Wirklichkeit, Sein und Nichtsein zugleich, ist nur möglich als restloses Bezugensein auf / in Verschiedenheit von.

Gott selbst fällt dabei nicht unter unser Begreifen. Er ist nicht ein Teil der Wirklichkeit, sondern die ganze Wirklichkeit ist immer nur seine Schöpfung. Selbst die unendliche Weite des Seins ist noch immer geschaffen. Wenn wir sagen, daß Gott „ist“, so handelt es sich nur um eine hinweisende, „analoge“ Aussage. Und aufgrund des restlosen und damit einseitigen Bezugenseins der Welt auf Gott ist auch diese Analogie nur einseitig: die Welt ist Gott ähnlich, aber nicht Gott der Welt. Gott bleibt außerhalb jeden Systems.

Doch ist es dann noch möglich, sich Gott wie ein Seiendes neben anderen vorzustellen? Was wird aus dem scheinfrommen Gedanken, daß Gott hier und da in die Welt „eingreifen“ kann? In einer solchen Vorstellung verkennt man, daß die Welt bereits von vornherein und zu jeder Zeit vollkommen und unüberbietbar von Gott abhängig ist. Eine restlose Abhängigkeit unter schlechthin jeder Hinsicht läßt gar keine Steigerung mehr zu. Gott kann gar nicht als zusätzlich „eingreifend“ gedacht werden, wenn schon längst alles in seiner Hand ist. „Sind nicht zwei Sperlinge feil für ein paar Pfennige? Und doch fällt keiner von ihnen zur Erde ohne euren Vater. Bei euch aber sind auch alle Haare eures Hauptes gezählt“ (Mt 10, 29 f.).

Wenn also unterschiedslos alles von Gott abhängig ist, kann auf dieser Ebene ein „besonderes Eingreifen“ Gottes in die Welt nicht mehr ausgesagt werden. Deshalb wird auch der christliche Wunderbegriff anders denn als „Eingreifen“ bestimmt werden müssen. Und jedenfalls ergibt sich zunächst, daß es von der Bedeutung des Wortes „Gott“ her gar nicht selbstverständlich ist, von „Wort Gottes“ zu reden.

Aber auch die Bedeutung von „Wort“ scheint sich gegen die Begriffsbildung „Wort Gottes“ zu sperren. Es gibt kein vom Himmel gefallenes Wort. Wort wird immer von einem Menschen zum anderen gesprochen.

Wort ist also von vornherein menschliches Wort. Wie kann man dann von einem „Wort Gottes“ sprechen? Ist Gott denn ein Mensch?!

Es scheint also, die Rede von „Wort Gottes“ sei im besten Fall eine schlechte Metapher. Gibt es vielleicht eine unmittelbare Gotteserfahrung, die man nachträglich in Worten zu beschreiben versucht? Die sprachliche Wiedergabe wäre natürlich immer nur ein schwaches Abbild der ursprünglichen Erfahrung. Sie dürfte kaum den Namen „Wort Gottes“ verdienen. Noch grundsätzlicher lässt sich darüber hinaus fragen, ob es denn jene angebliche unmittelbare Gotteserfahrung überhaupt gibt. Wir leugnen nicht, daß außerordentliche und sogar mystische Erfahrungen vorkommen können. Aber erfährt man in ihnen wirklich Gott selbst oder nur die Tiefe des eigenen Seins? „Gott wohnt im unzugänglichen Licht, und kein Mensch hat ihn je gesehen noch kann er ihn sehen“ (1 Tim 6, 16). Erfahren kann man von Gott immer nur die eigene Geschöpflichkeit. Gott kommt in der Welt nicht als eine Wirklichkeit neben anderen vor.

Wir haben bisher die Schwierigkeiten dargestellt, zu denen eine genauere Analyse des „Wort-Gottes“-Begriffs führt. Es gibt keinen größeren Einwand gegen die Rede von einem „Wort Gottes“ als die Bedeutung von „Gott“ einerseits und von „Wort“ anderseits. Will man sich auf „Wort Gottes“ berufen, dann muß man auf diesen Einwand antworten können. An dieser Hürde werden die meisten angeblichen Offenbarungsansprüche scheitern.

Im Grunde sind es die genannten Schwierigkeiten, die die Reformation veranlaßt haben, in neuer Weise nach dem Sinn von „Wort Gottes“ zu fragen. Bringt die christliche Verkündigung selbst eine solche Verstehensmöglichkeit mit sich?

II. „Gesetz“ und „Evangelium“

„Vielmals und auf mancherlei Weise hatte Gott von alters her zu den Vätern gesprochen durch die Propheten. In der Endzeit dieser Tage hat er zu uns gesprochen durch den Sohn, den er zum Erben des Alls eingesetzt, durch den er auch die Welten geschaffen hat“ (Hebr 1, 1 f).

Die christliche Verkündigung unterscheidet zwei verschiedene Weisen, wie Gott zu uns „spricht“. Die erste Weise ist indirekt. Sie wird von der Reformation als „Gesetz“ bezeichnet.

Worin besteht das „Gesetz“? Der Mensch steht von vornherein, ob es ihm gefällt oder nicht, unter dem alles umfassenden sittlichen Anspruch, sich menschlich und nicht unmenschlich zu verhalten. Dieser sittliche Anspruch ist mit dem Menschsein selbst gegeben und kommt nicht erst nachträglich hinzu. Grundsätzlich ist für jeden Menschen, sobald man sich nur

in die Lage eines Menschen in Not hineinversetzt, die Einsicht nachvollziehbar, daß das „Sah ihn und ging vorüber“ (Lk 10, 32) unmenschlich ist.

Das „Gesetz“ ist im Grunde die Wirklichkeit selber, die uns im Gewissen beansprucht und zur Verantwortung herausfordert. Weil aber die Wirklichkeit der Welt Gottes Schöpfung ist, ist der mit ihr gegebene sittliche Anspruch Gottes Anspruch.

Der mit der Wirklichkeit selbst gegebene sittliche Anspruch kann nachträglich auch ins Wort gefaßt werden. Eine solche sprachliche Formulierung sind die Zehn Gebote. Auch die sittliche Botschaft der Propheten ist nur die nachträgliche Formulierung jenes Sachverhaltes, der im Menschsein des Menschen begründet ist. Die sittliche Botschaft der Propheten lautet: den Bedrückten und Armen zu ihrem Recht verhelfen, das ist die wahre Gotteserkenntnis (vgl. Jer 22, 16). „Alles nun, was ihr wollt, daß euch die Leute tun, das sollt auch ihr ihnen tun; denn das ist das Gesetz und die Propheten“ (Mt 7, 12).

Weil das „Gesetz“ den Menschen im Gewissen beansprucht und weil dieser Anspruch auch sprachlich formuliert werden kann, hat es Wortcharakter. Es appelliert an unsere Einsicht. Doch ist es, wie gesagt, nur mittelbar „Wort Gottes“. Man erfährt in ihm nicht Gott in seinem Ansich, sondern nur die mit der eigenen Geschöpflichkeit gegebene unbedingte Forderung.

Kennzeichnend für das bloße „Gesetz“ ist dabei, daß es für sich allein genommen noch nicht seine Erfüllung mit sich bringt. Es überläßt den Menschen seiner eigenen Kraft. Aus der Einsicht, man solle sich menschlich verhalten, folgt noch lange nicht, daß man es auch wirklich tut. Deshalb wird das „Gesetz“ zum Ankläger des Menschen. Es wird ihm zur Quelle zusätzlicher Angst.

Wieso zusätzlicher Angst? Weil ihr bereits eine andere Angst als die Wurzel aller Unmenschlichkeit vorausgeht. Denn wie kommt es, daß Menschen immer wieder unmenschlich werden? Was hindert Menschen daran, sich menschlich zu verhalten? Der Mensch ist verwundbar und vergänglich. Deshalb sucht er sich von sich aus um jeden Preis selbst zu sichern. Aber eben deshalb kann man ihm auch Angst machen und ihn erpressen. Diktaturen sind Kettenreaktionen solcher Erpressung.

Die christliche Botschaft hat zum Ziel, diese Angst des Menschen um sich selbst zu entmachten. „Ihr habt doch nicht den Geist der Knechtschaft empfangen, daß ihr wieder fürchten müßt, sondern ihr habt den Geist der Sohnschaft empfangen, in dem wir rufen: ‚Abba, Vater‘“ (Röm 8, 14).

Die christliche Botschaft will den Menschen überhaupt von aller Angst befreien. Sie will ihm eine Gewißheit mitteilen, die stärker als alle Angst ist. Wer glaubt, läßt sich von keiner Macht der Welt mehr imponieren, son-

dern ist frei. Im Unterschied zum „Gesetz“ nennt die Reformation dieses glaubenschaffende, befreende Wort „Evangelium“, „frohe Botschaft“. Erst das „Evangelium“ setzt den Menschen grundsätzlich instand, menschlich zu leben und so das „Gesetz“ zu erfüllen. Erst das „Evangelium“ ist im strengen und unmittelbaren Sinn „Wort Gottes“. Worin besteht das „Evangelium“ im Unterschied zum „Gesetz“?

Alles von Gott Verschiedene ist bloße Welt und deshalb „Gesetz“. „Evangelium“ dagegen ist die Selbstmitteilung Gottes in menschlichem Wort. Das „Evangelium“ proklamiert die Gemeinschaft des Menschen mit Gott.

Das „Evangelium“ begegnet als gewöhnliches menschliches Wort und behauptet doch von sich selbst, „Wort Gottes“ zu sein. Wie Paulus müßte heute noch jeder Verkünder der christlichen Botschaft sagen: „Und darum danken wir auch Gott ohne Unterlaß, daß ihr das von uns gehörte Wort Gottes, das ihr empfingt, nicht als Menschenwort aufgenommen habt, sondern als das, was es in Wahrheit ist, als Gotteswort, das auch in euch, den Gläubigen wirkt“ (1 Thess 2, 13).

In welchem Sinn läßt sich das „Evangelium“, die eigentliche christliche Verkündigung, als „Wort Gottes“ verstehen? Die Antwort auf diese Frage angesichts der Problematik von „Wort Gottes“ müssen wir der christlichen Verkündigung selbst entnehmen. Was wird uns als „Evangelium“ verkündet? Läßt sich die christliche Botschaft in einem einzigen Satz zusammenfassen?

Eine solche Kurzformel, die nicht nur das Wesentliche sagt, sondern zugleich den umfassenden Rahmen für alle wirklich christlichen Glaubensaussagen bilden kann, ist die folgende: *Uns wird zu glauben verkündet, daß wir am Verhältnis Jesu zu Gott Anteil haben.* Der Glaube selbst ist das Anteilhaben am Gottesverhältnis Jesu. Gott liebt uns mit der Liebe, in der er von Ewigkeit her ihm als seinem eigenen Sohn zugewandt ist.

Gottes Liebe zu uns hat nicht ihr Maß an uns selbst. Hätte Gottes Liebe zu uns ihr Maß an unserer Leistung oder ähnlichen Vorzügen unsererseits, dann könnte man sich auf Gott nicht mehr als auf sich selbst verlassen. Doch würde eine solche Vorstellung unserem Geschaffensein aus dem Nichts und damit der Gottheit Gottes widersprechen. Denn anstatt der restlosen und damit einseitigen Abhängigkeit des Menschen von Gott müßte man dann auch eine Abhängigkeit Gottes vom Menschen behaupten. In Wirklichkeit ist aber eine Liebe Gottes zum Menschen nur aussagbar, wenn der Mensch in die ewige Liebe des Vaters zum Sohn hineingenommen wird.

Nach der christlichen Botschaft hat Gott keine andere Liebe als die zu seinem Sohn, in die wir aufgenommen sind. An Jesus Christus als den Sohn Gottes glauben heißt deshalb, sich mit ihm und um seinetwillen und

somit verlässlich von Gott geliebt zu wissen. Wenn man Glauben in diesem vollen Sinn versteht, ist er die Befreiung des Menschen von der Angst um sich selbst. Der Glaube als das Geliebtwerden des Menschen durch Gott befreit den Menschen dazu, seinen Mitmenschen zu lieben. Der Glaube als die ewige Gemeinschaft des Menschen mit Gott macht den Menschen menschlich.

Aber was heißt es, sich verlässlich von Gott geliebt zu wissen? Wenn Gott selbst unbegreiflich ist, übersteigt nicht auch die Liebe Gottes zu Gott, in die wir hineingenommen werden, alles Begreifen?

Letztlich heißt von Gott geliebt zu werden, Gott als „Du“ anreden zu können und ihn in dieser Anrede wirklich zu erreichen. Das „Du“ ist kein Begriff, das Wesen des Glaubens nicht Begreifen, sondern Anbeten.

Begrifflich dagegen können wir über die im Glauben geschenkte Gemeinschaft mit Gott nur in Gleichnissen reden. Im Glauben wird jede gute Erfahrung in dieser Welt zum Gleichnis der Gemeinschaft mit Gott: Verständigung, Freundschaft, Frieden, gemeinsames Mahlhalten werden zum Bild des ewigen Lebens. Und dieser Gleichnischarakter guter Erfahrung, so vergänglich sie in sich selber sein mag, kann durch Leid und Tod nicht mehr aufgehoben werden.

So bedeutet die Gemeinschaft des Menschen mit Gott ein neues Verständnis der Welt. Der Glaube stellt den Gegensatz zu jeder Form von Weltvergötterung oder von Verzweiflung an der Welt dar. Indem der Glaube gute Erfahrung nur als *Gleichnis* der Gemeinschaft mit Gott versteht, verwechselt er sie nicht mit Gott und klammert sich nicht um jeden Preis an ihr fest. Aber indem er sie wirklich als *Gleichnis der Gemeinschaft mit Gott* versteht, kann er sich von ganzem Herzen ihrer freuen und Gott für sie danken. Die Vergänglichkeit aller guten Erfahrung in dieser Welt ist für den Glaubenden kein Grund mehr zur Verzweiflung. Denn gegen die bleibende Gemeinschaft mit Gott haben Leid und Tod keine Macht. So verläßt man sich im Glauben in Glück und Unglück auf Gott allein.

Wenn also auch alle gute Erfahrung zum Gleichnis der Gemeinschaft mit Gott wird, hat diese doch nicht ihr Maß an dem Gleichnis. Gottes Liebe zu uns hat ihr Maß allein im Sohn als seinem göttlichen Gegenüber. Sie kann deshalb nicht an unserem eigenen Wohlbefinden abgelesen werden. Sie bleibt verborgen, solange wir auf uns selbst anstatt auf Jesus Christus schauen. Sie muß uns zu unserer eigenen Wirklichkeit im Wort *dazugesagt* werden. Die einzige Weise, sie zu erfahren, besteht darin, sie sich gesagt sein zu lassen. Gottes Liebe zu uns wird nur dadurch offenbar und wirksam, daß sie im Wort verkündet wird. Sie besteht geradezu darin, daß sie verkündet werden will. Unsere Gemeinschaft mit Gott ist unser Angesprochenwerden durch Gott in menschlichem Wort.

Daß wir in die Liebe des Vaters zum Sohn hineingeschaffen sind, kann uns Menschen nur dadurch offenbar werden, daß der Sohn Gottes Mensch geworden ist. Der Begriff „Wort Gottes“ wird in der Tat erst dann endgültig sinnvoll, wenn Gott als Mensch begegnet. Wenn man die christliche Botschaft, daß wir uns auf die Gemeinschaft mit Gott im Leben und Sterben verlassen können, als wahr anerkennt, dann bekennt man eben damit, daß derjenige, von dem diese Botschaft ursprünglich herkommt, selbst der Sohn, der ursprünglich von Gott Geliebte ist. Der Mensch Jesus von Nazaret ist in den Selbstbesitz des Logos aufgenommen. Anteil an seinem Gottesverhältnis haben heißt von seinem Heiligen Geist erfüllt sein. Denn der Heilige Geist ist die Liebe zwischen Vater und Sohn.

Die Bedeutung der Kirche besteht dann darin, das Heil, das „durch den Herrn gesagt zu werden begonnen hat“ (Hebr 2, 3), weiterzusagen. Der Glaube als das Anteilhaben am Gottesverhältnis Jesu wird in menschlicher Mitteilung weitergegeben. Er kommt von Gemeinschaft her und ist auf die Bildung neuer Gemeinschaft aus; er ist letztlich nichts anderes als das volle Verständnis dessen, was menschliche Gemeinschaft in Wahrheit ist. So ist die Kirche die Gemeinschaft derer, die glauben und bekennen, daß jede wahre Gemeinschaft vom Geist Gottes erfüllt ist. Überall, wo Menschen sich nicht von der Angst um sich selber leiten lassen, sondern sich füreinander öffnen, leben sie in Wahrheit aus der Gnade Gottes.

In der Rede von der Dreifaltigkeit Gottes, von der Menschwerdung des Sohnes und von der Sendung des Heiligen Geistes geht es immer nur um die Auslegung unseres Anteilhabens am Gottesverhältnis Jesu. Der christliche Glaube setzt sich nicht aus einem Vielerlei von Glaubensgeheimnissen zusammen, sondern in allen einzelnen Glaubensgeheimnissen geht es letztlich allein um das einzige Glaubensgeheimnis unseres wirklichen Angeprochenwerdens durch Gott. Das „Wort Gottes“, auf das der Glaube sich richtet, erläutert nur, wie man den Glaubensakt selbst als das Erfülltsein vom Heiligen Geist verstehen kann. Der Glaube ist nicht die eigene Leistung des Menschen, sondern Gottes Handeln an ihm, sein Geliebtwerden durch Gott.

III. Wort und Wirklichkeit

Wenn man feststellen will, ob eine Aussage wahr ist, muß man sie normalerweise mit der Wirklichkeit selbst vergleichen, von der sie spricht. Oder gegebenenfalls kann man die Wahrheit einer Aussage auch dadurch beweisen, daß man sie als notwendige Folgerung aus anderen zweifellos wahren Aussagen aufzeigt.

Beim „Wort Gottes“ ist keine dieser beiden Verifikationsweisen möglich. Denn „Wort Gottes“ kann nur ein solches Wort sein, das nicht auf eine von ihm getrennte Wirklichkeit verweist, sondern die Wirklichkeit, von der es spricht, *in sich selbst* trägt. Denn „Wort Gottes“ im strengen Sinn ist nicht nur ein Wort *über* Gottes Liebe zum Menschen, sondern als das Angesprochenwerden des Menschen durch Gott das Geschehen dieser Liebe selbst. Und wirkliches „Wort Gottes“ läßt sich nicht in einen weiteren Rahmen einordnen, sondern ist selbst das alles umfassende, letzte Wort über die Schöpfung.

Man kann deshalb das „Wort Gottes“ als „Wort Gottes“ nur im Glauben erkennen. Diese für das reformatorische Glaubensverständnis grundlegende Einsicht erscheint uns Katholiken auf den ersten Blick paradox. Bedeutet sie nicht den Verzicht auf jede Glaubensbegründung? Ist das nicht eine fideistische Position, in der man jede Verantwortung des Glaubens vor dem Nichtglaubenden verweigert? Wird mit dieser Auffassung nicht die Vernunft ausgeschaltet?

Der Schein trügt. In Wirklichkeit stellt gerade der Anspruch der christlichen Verkündigung, nur im Glauben als „Wort Gottes“ erkannt werden zu können, ein strenges Kriterium dar für die Verantwortung des Glaubens vor der Vernunft. Wenn es nämlich gelingen sollte, das angebliche „Wort Gottes“ aus Vernunftwahrheiten abzuleiten, dann wäre sein Anspruch gerade damit widerlegt. Der Anspruch auf Glauben ist sinnlos, wenn die angeblich zu glaubende Wirklichkeit auch anders als im Glauben allein zugänglich ist. Der Anspruch auf Glauben ist ebenfalls sinnlos, wenn das zu Glaubende der ihre Autonomie wahrenden Vernunft widerspricht. Denn eben damit entzieht es sich nicht mehr der Beurteilung durch die Vernunft, sondern wird von ihr widerlegt.

Die Vernunft hat Filterfunktion. Sie ist in der Lage, falsche Offenbarungsansprüche als letztlich unverständlich zu entlarven und abzuweisen. Als „Wort Gottes“ kommt für den Glauben nur ein solches Wort in Frage, dem man jedenfalls anders als im Glauben nachweislich nicht gerecht werden kann. Die Vernunftgemäßheit des Glaubens muß sich dadurch erweisen, daß man es dem Unglauben streitig machen kann, sich auf Vernunft zu berufen. Angebliche Vernunfteinwände gegen den Glauben sind auf ihrem eigenen Feld mit Vernunftgründen und nicht mit Glaubensargumenten zu beantworten. Nur wenn dies möglich ist, handelt es sich überhaupt um wirklichen Glauben. Glaubensgewißheit tabuisiert den Glauben nicht, sondern ist die Bereitschaft, es auf eine solche Prüfung durch die Vernunft ankommen zu lassen.

Wie kommt es zum Glauben? Paulus gibt die Antwort: „Der Glaube kommt vom Hören, das Hören aber vom Wort Christi“ (Röm 10, 17).

Als zu glaubendes „Wort Gottes“ kommt nur ein solches Wort in Betracht, das man nicht mit der Vernunft von sich aus entwirft, sondern für das man konstitutiv darauf angewiesen ist, es von anderen Menschen gesagt zu bekommen. Wenn man den Glauben selber erfände, wäre er von Illusion nicht unterscheidbar. Aber der Glaube wird uns in der Wirklichkeit von anderen Menschen bezeugt. Das können wir nicht durch unsere eigene Erfindung bewirken.

Daß der Glaube vom Hören kommt, gilt – gewissermaßen im Negativ umgewendet – sogar von Jesus selbst. Jesus ist der Ursprung unseres Glaubens, auf den wir bleibend angewiesen sind, wenn der Glaube wirklich das Anteilhaben an seinem Gottesverhältnis sein soll. Aber hat vielleicht er den Glauben nur erfunden? Im Johannesevangelium heißt es zu dieser Frage: „Wenn ich für mich selbst Zeugnis ablege, so ist mein Zeugnis nicht wahr“ (Joh 5, 31). Doch unterscheidet sich Jesu eigener Glaube (vgl. Hebr. 5, 7 f; Mt 27, 43) für ihn selbst dadurch von Illusion, daß sich andere Menschen seinem Wort nicht ohne Willkür (vgl. Mt 11, 18 f; 12, 27) versagen können. Andere Menschen finden durch ihn zu einem Glauben, der sich als Alternative zu Weltvergötterung oder Verzweiflung an der Welt verstehen läßt und deshalb nicht irdisch erklärt werden kann. Dieser Glaube gibt ihnen Freiheit und macht sie menschlich. Dies geschieht nicht nur im Bewußtsein Jesu, sondern in der Wirklichkeit seiner Begegnung mit anderen Menschen. Jesus erfährt eben darin sein eigenes Verhältnis zum Vater: „Niemand kann zu mir kommen, wenn ihn nicht der Vater, der mich gesandt hat, zieht . . .“ (Joh 6, 44). Die Glaubenden sind die Menschen, die der Vater ihm „aus der Welt gegeben hat“ (Joh 17, 12). Jesu Wort findet in anderen Menschen einen Resonanzboden, der zwar nur durch sein Wort zum Klingen kommt, den er aber nicht durch seine eigene Erfindung herstellen kann.

Wenn der Glaube, den das „Wort Gottes“ mitteilt, im Anteilhaben am Gottesverhältnis Jesu besteht, dann ist er mit der Liebe zu Gott von vornherein identisch. Wir können Gott gar nicht anders lieben, als indem wir seine Liebe zu uns so anerkennen, daß wir uns ganz auf sie verlassen. Der Glaube, in dem allein man Gott gerecht werden kann, befreit die Werke des Menschen von der falschen Zielsetzung der Selbstrechtfertigung. Er befreit die Werke zu dem, wozu allein sie gut sind: der Welt und dem Mitmenschen gerecht zu werden. Wirklicher Glaube kann gar nicht anders als gute Werke tun, so wie das Feuer nicht anders kann als leuchten und wärmen.

Ein Wort, das solchen Glauben schaffen kann, verdient es, „Wort Gottes“ zu heißen. Es ist ein Wort, in dem Gott uns sich selbst und alles schenkt. Es ist kein dunkles und unverständliches Wort, sondern ein Wort,

das die ganze Wirklichkeit klärt. Es ist ein Wort, in dem genau das herauskommt, was uns Gott zu sagen hat.

Bedarf ein solches Wort der Bestätigung durch „Wunder“? Es ist in Wirklichkeit selbst das Wunder über alle Wunder. Die christliche Verkündigung kann, wo sie recht geschieht, durch reguläre oder irreguläre Weltereignisse weder begründet noch widerlegt werden, sondern ist selbst das letzte Wort über alle Wirklichkeit. Sie bestätigt die Welt als Gottes Schöpfung und widerlegt die Sünde als deren Selbstwiderspruch. Wunder ist auch der Glaube, den dieses Wort findet. Denn der Glaube ist Gottes Werk am Menschen. Niemand kann von sich aus glauben, sondern immer nur aufgrund der ihm zu glauben zugesagten Tatsache, daß Gott schon immer bei ihm ist. Und Wunder ist schließlich die Liebe, die aus dem Glauben folgt.

Es ist also tatsächlich wahr, daß es für das „Wort Gottes“ der „Wunder“ bedarf. Aber sie kommen nicht zusätzlich von außen hinzu, sondern sind mit ihm selbst identisch. Und nur so kommt auch die klassische Fundamentaltheologie zu ihrer eigenen Wahrheit. Auch nach der katholischen Lehre beruht die Vernunftgemäßheit des Glaubens nicht auf der „Weisheit“ derer, die meinen, im voraus zum Glauben die Tatsache beweisen zu können, daß Gott zu uns spricht. Daß im menschlichen Wort der Verkündigung des christlichen Glaubens wirklich Gott selbst zu uns spricht, ist vielmehr das eigentliche Glaubensgeheimnis. Unser Angesprochenwerden durch Gott ist die Fülle der Gnade.

Diese Tiefe der katholischen Lehre kommt erst in der Auseinandersetzung mit dem reformatorischen „Wort-Gottes“-Verständnis ans Licht. So mag am Schluß eine reformatorische Kurzformel des christlichen Glaubens stehen, in der es darum geht, „das Geheimnis *Christi* und der *Kirche* vollkommener zu erfassen“:

„... auch in seinen höchsten Möglichkeiten vermag der Mensch nicht mit seiner Zukunft dem andern wahre Zukunft, und das heißt: Heil, zuzusagen. Das vermag nur das Wort, durch das Gott zum Menschen kommt und sich ihm zusagt. Daß dieses Wort *geschehen* ist und darum auch *weitersagbar* ist, daß also ein Mensch dem anderen Gott zuzusagen vermag als den, der sich darin selbst zusagt, das ist Gewißheit des christlichen Glaubens“¹.

¹ G. Ebeling, *Das Wesen christlichen Glaubens*, München – Hamburg² 1965, 186; Hervorhebung von mir.