

Das Wort Gottes als Sache der Erfahrung in der modernen römisch-katholischen Theologie

Bernhard Kaiser

Vorlesung anlässlich der Habilitation des Autors am 3. Dezember 2007
an der Reformierten Karoli-Gaspar-Universität in Budapest

Zuerst erschienen in:

Charis. Opstellen aangeboden aan prof. dr. J.W. Maris.
Hg. A. Baars, G.C. den Hertog, A. Huijgen, H.G.L. Peels.
Heerenveen: Groen, 2008, S. 125-135.

1. Einleitung und Problemstellung

Reformatorische Theologie sieht in der heiligen Schrift und in der von ihr berichteten Geschichte die Offenbarung Gottes.¹ Die Schrift ist aus altprotestantischer Sicht aufgrund der Theopneustie das Wort Gottes, das als objektive Größe vorliegt. Sie kennt wohl ein Handeln Gottes in der Geschichte der Kirche, aber dieses hat nicht die Qualität der Gottesrede, die die Schrift ergänzen, fortschreiben oder überhöhen könnte. Gott handelt in der Kirchengeschichte, indem er seine Kirche auf den Grund des apostolischen und prophetischen Wortes baut – auf die heilige Schrift Alten und Neuen Testaments.

Gegenüber dem reformatorischen *sola scriptura* hat die römische Kirche im Tridentinum festgehalten, daß die Wahrheit des Evangeliums „in geschriebenen Büchern und ungeschriebenen Überlieferungen“² vorliege. Mit dieser Anschauung ist grundsätzlich die Tür geöffnet für die Herausbildung von Glaubensinhalten, die sich aus dem in der römischen Kirche wirksam gedachten Heiligen Geist ergeben. Die jeweils aktuellen Manifestationen des Heiligen Geistes haben den Charakter der Gottesrede, die unter dem Etikett „Tradition“ im gegebenen Fall und ohne biblische Begründung zur verbindlichen Glaubenswahrheit erhoben werden kann. Diese Gottesrede steht im Horizont des kirchlichen Lebens und damit im Bereich der Erfahrung.

Ebenfalls in die Dimension der Erfahrung weist ein weiteres und für den Katholizismus typisches Denkelement: das Selbstverständnis der römischen Kirche als Sakrament. Mit dem Sakramentsbegriff verbindet die römische Kirche die Vorstellung von der verborgenen Anwesenheit Jesu Christi in der Kirche. Diese wird damit zum Ort der Gegenwart Gottes in der Welt. Mit dieser Vorstellung ist die Schnittstelle zwischen Gott und Welt beziehungsweise Gott und Mensch in die Institution Kirche verlegt. J. Ratzinger (Benedikt XVI.) sagt: „Die Kirche ist die lebendige Gegenwart des göttlichen Wortes.“³ Sie ist Ort der fortgesetzten Kommunikation Gottes des Heiligen Geistes mit den Nachfolgern der Apostel. Diese Kommunikation geschieht in der Regel nicht verbal im Sinne von Auditionen oder medialer Schreibe. Vielmehr verfestigen sich im Vollzug des Glaubens und im Aussprechen desselben Anschauungen, die nicht in der Bibel zu finden sind, aber als Glaubensgut der Offenbarung Gottes in der Kirche entspringen. Von daher ergibt sich eine grundsätzliche, sakramental begründete Offenheit für den ereignishaften Charakter des Wortes Gottes im Horizont der aktuellen individuell-kirchlichen Existenz.

Daraus ergibt sich eine dialektische Zuordnung von der Offenbarung, die in Christus und der heiligen Schrift gegeben ist, und der postulierten dynamischen Gegenwart des Heiligen Geistes in der Kirche.⁴ Was sich infolge derselben an lehrmäßigen Positionen und Lebensformen ergeben hat, ist für den protestantisch denkenden Menschen problematisch, denn hier tritt die von der römischen Kirche vorgetragene Tradition ins Blickfeld, die das reformatorische *sola scriptura* relativiert und, wie die Geschichte gezeigt

¹ Vgl. dazu ausführlich Kaiser, B.. *Studien zur Fundamentaltheologie* Band 1: *Offenbarung*. Nürnberg, 2005.

² Denzinger, *Enchiridion* 1501: „in libris scriptis et sine scripto traditionibus“.

³ J. Ratzinger, *Wort Gottes. Schrift – Tradition – Amt*, Hg. v. P. Hünermann und Th. Söding. Freiburg et al., 2005, S. 32.

⁴ Zur weiteren Differenzierung s. Ratzinger, *Wort Gottes*, 62-81.

hat, auch entautorisiert, weil Dogmen und Lebensformen vorgetragen werden, die sich nicht durch die heilige Schrift rechtfertigen lassen.

Schließlich wird die Bibel auch im römischen Katholizismus des 20. Jahrhunderts nicht mehr als objektiv vorliegendes Wort Gottes verstanden, sondern als Dokument des Glaubens, das aus der religiösen Erfahrung kommt. Wie im modernen Protestantismus wird die typisch nachkantische Sicht erkennbar, daß Gottes Wort sich im Horizont der individuellen menschlichen Existenz ereigne.

Diese drei Denkelemente – Tradition, Sakrament und moderne Theologie – verbinden sich im gegenwärtigen Katholizismus und verweisen in die Dimension menschlicher Erfahrung.⁵ Ich möchte anhand von drei repräsentativen deutschen Theologen, die eine breite internationale Wirksamkeit erlangt haben, zeigen, daß auch und gerade das Wort Gottes für sie nicht nur eine objektiv vorgegebene Größe ist, sondern sich auch im Horizont der menschlichen Existenz ereignet und damit zum Inbegriff der christlichen Erfahrung wird. Ich habe mit Michael Schmaus (1897-1993), Leo Scheffczyk (1920-2005) und Joseph Ratzinger (*1927), dem jetzigen Papst Benedikt XVI., bewußt Theologen aus den konservativen Lager gewählt, weil ich hoffe, auch die bei diesen schon erkennbaren Abweichungen von der traditionellen Linie und die für die Theologie des 20. Jahrhunderts typischen Denkweisen nachweisen zu können. Doch bevor ich diese betrachte, werfe ich einen Blick auf die der neueren Theologie vorgängigen dogmatischen Entscheidungen.

2. Die Lehrentscheidungen der Kirche

Im Blick auf die Lehre von der heiligen Schrift denkt die römische Theologie des ausgehenden neunzehnten Jahrhunderts noch ganz traditionell. Das päpstliche Rundschreiben *Providentissimus Deus* von Leo XIII. (1893) atmet ganz den Geist des überkommenen ontologischen Denkens, demzufolge die Schrift Gottes Wort ist und dies mit der Eingebung durch den Heiligen Geist begründet wird, wie aus dem vom Vaticanum I verabschiedeten Text begründet wird.⁶ Die Autorität, Kraft und pneumatische Qualität der Schrift wird in breiter Weise gelehrt und gegen die moderne kritische Betrachtung der Schrift verteidigt. Damit ist zugleich gesagt, daß für jene Generation römischer Theologen das Wort Gottes als solches objektiv vorlag. Es hatte noch nicht den Charakter eines Ereignisses beim Menschen.⁷

Fünzig Jahre später (1943) trat Pius XII. mit seinem Rundschreiben *Divino afflante spiritu* an die Öffentlichkeit, in dem er die traditionelle Position erneut betonte, die volle Inspiration, Irrtumslosigkeit und die geschichtliche Glaubwürdigkeit der Schrift verteidigte. Auch hier ist kein Hinweis auf ein an die menschliche Existenz gebundenes Verständnis des Wortes Gottes zu finden. Auch das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965) hat in der Dogmatischen Konstitution *Dei Verbum* (1965) zwar in breiter Form die Aufnahme der historischen Forschung gutgeheißen, aber insgesamt nach wie vor eine orthodoxe Schriftlehre einschließlich der Lehre von der Inspiration und der biblischen Irrtumslosigkeit vertreten.

⁵ In der mittelalterlichen Schriftauslegung galt der vierfache Schriftsinn. Neben dem Literalsinn des biblischen Textes wurden der allegorische, tropologische und anagogische Sinn als Aspekte des geistlichen Schriftsinns gesucht. Auch diese wiesen in die menschliche Erfahrung und können als Versuch verstanden werden, die existentiellen Implikationen der biblischen Aussagen zu formulieren. Der vierfache Schriftsinn hat aber in der gegenwärtigen römischen Exegese keine Bedeutung.

⁶ *Providentissimus Deus* 1; vgl. auch *Dei Filius* (Vaticanum I. Sess. III, cap. II, De revelatione).

⁷ Vgl. *Providentissimus Deus* 4-5.

Allerdings darf man nicht übersehen, daß aus römischer Sicht neben der heiligen Schrift immer auch die Tradition steht. „Die Tradition ist das fortwährend in den Herzen der Gläubigen lebende Wort“ – so die Definition von J.A. Möhler, die sowohl von Schmaus als auch von Scheffczyk aufgenommen wird.⁸ Damit ist die in den Lehrentscheidungen der Kirche objektiv vorliegende Tradition durch das in der Gemeinde lebendige Glaubensgut begründet. Das ist ohne Frage ein in hohem Maße subjektives Element in der Begründung der Tradition. Wir werden sehen, daß dieses auch in der Theologie des 20. Jahrhunderts eine ganz wesentliche Rolle spielt.

3. Die moderne römische Theologie

3.1. Michael Schmaus

Schmaus vertritt zunächst eine ganz konservative Schriftlehre: „Es ist Glaubenssatz: Die in den Kanon aufgenommenen Bücher sind nicht deshalb für heilig und kanonisch zu halten, weil sie, mit nur menschlicher Umsicht geschrieben, nachträglich die kirchliche Bestätigung erhielten, auch nicht deshalb, weil sie die Offenbarung ohne Irrtum enthalten, sondern weil sie, unter Eingebung des Heiligen Geistes geschrieben, Gott zum Urheber haben.“⁹ Seine weiteren Ausführungen zur Lehre von der Theopneustie, die Schmaus mit dem üblichen Begriff der Inspirationslehre bezeichnet, sind schriftgemäß. Die Schrift und insbesondere Christus haben für Schmaus den Charakter der Wortoffenbarung. Doch ganz nach römischer Art heißt es dann: „Durch das Lehrwort der Kirche bezeugt der Heilige Geist die Schrift als sein Wort.“¹⁰ Damit ist die kirchliche Überlieferung als Wort des Heiligen Geistes ausgewiesen und auf dieselbe Stufe wie die Schrift gestellt. Schmaus denkt aber in seiner *Katholischen Dogmatik* zunächst ganz traditionell im Sinne eines objektiven Verständnisses des Wortes Gottes. Seine Darstellung läßt keinen Zweifel aufkommen, daß die Offenbarung und damit das Wort Gottes nicht seinshaft vorgegeben seien. Schnittstellen zum Subjektiven ergeben sich indes an zwei Punkten: (1) in der Wertschätzung der Tradition und (2) im Verständnis der Offenbarung als machtvolles Eingreifen in die Geschichte, bei dem der Mensch in die Pflicht genommen werde.¹¹ Doch diese beiden Schnittstellen heben den objektiven Charakter des Wortes Gottes nicht auf.

Nichtsdestoweniger entfaltet Schmaus den christlichen Glauben in Anlehnung an die von Romano Guardini und Heribert Mühlen vorgetragene Vorstellung von der Ich-Du-Beziehung. Diese Anthropologisierung und damit auch eine aktualistische Fassung des Wortes Gottes läßt sich in seinem späteren Werk *Der Glaube der Kirche* besonders deutlich feststellen. In der Vorbemerkung zu diesem Werk betont er, daß das Ontologische zwar nötig sei, aber er stellt es in eine dialektische Beziehung zum Geschichtlichen und Eschatologischen. Wir müssen freilich berücksichtigen, daß Schmaus hier von Offenbarung redet, aber diese beinhaltet, daß Gottes Wort von Gott an den Menschen kommuniziert wird. Wir lesen hier: „Gott wirkt danach auf den menschlichen Geist und das menschliche Gemüt, also auf den ganzen Menschen mit allen seinen menschlichen Fähigkeiten. Er gibt ihm dabei nicht nur innere Existenzstöße, sondern auch inhaltliche Kenntnisse. Was der so von Gott erreichte Mensch in seinem Innern erfährt, übersetzt er entsprechend seiner persönlichen Eigenart, seinem Temperament, seiner Vorstellungs-

⁸ J.A. Möhler, *Symbolik* § 38, zit. n. M. Schmaus, *Katholische Dogmatik* Band 1, 5. Aufl., München, 1953; und L. Scheffczyk, *Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt*, 2. Aufl., Aschaffenburg, 1978, S. 190.

⁹ Schmaus, *Katholische Dogmatik*, S. 85.

¹⁰ Schmaus, *Katholische Dogmatik*, S. 85.

¹¹ Schmaus, *Katholische Dogmatik*, S.152.

welt, seiner Erkenntnisfähigkeit, seiner Sprachbegabung, seinem Bilderreichtum, seiner kulturellen Situation, seiner politischen Urteilskraft, insgesamt also gemäß seinem Seinsverständnis in eine bestimmte Wort- oder Bildersprache.“¹²

Unter dieser Perspektive gewinnt auch die Bibel ein neues Aussehen: Sie ist der subjektive, zeit- und kulturgebundene Ausdruck eines vorgängig vom Menschen erfahrenen Offenbarungsgeschehens. Dem entspricht, was Schmaus im folgenden sagt: „Unsere Überlegung führt zu dem Ergebnis, daß die göttliche Offenbarung stets eine Synthese von göttlicher Initiative und menschlicher Antwort ist. Eine Offenbarung, welche nicht die Antwort des Menschen hervorrufen würde, wäre ein göttlicher Ruf in den leeren Raum. Sie wäre also widersinnig und daher widergöttlich. In der Offenbarung wird dem Menschen von Gott etwas gezeigt. Wenn niemand wäre, dem etwas gezeigt wird, so wäre der Akt des Zeigens leeres Spiel. Wenn die göttliche Selbsterschließung ihre Integration erst in der menschlichen Antwort, sei es in der negativen, sei es in der positiven erfährt, bedeutet jede göttliche Offenbarung gewissermaßen eine Inkarnation Gottes in menschliche Worte und Bilder, und zwar jeweils in zeitgebundene, kulturbestimmte, ja politisch geprägte Bilder und Worte, die der betreffenden individuellen und kollektiven geschichtlichen Stufe entsprechen.“¹³

Damit sagt Schmaus, daß es ein objektiv gegebenes Wort Gottes, das „da ist“ ohne den Menschen, der es hört, nicht gibt. Wort Gottes ist für ihn „das Ergebnis göttlichen und menschlichen Wirkens.“¹⁴ Dies gelte auch von der heiligen Schrift. Der von Gott angesprochene Autor der Schrift werde von Gott unmittelbar erfaßt.¹⁵ Doch das Wort Gottes gehe über die Schrift hinaus und ebenso seien einige Stellen der Schrift nicht Gottes Wort. Das inspirierte Schriftwort sei „das geschriebene Zeugnis der Apostel und der apostolischen Kirche für das Wort Gottes.“¹⁶

Der Mensch, der Gottes Wort hört, wird in seiner Existenzmitte getroffen. Das heißt dann auch, daß die Bibel erst dadurch zum Wort Gottes wird, daß der Mensch sie als Gottes Wort wahrnimmt. Das ist das aus der modernen protestantischen Theologie bekannte existenziale Verständnis der Bibel als Wort Gottes.¹⁷ Die Bibel an sich bietet damit nur „Objektivierungen der realen Gotteserfahrungen des Glaubens im Volke Israel.“¹⁸

Bei diesen Gotteserfahrungen, die nach römischer Vorstellung im Volk Gottes immer gegenwärtig sind, geht es um die von Gott in Wort und Tat gewirkte Offenbarungsergebnisse. Es ist klar, daß damit das Wort Gottes als ein „Es“ hinter der heiligen Schrift gesehen wird. Es ist eine Größe, die sich in der Begegnung zwischen Gott und Mensch ereignet und in der Gott sich dem Gläubigen erschließt. Schmaus sagt: „Dieses Wort Gottes kann nur ... dann vom Menschen aufgenommen werden, wenn Gott selbst in einem schöpferischen Tun die Aufnahmefähigkeit des Menschen schafft, wenn er ihm also eine innere gnadenhafte Erleuchtung gewährt. Gott autorisiert in solchen Fällen den Menschen nicht nur, über ihn verbindlich zu sprechen. Er konstituiert vielmehr das vom Menschen gesprochene Wort als gnadenhaft beteiligter Partner mit. Gott, und zwar Gott als die erste göttliche Person, wird so (durch seinen Logos im Heiligen Geiste) der letzte

¹² M. Schmaus, *Der Glaube der Kirche*, Band I, 1. 2., wesentl. veränd. Aufl., St. Ottilien, 1979, S. 4.

¹³ Schmaus, *Der Glaube der Kirche*, S. 5-6.

¹⁴ Schmaus, *Der Glaube der Kirche*, S. 75

¹⁵ Schmaus, *Der Glaube der Kirche*, S. 73.

¹⁶ Schmaus, *Der Glaube der Kirche*, S. 156.

¹⁷ Schmaus, *Der Glaube der Kirche*, S. 12.

¹⁸ Schmaus, *Der Glaube der Kirche*, S. 24-25.

Ursprung, aus dem das menschliche Wort göttlicher Offenbarung hervorkommt. Die Funktion, in der Gott das Wort mitkonstituiert, gibt diesem den Charakter eines Wortes Gottes. ... Der Mensch, welcher das von Gott als der ungeschaffenen Gnade mitkonstituierte Wort spricht, erfährt sich selbst als ein von Gott Angesprochener, eben durch die gnadenhafte Berührung, welche ihm zuteil wird. Er redet also aus der Erfahrung Gottes bzw. des transzendenten Horizontes, welcher im menschlichen Wort raum-zeitliche, konkrete Erscheinung gewinnt. Auf Grund dieser Gotteserfahrung bezieht er die ihm zuteil gewordene Mitteilung eben wieder auf Gott. Das Wort Gottes ist nach diesen Analysen in einer dreifachen Weise von Gott bestimmt. Gott ist sein Urgrund, er ist sein Inhalt, er ist sein mitkonstituierendes Subjekt.“¹⁹

Schmaus redet hier nicht nur von der Bibel, sondern generell von dem in der Kirche vernehmbaren Wort Gottes. Man wird bei diesen Worten an Schleiermacher erinnert, der nur dem zuschrieb, Religion zu haben, der selbst eine heilige Schrift machen könnte. Die menschliche Erfahrung und damit der Mensch selbst ist zum mitkonstituierenden Faktor für Gottes Wort geworden. Offensichtlich ist hier die kantisch-kopernikanische Wende in der römischen Theologie angekommen und hat ein ganz konservativ-katholisches Aussehen gewonnen.

3.2. Leo Scheffczyk

Auch Scheffczyk sieht zunächst richtig, daß das biblische Wort aufgrund der Theopneustie Gottes Wort ist. Ausdrücklich würdigt er die Schriftlichkeit des Wortes und die Bedeutung der Inspiration für diese.²⁰ Er betont ferner, daß die Schrift sich selbst als wirksames Wort versteht, als ein Wort, das von Gott ist, das – insbesondere im NT im apostolischen Zeugnis – Christus mitteilt. Doch er lehnt eine Ineinssetzung von Wort Gottes und Heiliger Schrift ab. Die Schrift sei zwar als ganze inspiriert und habe Gott zum Urheber, aber die menschliche Urheberschaft sei damit nicht aufgehoben. Auch sei nicht alles in der Schrift Offenbarung Gottes und auch nicht alles Glaubenszeugnis. Die Schrift sei Gottes Wort immer in Gestalt der zeitgebundenen menschlichen Glaubensantwort.²¹ Sie sei die „Elongatur des in Christus ergangenen Offenbarungswortes“ und die Fortsetzung der Inkarnation in einer anderen Form.²²

Wie bei Schmaus ist auch hier das Wort Gottes eine die Bibel übergreifende Größe. Es ist in der Bibel enthalten, aber nicht mit ihr identisch. Es ergeht in der Verkündigung der Kirche und es findet seine Gestalt auch im gläubigen Menschen. Er beschreibt das Verhältnis zwischen dem Wort Gottes und der Bibel mit dem Bild von zwei ineinander verschlungenen Kreisen, von denen der eine einen unendlichen Durchmesser hat. Das Offenbarungswort ist im Menschenwort der Schrift wirklich da und erfüllt es, aber die Schrift kann es nicht umfassen und erfüllen, sondern wird von ihm unendlich überragt. Damit ist das *finitum capax infiniti*, das für eine wirklich inkarnatorische Theologie steht, gezeugnet.²³

Wenn aber das die Schrift übersteigende Gotteswort in irgendeiner Form für die Kirche relevant sein soll, dann ist es notwendig, daß es sich auf andere Weise mit der Kirche

¹⁹ Schmaus, *Der Glaube der Kirche*, S. 80-81 passim.

²⁰ L. Scheffczyk, *Von der Heilsmacht des Wortes. Grundzüge einer Theologie des Wortes*, München, 1966, S. 207-212.

²¹ Scheffczyk, *Heilsmacht*, S. 221-222.

²² Scheffczyk, „Wort, Wort Gottes“, in: *Sacramentum Mundi IV*, Freiburg, 1969, S. 1409.

²³ Scheffczyk, *Heilsmacht*, S. 224.

verbindet. Hier spricht Scheffczyk sowohl von den Sakramenten als auch von der unmittelbaren religiösen Erfahrung.

Scheffczyk teilt die im lutherischen Protestantismus weit verbreitete Ansicht, „daß Gotteswort sich ereignet, wenn Christus aus der Schrift vernommen wird, wenn ein Schriftwort ‚Christus treibet‘.“²⁴ Ein sich anschließendes Barth-Zitat bestätigt diese These. Allerdings betont Scheffczyk auch, daß nach katholischer Sicht das Wort Gottes schon vor dem Glaubensentscheid existiere, auch wenn es nicht mit der heiligen Schrift identisch sei. Die Schrift sei vielmehr ein Zeichen analog zum Sakrament; in der Schrift sei das Wort nach der Art eines Zeichens anwesend. Weil das Gotteswort höher sei als das Schriftwort, weise das Schriftwort auf diese Wirklichkeit.²⁵

In der kirchlichen Verkündigung beziehungsweise im Gottesdienst geschehe die „lebendige Aktualisierung des Gotteswortes.“²⁶ Hier werde „das eine und sich selbst gleichbleibende Wort Gottes den Bedürfnissen des konkreten Menschen angepaßt“.²⁷ Der protestantische Satz *praedicatio verbi divini est verbum divinum* findet hier Aufnahme, wenn auch in einem anderen Sinne. Galt der Satz im Protestantismus unter der Voraussetzung, daß das Evangelium „pure“ (CA 7) verkündigt wurde und so eine sachliche Identität zwischen Schrift und Predigt gewährleistet war, so wird er hier im aktualistischen Sinne verstanden. Im Akt der Predigt durch den durch das Sakrament der Ordination ausgestatteten Priester werde die göttliche Kraft wirksam und Christus gegenwärtig.²⁸ Auch das Wort hat sakramentalen Charakter: Verkündigung ist Heilsgeschehen.²⁹

Das Gotteswort ist auch für Scheffczyk ein dialogisches Geschehen, ein gottmenschliches Wortgeschehen. Es bedarf „eines Hörers und seines geöffneten Herzens.“³⁰ Die dazu erforderliche menschliche Haltung ist, „wo der Mensch sein inneres Wollen auf Gott ausrichtet, wo er grundsätzlich das Gespräch mit Gott aufnehmen will und anerkennt, daß Gott ihn anrufen möchte.“³¹ Der innere Herzensgehorsam, dem der Gläubige sich Gott unterwirft, ist das Grundlegende im Glauben.³² Er ist auf die Äußerung seiner selbst im Bekenntnis angelegt. So ist das kirchliche Dogma ein Gewächs des subjektiven Glaubens. Betont also der Protestant die Unverfügbarkeit der Gottesereignung im Wortgeschehen, so kann der Katholik mit der inneren Ausrichtung seines Willens die Bedingung für seine Ereignung schaffen. Damit erscheint auch bei Scheffczyk das Wort Gottes in unübersehbarer Weise versubjektiviert und anthropologisiert.

3.3. Joseph Ratzinger

Ratzinger setzt mit Nachdruck er bei der kirchlichen Tradition an, die das gesamte Denken und Leben der römischen Kirche umfaßt und als deren Repräsentant der Papst steht.³³ Auch die heilige Schrift ist für ihn Teil der Tradition. Über der Schrift steht das

²⁴ Scheffczyk, *Glaubenswelt*, 161.

²⁵ Scheffczyk, *Glaubenswelt*, 163.

²⁶ Scheffczyk, *Heilsmacht*, 247.

²⁷ Scheffczyk, *Heilsmacht*, 248.

²⁸ Scheffczyk, *Heilsmacht*, 249.

²⁹ Scheffczyk, *Heilsmacht*, 264 ff.

³⁰ Scheffczyk, *Heilsmacht*, 252.

³¹ Scheffczyk, *Heilsmacht*, 253.

³² Scheffczyk, *Glaubenswelt*, 180.

³³ Vgl. J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum* (1968), unveränd. Neuausg., Augsburg: Weltbild, 2000.

lebendige Wort der Verkündigung, das gehörte und nicht das gelesene Wort.³⁴ Es ist auffällig, daß in Ratzingers Schriften die heilige Schrift als Wort Gottes eine eher untergeordnete Rolle spielt. Wie vielen seiner protestantischen Kollegen geht es ihm um die *viva vox*, und diese erfordere eine *viva successio* und eine Gemeinschaft der Glaubenden.³⁵ Damit wird das Wort Gottes wesentlich an die Existenz der Kirche gebunden. Das heißt auch: Das Wortgeschehen in der Kirche ist Offenbarungsgeschehen. Hier redet Gott durchaus in dem Sinne, daß sich das heilsnotwendig zu glaubende Traditionsgut im Laufe der Geschichte entfaltet. Offenbarung, also Wort Gottes, ist auch für ihn „das gesamte Sprechen und Tun Gottes an den Menschen.“³⁶

Ratzinger kritisiert am Protestantismus, daß in diesem das Wort eine gegenüber der Kirche selbständige Größe sei. Die Bibel sei unabhängig vom Amt und der Tradition und lege sich selbst aus.³⁷ Doch indem Luther und mit ihm der Protestantismus sich auf die Schrift beriefen, hätten sie sich trotz allem auf ein Element der Tradition berufen, denn die Schrift sei doch auch ein Teil der kirchlichen Tradition und nur durch die Entscheidungen der Kirche zu kanonischer Autorität aufgestiegen. „In Wahrheit ist natürlich auch die Schrift Überlieferung, und Luthers Negation der Tradition ist damit ebenfalls in Wirklichkeit Protest gegen eine bestimmte Traditionsform, der er die primäre Überlieferung entgegenhält, die für ihn freilich nicht kirchlich-geschichtliche Überlieferung, sondern eben direkte Gottesrede bedeutet ...“³⁸

Das Element der Erfahrung im Offenbarungsbegriff zeigt sich darin, daß Offenbarung nach Ratzinger nur da Wirklichkeit wird, wo Glaube ist.³⁹ „Insofern gehört in die Offenbarung bis zu einem gewissen Grad auch das empfangende Subjekt hinein, ohne das sie nicht existiert.“⁴⁰ Dabei geht es nicht nur um die biblischen Autoren, zu denen das Wort Gottes kam, sondern auch um das Erleben der Menschen in der Kirche.

Unter dem Stichwort „Geist“ läßt Ratzinger verlauten: „Geist ist grundlegend Gedächtnis – Einheit stiftender Zusammenhang über die Grenze der Augenblicke hinweg. ... Geist erweist sein Geistsein als Gedächtnis – Gedächtnis stiftet Tradition – Tradition realisiert sich in Geschichte – Geschichte als vorgefundener Zusammenhang des Menschseins ermöglicht wiederum Menschsein, das ohne die notwendig transtemporale Relation der Mitmenschlichkeit nicht zu sich selbst erwacht und sich nicht auszudrücken vermag.“⁴¹ Ratzinger hat hierbei den menschlichen Geist vor Augen, und es besteht kein Zweifel, daß auch die kirchliche Tradition durch dieses Medium zustandekommt. Geradezu idealistisch wirkt die Anschauung, daß Geist als Gedächtnis und als Sich-Aussprechen des Gedachten in der Dimension der Geschichte zum eigentlichen Menschsein führt.

Potentiell ist es damit dem menschlichen Geist gestattet, sich zu emanzipieren und zu größten Höhenflügen aufzubrechen. Hier erweist sich die Kirche mit ihrer Tradition als „Bodenkontrolle“ gegen die „totale Raumfahrt des Geistes.“⁴² Das gleiche fordert auch

³⁴ J. Ratzinger, *Wort Gottes. Schrift – Tradition – Amt*, hg. v. P. Hünermann und Th. Söding, Freiburg et al., 2005, S. 26.

³⁵ Ratzinger, *Wort Gottes*, S. 27.

³⁶ Ratzinger, *Wort Gottes*, S. 47.

³⁷ Ratzinger, *Wort Gottes*, S. 40-41.

³⁸ J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie* (1982). 2., unveränd. Aufl., Donauwörth, 2005, S. 95.

³⁹ Ratzinger, *Wort Gottes*, S. 47.

⁴⁰ Ratzinger, *Wort Gottes*, S. 48.

⁴¹ Ratzinger, *Prinzipienlehre*, S. 90.

⁴² Ratzinger, *Prinzipienlehre*, S. 97.

Scheffczyk: Schrift und Tradition sind Norm für das, was sich als Gottesrede ausspricht. Damit gewinnt diese Anschluß an das in der Kirche lebendige Offenbarungswort.⁴³

Im ganzen haben wir hier die aus der protestantischen Theologie bekannte schwärmerische Aufwertung des Menschen, der sich damit zum integralen Bestandteil der Gottesereignung macht. Tradition ist das Produkt solcher Gotteserlebnisse. Sie geschehen bei denen, „die sich der Transzendenz verfügbar halten und ihr Einlaß gewähren“⁴⁴ und demzufolge auch beeinflussen können, ob eine solche Gottesereignung geschieht.

Damit ist auch bei Ratzinger der existentielle Bezug des Wortes Gottes in großer Deutlichkeit aufgewiesen und das Wort Gottes maßgeblich in die Erfahrung des Menschen in der Kirche gestellt. Offenbarung an sich oder Wort Gottes an sich, das der Kirche vorgegeben ist, gibt es für Ratzinger nicht. Der Mensch ist *causa sine qua non* für die Existenz von Offenbarung.

4. Würdigung

(1) Daß nicht nur progressive, sondern auch konservative Kräfte in der römischen Kirche einschließlich des gegenwärtigen Papstes ein aktualistisches und an den individuellen Menschen gebundenes Verständnis des Wortes Gottes haben, ist nach dieser Untersuchung offensichtlich. Es fällt dabei auf, daß dieses sich nahtlos mit dem römischen Traditionsbegriff verbindet, der ohnehin eine direkte, nicht durch das biblische Wort, sondern wesentlich sakramental-seinshaft konstituierte Beziehung zwischen Mensch und Gott vorsah. Indem die untersuchten Theologen das Wort Gottes zwar auch in der heiligen Schrift und der kirchlichen Verkündigung zu Wort kommen lassen, fassen sie es doch wesentlich als Ereignis der persönlichen Begegnung auf. Sie teilen damit die in der modernen protestantischen Theologie übliche Auffassung vom Wort Gottes. Ihre Äußerungen über die Bibel sind zwar in der Tonlage konservativer und sie haben dem Wortlaut nach kein Problem mit der Geschichtlichkeit der Offenbarung, der Erscheinung Jesu Christi und den Wundern, doch sie sind nicht in der Lage, das geschriebene Wort im Sinne des protestantischen *sola scriptura* als objektiv vorliegendes Wort Gottes und Fundament der Kirche anzusehen. Die römische Theologie hat sich die kanti-sche Sichtweise zu eigen gemacht.

(2) Es herrscht keine einhellige Meinung, *wie* der Heilige Geist zu den Menschen rede. Ratzinger beschreibt die Bewegungen des menschlichen Geistes und setzt sie unausgesprochen mit dem Werk des Heiligen Geistes gleich. Daß der Heilige Geist als Faktor und göttliche Quelle der Tradition beansprucht und unmittelbar am Menschen wirksam gedacht wird, ist aus reformatorischer Sicht Schwärmerei.⁴⁵ Auf diesem Denkhintergrund lassen sich sowohl die Marienvisionen lateinamerikanischer Frauen als auch die Unfehlbarkeit des Papstes rechtfertigen.

(3) Der individuelle Mensch wird auch in der römischen Theologie zum wesentlichen Bestandteil der Offenbarung und damit kompatibel für die Ereignis Gottes.

(4) Indem der biblische Offenbarungsbegriff aufgebrochen und die Offenbarung an den Menschen in der Kirche gebunden wird, werden die Apostel als vom Heiligen Geist getragene Zeugen Jesu Christi in ihrer Autorität relativiert. Die Kirche will apostolisch sein und leitet sich mit dem Konzept der apostolischen Sukzession von den Aposteln ab.

⁴³ Scheffczyk, *Heilsmacht*, 255.

⁴⁴ Ratzinger, *Prinzipienlehre*, 92.

⁴⁵ Vgl. Luthers Äußerung in Art. Smalc.; WA 50,246; BSLK 455.

Doch das Resultat ist, daß sie im Namen der so zustandegekommenen Tradition in Konkurrenz zum Wort der Apostel tritt.