



**BDV** digital

Bulletin Dei Verbum  
Deutsche Ausgabe  
2013, n. 1-4

## Inhalt

### Editorial

*Thomas P. Osborne*

“... die Arche ließ sich am Gebirge Ararat nieder” (Gen 8,4) 2

### Forum

*P. Mark Sheridan OSB*

Die Bibel aus der Sicht der Kirchenväter 3

*Prof. Dr. Thomas Söding*

Exegese als Theologie, Theologie als Exegese treiben 16

*Prof. Dr. Florian Wilk*

Hermeneutik der Bibel aus evangelischer Sicht 24

### Projekte und Erfahrungen

*Sr. Anna Damas SSpS*

Erfahrungen mit Bibliodrama in Papua-Neuguinea 35

### Nachrichten aus der Förderung

KBF Botschaft an den Hl. Vater bezüglich seiner Wahl zum Papst 37

Apostolische Exhortation *Evangelii Gaudium* – n° 149; 174–175 38

Botschaft des Exekutivkomitees der KBF 39

Neue Mitglieder der KBF 48

P. Jan Stefánow SVD neuer Generalsekretär der KBF 49

### Veröffentlichungen zur Bibelpastoral 50

*BDV digital ist ein elektronisches Medium der Katholischen Bibelföderation  
Generalsekretariat, 86941 Sankt Ottilien, [gensec@c-b-f.org](mailto:gensec@c-b-f.org), [www.c-b-f.org](http://www.c-b-f.org)*

*Herausgeber: Thomas P. Osborne und Gérard Billon*

*Liga Bank BIC GENODEF1M05 IBAN DE28 7509 0300 0006 4598 20*

## Editorial

### “... die Arche ließ sich am Gebirge Ararat nieder” (Gen 8,4)

Zweieinhalb Jahre nach der außerordentlichen Vollversammlung in Ariccia im Juni 2011 ist es an der Zeit eine Zwischenbilanz der Katholischen Bibelföderation zu ziehen. In diesem Zusammenhang wird uns die Geschichte von der Sintflut und der Arche Noah begleiten und zur Reflexion anregen. Eine Zeit von Sturm und Turbulenzen im Leben der Föderation hat es erforderlich gemacht, dass die KBF sich auf ihre Ursprünge und ihre Mission zurückbesann: die Bemühungen auf das Wesentliche richten, den Schutz der notwendigen Ressourcen für das Überleben und einen erneuten Einsatz. Welches sind die wesentlichen Elemente, die sich in der Arche befinden und welche braucht man nach dem Wiedererscheinen des trockenen Landes? Vor allem das Wort Gottes selbst. Es vereint uns jenseits aller Unterschiede und Konflikte, die uns trennen können. Weiter braucht es unser gegenseitiges Vertrauen, das bescheidene Vertrauen zueinander, dass die KBF-Mitglieder, die Organe und die leitenden Angestellten ihre gemeinsame Suche nach einer tragfähigen



Noahs Arche am Gebirge Ararat  
Portaldetail des Speyerer Doms

Zusammenarbeit im Dienst des Wortes revitalisieren. Dies kann nur durch eine erneute und respektvolle Kommunikation und durch ein geschwisterliches Engagement in Solidarität mit den gemeinsamen und ach so vielfältigen Anstrengungen von uns allen neu entfacht werden.

Das vergangene Jahr hat in dieser Hinsicht viel Frucht gebracht. Das Leben hat auf der regionalen und subregionalen Ebene an Intensität zugenommen. Der lateinamerikanische Kongress in Peru im August, die dreijährige Vollversammlung der BICAM im September in Malawi, die subregionalen Treffen in Warschau im September und in Maynooth in der Nähe von Dublin mit der aktiven Präsenz eines Delegierten des Generalsekretariats sind Zeugen des erneuerten Geistes der Kommunikation und Solidarität innerhalb der Föderation. Die Sitzung des Exekutiven Komitees in Rom im Juni/Juli und die fieberhafte Tätigkeit des Verwaltungsrats während des ganzen Jahres haben dazu beigetragen, das Vertrauen der Förderagenturen und der vielen Mitgliedsorganisationen wiederherzustellen und haben die Ausarbeitung von anspruchsvollen Projekten für das Leben der Föderation erlaubt. Das gemeinsame UBS-KBF Treffen in Rom im Oktober hilft dabei eine Grundlage für eine konstruktive Partnerschaft in der Bibelpastoral wiederherzustellen. Die Revision der Verfassung der KBF kommt gut voran und der Prozess der Einstellung eines Vollzeit-Generalsekretärs hat einen erfolgreichen Abschluss gefunden. Wir freuen uns den Namen des Paters bekannt geben zu dürfen: Jan Stefanów SVD. Viele von euch kennen ihn und er wird diese Funktion ab Januar 2014 übernehmen. Ja, das Wasser geht zurück, die Arche hat nun einen Ruheplatz gefunden und wird bald seine Tore öffnen können...

Zum Ende meiner Amtszeit als stellvertretender Generalsekretär möchte ich mich ausdrücklich bei allen Mitgliedern des Exekutiven Komitees und des Verwaltungsrats bedanken, mit denen ich die Ehre hatte in den vergangenen drei Jahren intensiv zusammenzuarbeiten. Viele KBF-Mitglieder, die Koordinatoren und die Benediktiner von St. Ottilien waren für mich eine ständige Quelle der Unterstützung und Ermutigung in

Zeiten, in denen die rauen Gewässer drohten, die gebrechliche Arche zu versenken. Mein herzlicher Dank gilt besonders dem KBF-Präsidenten, Erzbischof Paglia, und dem ehemaligen Schatzmeister Prof. W. Simler, die beide unermesslich für das Überleben der KBF gekämpft haben. Ihr Engagement und ihre Bemühungen haben leider nicht immer die Anerkennung erhalten, die sie wirklich verdient hätten.

Vor zahlreichen Herausforderungen steht die Föderation in den kommenden Monaten und Jahren. Dies betrifft vor allem die Herausforderung auf die globale Aufgabe zu antworten, das Wort Gottes mit allen Männern und Frauen guten Willens zu teilen. Die kommende Vollversammlung ist für den 18.

bis 23. Juni 2015 in Nemi, bei Rom, geplant und wird dem KBF die Möglichkeit geben, den 50. Jahrestag ihres Geburtsrechts zu feiern und auf seinen Dienst am Wort Gottes zurückzublicken. Mögen wir alle unsere Kräfte vereinen, zusammen mit den KBF Organen, den leitenden Angestellten und insbesondere mit dem neuen Generalsekretär, um auf diese Herausforderungen zu antworten. Gott segne und stärke uns, so dass wir mutig die Arche verlassen, bewusst unserer Verantwortung als Verwalter seiner Frohen Botschaft für die Welt.

*Prof. Thomas P. Osborne*  
Amtierender Generalsekretär

## Forum

### Die Bibel aus der Sicht der Kirchenväter

P. MARK SHERIDAN OSB

Übersetzt aus dem Englischen von Nicole Katrin Rüttgers

Im Bestreben die patristische Auslegung zu verstehen, ist es wichtig im Auge zu behalten, dass ihre und unsere intellektuelle Auffassung der Welt sehr verschieden war, bzw. ist. Aus unserer Sicht hatten die Kirchenväter eine sehr verkürzte Sicht der menschlichen Vergangenheit. Josephus Flavius, ein jüdischer Schriftsteller, schrieb am Anfang seines Werkes "Jüdische Altertümer", das er 93-94 n. Chr. veröffentlichte, dass die hl. Schrift "5000 Jahre umfasst", und dass "der Gesetzgeber", d.h. Mose, "vor 2000 Jahren geboren wurde, und dass bis zu diesem Datum kein Dichter gewagt habe je vorzudringen, noch nicht einmal um das Geburtsdatum ihrer Götter, noch viel weniger um die Handlungen oder die Gesetze der Sterblichen anzugeben".<sup>1</sup> Diese chronologische Sichtweise dauerte mehr als 1500 Jahre an. In den letzten 500 Jahren aber wurden neue kritische Methoden entwickelt, die jenen Autoren nicht zugänglich waren, und die zu einem enormen Prozess und Fortschritt in der Geschichtsschreibung geführt haben. Es hat eine irreversible Entwicklung des historischen Bewusstseins und auch einen Bewusstseinswachstum für den Entwicklungsprozess der Geschichte gegeben, die es unmöglich machen, die alten Prinzipien und Regeln heute noch anzuwenden. Aber die Welt der antiken Bibelinterpretation war in sich ganz kohärent.

---

<sup>1</sup> Jewish Antiquities I,3. (Flavius Josephus, Jewish Antiquities (ed. H. St. J. Thackeray; Loeb Classical Library 242; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998 [1930]) pp. 7-9. Josephus schrieb seine Werke auf Griechisch und befand sich am Ende seines Lebens in Rom, wo er den Namen Flavius in Ehre seines königlichen Patrons Flavius angenommen hatte. Josephus modellierte den Titel seines Werkes im Anbetracht eines früheren Werkes von Dionysios von Halikarnassos 7 v. Chr., das den Titel Römische Altertümer trug. Sein Ziel war es dabei die Antike der jüdischen Geschichte zu betonen, bis hin zur Schöpfung. Durch einen Vergleich kann man erkennen, dass Platon in Temaios (23E) seine Geschichte bis 9000 Jahre hin zurückverfolgte.

In den ersten 150 Jahren nach der Auferstehung ist es schwierig von einer systematischen oder konsistenten christlichen Schriftauslegung zu sprechen. Wir finden eine deutliche Tendenz die hl. Schrift als Orakel zu betrachten. So wurde sie auch selektiv benutzt um die Figur Jesu Christi zu interpretieren oder moralische Vorschriften aus ihr ableiten zu können. Die Grenzen von dem, was später als Kanon der hl. Schrift festgelegt wurde, sind ungewiss. Am Anfang gab es keine spezifisch christlichen Schriften, nur das Gesetz, die Propheten und die weisheitlichen Schriften. Der erste christliche Autor, Paulus von Tarsus, zitiert und verweist auf das Gesetz, auf viele der Propheten, auf die Psalmen und die anderen Schriften. Seine Interpretation trug entscheidend zur Art und Weise bei, wie die Schrift in der patristischen Zeit gelesen wurde.<sup>2</sup>

Bis zum Ende dieser Periode im letzten Quartal des zweiten Jahrhunderts war die Situation eine andere. Christliche Schriften wurden als solche erkannt, auch wenn einige Werke nicht von allen anerkannt wurden und eine wachsende Zahl von anderen Schriften –wie z. B. den Brief des Barnabas, die Schriften von Justinus und dann Irenäus, um nur einige zu zitieren– behandelte eine ausgiebige Interpretation dessen, was dann später als die "alten" Schriften bezeichnet werden sollte. Die Notwendigkeit die Bestrebungen und Lehren Markions und verschiedene andere gnostische Auslegungen zu bekämpfen, hat wesentlich zur Bildung neuerer Literatur beigetragen.

Mit Clemens von Alexandrien haben wir den Vorreiter für eine erste umfassende theoretische Auslegung der hl. Schrift. Für Clemens haben die hl. Schriften, wie alle anderen heiligen Schriften, eine enigmatische Natur.<sup>3</sup> Das Wort Gottes ist in erster Linie nicht die geschriebene Schrift, sondern das göttliche Wort. Es ist das göttliche Wort, das Evangelium wird und das "die mystische Stille des prophetischen Enigmas durchbricht".<sup>4</sup> So ist Christus, das Wort Gottes, der hermeneutische Schlüssel für alle heiligen Schriften. Der Logos wirkt in der Tat als Hierophant, der in sich eine Exegese in den wahrhaft heiligen Geheimnissen des Vaters initiiert, so wie auch die göttlichen Geheimnisse in den heiligen Schriften verborgen sind.<sup>5</sup> Die hl. Schrift muss also so interpretiert werden, dass sie auch zur Gottheit passt, *theoprepeia*, ein Konzept, auf das wir später zurückkommen werden. Clemens verstand diese *theoprepeia* im Sinne der göttlichen *philanthropia*, der Liebe Gottes für die Menschheit, offenbart durch den Logos.<sup>6</sup>

#### *Origenes von Alexandrien*

Origenes von Alexandrien ist bei weitem die wichtigste Figur in der Entwicklung des patristischen Schriftverständnisses. Sein Einfluss auf spätere Exegeten ist unermesslich. Er ist der erste, der einen fortlaufenden Kommentar über fast alle Bücher des Alten und Neuen Testaments schrieb. Die literarischen Formen, die er anwendete –Predigten, gefolgt von einer *Lectio continua* der Bücher, die in der Liturgie gelesen wurden, formale Kommentare (*Tomoi*) und Antworten auf strittige Fragen– wurden von späteren Autoren in Ost und West über Jahrhunderte nachgeahmt. Er war auch der erste, der eine formelle Abhandlung über das Wesen der Schrift und Regeln für die Auslegung in seinem vierten Buch des Werkes *Peri Archon* oder *De Principiis* vorlegte.

Für Origenes wie auch für Clemens ist das Wort Gottes im wahrsten Sinne der göttliche Logos, der menschengewordene Sohn.<sup>7</sup> Die Frage nach der Einheit der Schrift war Origenes ein wichtiges Anliegen, eine Konsequenz des Ergebnisses der gnostischen und marcionistischen Herausforderung. Daher betonte er, dass die gesamten heiligen Schriften das Wort Christi und Christus

<sup>2</sup> Siehe E. E. Ellis, *Paul's Use of the Old Testament* (Grand Rapids, 1981) und R. B. Hays, *The Conversion of the Imagination* (Grand Rapids 2005).

<sup>3</sup> *Stromata* V, 4-10.

<sup>4</sup> Prot 1.10.1. Siehe Sean Keough, *Exegesis Worthy of God: The Development of Biblical Interpretation in Alexandria*, Diss. University of St. Michaels' College (Toronto 2007) pp. 139-140.

<sup>5</sup> Prot 12.120.1.

<sup>6</sup> *Strom* 7.1.3.6ff; Keough, p. 155-156.

<sup>7</sup> M. Sheridan, "Old Testament," "Scripture" *The Westminster handbook to Origen* (ed. John Anthony McGuckin; Louisville: Westminster John Knox, 2004) pp. 159-162, 197-201.

der Schlüssel zum Verständnis dieser sei. Mit "Wort Christi" meint er nicht nur die Worte, die die Lehre nach der Menschwerdung Christi ausmachten, sondern auch die Worte des Mose und der Propheten, die mit dem Geist Christi erfüllt waren. Denn es ist das gleiche Wort Gottes, das in der hl. Schrift vor der Menschwerdung des fleischgewordenen Wortes gelesen wird.<sup>8</sup> Die gesamte hl. Schrift ist die Offenbarung Christi: sowohl das Alte Testament (das Gesetz und die Propheten) als auch das Neue Testament (die Evangelien und die Apostelbriefe). Christus selbst, da er der Logos ist, ist das Wort Gottes und daher ist Christus mit den heiligen Schriften zu identifizieren. Die hl. Schrift ist die ewige Inkarnation des Logos. So identifiziert Origenes den Schatz im Acker (Mt 13,44) mit Christus und der Schrift.<sup>9</sup> Ebenfalls vergleicht er das Wort Gottes, das durch Maria mit Fleisch bekleidet wurde, mit der hl. Schrift, die mit dem Schleier des wörtlichen Sinns bedeckt ist.<sup>10</sup> Nur durch ein fleißiges Studium der Schrift können wir Christus kennen und erkennen. Das Wort Gottes predigen bedeutet Christus predigen. Dies war die Sorge des Origenes hinsichtlich der Christuserkenntnis in den heiligen Schriften und in der Bedeutung des Details. Außerdem ist zu beachten, dass dies ein Offenbarungsprozess ist, der im geschaffenen Verständnis im individuellen Geist eines jeden Zuhörers realisiert wird. Das verkündete Wort, im Herzen und im Verständnis des Individuums aufgenommen, formt den Tabernakel, in dem der Herr lebt und gegenwärtig ist. Der Empfang einzelner Details des Wortes könnte mit dem Empfang des Leibes des Herrn in der Eucharistie verglichen werden.<sup>11</sup>

Origenes Annäherung an die Schrift hängt von bestimmten Voraussetzungen über ihre Natur ab. Die erste und die wichtigste Voraussetzung ist die, dass der Text der hl. Schrift "göttlichen Ursprungs" ist, und nicht menschlichen. Durch eine Prüfung der Erfüllung der "Orakel" Christi (Mt 24,14; 7,22) und anderer prophetischer Äußerungen in der hl. Schrift (Gen 49,10; Hos 3,4), beweist Origenes die göttliche Natur der hl. Schrift, oder, wie er es zu sagen pflegt, beweist er, dass es "göttliche Schriften" sind.<sup>12</sup> Origenes akzeptiert die gemeinsame Lehre, dass der Heilige Geist alle Autoren der hl. Schrift inspirierte, sei es Mose oder die Apostel. So ist also der Heilige Geist als der wahre Urheber aller heiligen Schriften anzuerkennen.<sup>13</sup> Die logische Konsequenz daraus ist, dass "die Worte, die von uns geglaubt werden, von Gott sind und keine Zusammensetzung menschlicher Hand"<sup>14</sup> – eine Schlussfolgerung, welche wichtige Konsequenzen für die Auffassung der "hl. Schrift" und ihrer Interpretation hat. Die Idee wird weiter aufgenommen: "die heiligen Bücher sind nicht das Werk von Menschenhand... sie wurden komponiert und sind zu uns gekommen als ein Ergebnis der Inspiration des Heiligen Geistes nach dem Willen des Vaters des Universums durch Jesus Christus".<sup>15</sup>

Aufbauend auf dem Grundsatz, dass die hl. Schrift einen esoterischen oder kryptischen Sinn<sup>16</sup> enthält – eine Annahme, die viele antike Ausleger teilten –, zitiert Origenes Spr 22,20-21 um die Idee eines dreifachen Sinnes in der Schrift zu rechtfertigen, eine Idee, die auch durch den Vergleich der menschlichen Zusammensetzung aus Körper, Seele und Geist (1 Thess 5,23) unterstützt wird.<sup>17</sup> Aufgrund dieser theoretischen Grundlage war es Origenes erlaubt mindestens zwei Sinne unter einem versteckten Schleier des Buchstabens wahrzunehmen, die wiederum auch unterschiedlicher Grade der geistigen Initiation und/oder Fortschritts entsprachen: die Anfänger, die Fortgeschrittenen und die Perfekten (vgl. 1 Kor 2,6), ein Verlauf, der auch schon in

<sup>8</sup> PArch 1, praef. 1; HomIs 1:5; SerMt 28:54.119; FragmJn 46.

<sup>9</sup> ComMt 10,6.

<sup>10</sup> HomLev 1,1.

<sup>11</sup> HomEx 13,3.

<sup>12</sup> theiōn grammaton (PArch 4,1,2-3).

<sup>13</sup> PArch 1, praef. 4; PArch 1,3,1; 4,2,7; 4,3,14; CCels 3,3; 5,60; ComMt 14,4; HomGn 7,1; HomEx 2,1; HomNum 1,1; 2,1; HomJos 8,6; Hom 1R (1S) 5,4.

<sup>14</sup> anthrōpōn suggrammata (PArch 4,1,6).

<sup>15</sup> PArch 4,2,2.

<sup>16</sup> PArch 1, praef. 8; 4,2,2.

<sup>17</sup> PArch 4,2,4; HomNum 9,7; HomLev 5,1. Dieses ehr organische Konzept wurde von Philo früher entwickelt, der die Schriften einem lebendigen Körper mit Leib und Seele verglich (*De vita contemplativa* 78).

Philo zu finden ist.<sup>18</sup> Dieser Entwicklung kann auch die Einteilung in Gesetz, Propheten und Evangelien entsprechen.<sup>19</sup>

Eine weitere Grundannahme, die Origenes mit den anderen alten Interpreten gemeinsam hatte, war die der Aktualität der hl. Schrift. Er zitiert oft 1 Kor 10, insbesondere die Verse 6 und 11, um zu betonen, dass die hl. Schrift "für uns" geschrieben wurde, und dass sie ihre Erfüllung in der heutigen Zeit (in der Zeit der Kirche), auch als Endzeit bekannt, finden wird. Der Text wird oft als eine Art Einführung in die Moral zitiert, was auch in der Tat der ursprüngliche paulinische Rahmen von 1 Kor 10,1-11 ist. Origenes kommentiert den Ausdruck "mit Lehm und Ziegel" (Ex 1,14) folgendermaßen: "Diese Worte wurden nicht geschrieben um uns in Geschichte zu unterrichten, auch sollen wir nicht denken, dass die göttlichen Bücher uns die Taten der Ägypter erzählen. Was geschrieben wurde, wurde zu unserer Belehrung und Ermahnung geschrieben" und im Umgang mit dem Befehl des Königs von Ägypten an die Hebammen, die männlichen Kinder der Israeliten zu töten, stellte er selber fest, dass wir "gelernt haben, dass alles, was geschrieben wurde, nicht auf die alte Geschichte zu beziehen ist, sondern für unser Verhalten und zu unseren Nutzen".<sup>20</sup> Zu dieser allgemeinen Vorstellung der Aktualität der hl. Schrift hatte Paulus das Konzept der beiden Altersklassen ergänzt (1 Kor 10,11), welches erheblich die Möglichkeit eines allegorischen Vergleichs der beiden Altersgruppen, damals wie heute, erleichtert (vgl. 1 Kor 10,1-11 und Gal 4,21-24). Da der Text "für uns" ist, muss er natürlich auch eine "nützliche" Bedeutung haben, ein Kriterium, das schon Philo entwickelt hatte und auch durch die Aussage "alle Schrift ist nützlich" (2 Tim 3,16) verstärkt wird.<sup>21</sup> "Nützlich" bezeichnet in der Regel etwas, das hilfreich für die moralische oder geistige Nahrung ist.<sup>22</sup>

Eine weitere Voraussetzung zur Art des Textes, die auch zu einem Kriterium der Interpretation wird, ist die, dass seine wahre Bedeutung der "göttlichen Majestät würdig" sein muss.<sup>23</sup> In diesem Satz können wir eine antike Idee wahrnehmen, die auf den Philosophen Xenophanes zurückgeht, einen Gedanken, der in der hermeneutischen Interpretation als Werkzeug von Homer und dann später von Philo in der Auslegung des Gesetzes des Mose verwendet wurde, wo die charakteristischste Formulierung im Wort *theoprepēs* – "passend" oder "angemessen" für Gott – gefunden wurde. Dieses Konzept wird von Origenes auch im Zusammenhang mit dem umstrittenen Prinzip des fehlenden wörtlichen Sinns (*defectus litterae*) formuliert. Er erklärt, dass bestimmte Stolpersteine und Unmöglichkeiten im Gesetz und in der Geschichte eingesetzt wurden, "so dass wir möglicherweise nicht vollständig durch die schiere Attraktivität der Sprache entfernt werden, und so entweder die wahren Lehren vollkommen ablehnen, auf der Basis, dass wir aus der Schrift nichts Wissenswertes über Gott lernen, oder aber indem wir nie vom Buchstaben abweichen und so es missen, etwas mehr über das göttliche Element zu lernen". Die geschickten und fragenden Leser können somit "eine solide Überzeugung von der Notwendigkeit der Suche nach dem Sinn, der Gottes würdig ist, gewinnen".<sup>24</sup> Dieses Prinzip sowie die begleitenden Ideen unlogischer (*alogon*) und unmöglicher (*adunaton*) Dinge, die in den Text durch den göttlichen Autor eingefügt wurden um den Leser dazu zu bringen einen geeigneten Sinn zu suchen, sind bereits ausgiebig von Philo von Alexandria verwendet worden.

Diese Voraussetzungen produzieren eine paradoxe Situation: Der wörtliche Sinn des Textes mag nicht gotteswürdig sein, aber wenn ihm eine spirituelle Interpretation gegeben wird, kann er durchaus als göttlich betrachtet werden, und man erkennt, dass er aus göttlicher Zusammensetzung stammt, und er über alle anderen menschlich verfassten Texte steht. Origenes bemerkt

<sup>18</sup> cf. also HomJos 6,1; ComMt 12,32.

<sup>19</sup> HomLev 1,4.

<sup>20</sup> HomEx 1,5; other texts where Origen cites 1 Kor 10:6,11 include: HomEx 7,4; HomJos 5,2; HomJud 2,3; HomJer 12,3;19,15; HomEz 12,2.

<sup>21</sup> Siehe Hom 1R(1S) 5,2; PArch 4,1,7; 4,2,6; HomNum 27,1.

<sup>22</sup> Siehe M. Sheridan, "The Concept of the 'Useful' as an Exegetical Tool in Patristic Exegesis" *Studia Patristica*, Vol. XXXIX. Papers presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2003 (ed. F. Young, M. Edwards, P. Parvis; Leuven: Peeters, 2006) ss. 253-257.

<sup>23</sup> HomLev 7,5.

<sup>24</sup> PArch 4,2,9.

dazu: Wer sich den prophetischen Worten mit Sorgfalt und Liebe nähert, wird aus diesem seinen Lesen eine Spur göttlicher Inspiration (*to entheon*) verspüren können und er wird von seinen eigenen Gefühlen überzeugt sein, dass die Worte, die er glaubt von Gott und nicht vom Menschen stammen." Der Leser ist also in der Lage die inspirierte Natur (*to entheon*) der heiligen Schriften durch eine Art mystischen Transports oder "Enthusiasmus" (*enthusiasmos*) wahrzunehmen. Es kann möglich sein, dies auch für den wörtlichen Sinn wahrzunehmen. Sicherlich nicht auf der wörtlichen Ebene der vielen oder meisten Texte des Alten Testaments, von denen Origenes explizit sagt, dass sie nicht ohne das Christusereignis verstanden werden konnten. Was dann wahrgenommen wird, ist nicht der wörtliche Sinn, sondern die "geistige Natur" oder das "Licht", das im Gesetz des Mose enthalten ist.<sup>25</sup>



Mose mit den Gesetzestafeln  
Portaldetail des Speyerer Doms

Eine weitere Konsequenz, dass die Zusammensetzung der Schrift nicht aus menschlicher, aber aus göttlicher Hand herührt, ist, dass Gott der Autor des Textes auch dann ist, wenn es sich um unbedeutende Details handelt (das zumindest könnte ein moderner Schriftsteller erwägen). Zum Kommentar über Gen 22,1, wo Gott "Abraham, Abraham" ruft, ermahnt Origenes seine Gemeinde "jedes Detail, was geschrieben wurde, zu beobachten. Denn nur jemand, der weiß in die Tiefe zu graben, findet die Details des Schatzes, und die kostbaren Juwelen der Geheimnisse liegen oft dort, wo sie nicht geschätzt und betrachtet werden".<sup>26</sup> Der Ausdruck "ein Schatz im Detail" könnte als Sinnbild für ein gewisses Wesensverständnis des biblischen Textes selbst genommen werden. In diesem speziellen Fall erklärt Origenes weiter, dass Gott bei Abraham niemals den Namen Abram verwendet habe, um ihn zu rufen, er hat nie gerufen: „Abram, Abram". Der Grund, warum Gott Abraham nie mit dem Namen Abram angeredet habe, ist der, dass er ihn nicht mit einem Namen rufen konnte, der abgeschafft werden sollte, sondern dass er ihn nur bei dem Namen rufen konnte, den er ihm selbst gegeben hat, nämlich der Name, der bedeutet: "Ich mache dich

zum Vater einer Menge von Völkern" (Gen 17:5). Ähnliche Details wie "das hohe Land" (Gen 22,2 LXX) und "am dritten Tag" (Gen 22,3 LXX) dienen als Sprungbrett für spirituelle oder christologische Interpretationen.<sup>27</sup> So bekommen Details einen hohen Stellenwert, die sie im Kontext der ursprünglichen Erzählung vom Opfer Isaaks nicht hatten. Diese Methode kann aber auch in der entgegengesetzte Richtung verfolgt werden, was vor allem die Regeln der Rhetorik betrifft. So kann man zum Beispiel an die Interpretation des Origenes denken "in der Hand von Mose und Aaron" (Num 33,1 LXX, Fußnote). Hier würden demnach zwei Aspekte des geistlichen Lebens präsentiert: das aktive und das kontemplative. Allerdings sind beide Aspekte untrennbar (mit einer Hand) miteinander verbunden, obwohl dies ein klarer Fall von *synecdoche* (man achte auf die Verwendung des Singulars anstelle des Plurals), eine bekannte Redensart, ist.<sup>28</sup> Solche Methoden sind wegen der Grundkonzeption des Textes als Orakel zu betrachten, ein kodierter Text, mit einem esoterischen Sinn, auch wenn der Text selbst bekannt und weit verbreitet ist.

<sup>25</sup> PArch 4,1,6; see also ComJn 1,30 [33,205]; CCels 6,5.

<sup>26</sup> HomGn 8:1.

<sup>27</sup> HomGn 8, 3-4.

<sup>28</sup> HomNum 27,6.

Ein Ergebnis dieser Textauffassung ist die Abwertung des historischen oder narrativen Textcharakters. An einem anderen Beispiel beobachtet Origenes, dass die Ausdrücke "aufwärts" und "abwärts" (Gen 13,1)



„Sieh doch zum Himmel hinauf und zähl die Sterne, wenn du sie zählen kannst“ (Gen 15,5)

*Portaldetail des Speyerer Doms*

niemals in einer Weise verwendet werden, dass "jemand abwärts zu einem heiligen Ort oder aufwärts zu einem Ort voller Tadel geht". Dies zeigt, dass die hl. Schrift mit Sorgfalt komponiert wurde (mit Liebe zum Detail) und nicht in "ungebildeter und unkultivierter Sprache", weil die hl. Schrift nicht "so viel auf die historischen Erzählungen, aber auf die mystischen Dinge und Ideen" wert legt.<sup>29</sup> Der Kontrast zwischen Geschichte und Geheimnis, der in Origenes oft dargestellt wird, ist ein Erbteil Philos<sup>30</sup> und hat seine Wurzeln in der griechischen Auffassung, dass weder Geschichte noch Naturwissenschaften die Wahrheit liefern können, die wirklich nützlich ist. Was wirklich nützlich ist, ist beständig gültig, während Geschichte aber

ungewiss und besonders ist. Predigt 27 über Numeri von Origenes ist ein hervorragendes Beispiel, wo die Geschichte der Bewegungen Israels in der Wüste nur deswegen erzählt wird um eine mystischen Wahrheit über die Heilsökonomie und/oder der Seelenreise zu offenbaren. Dies bedeutet also "mit aufmerksamer Anstrengung nach den Geheimnissen der hl. Schrift zu suchen"<sup>31</sup>, das heißt konkret: die Buchstaben entschlüsseln, um die spirituellen Inhalte zu finden. Der Begriff Mysterium wurde weitgehend von Paulus eingesetzt um Gottes Plan oder Ausnahmegenehmigung in Jesus Christus zu offenbaren. Origenes kennt und zitiert natürlich diese Passagen von Paulus, aber die Idee die hl. Schrift als etwas zu betrachten, das Geheimnisse beinhaltet oder aufdeckt, wurde bereits von Philo entwickelt, dem, wie bereits erwähnt, Origenes einiges zu verdanken hat.

Praktisch gesehen ist die Bedeutung, dass es für uns nützlich und passend für Gott ist, oft durch den Rückgriff auf das Prinzip der Schriftinterpretation durch die hl. Schrift an sich erreicht, ein Prinzip, das schon in der Interpretation von Homer entwickelt und ausgiebig von Philo von Alexandria eingesetzt wurde. Origenes verwendet den paulinischen Satz "Geistliches durch Geistliches deuten" (1 Kor 2,13), um diese Methode zu legitimieren,<sup>32</sup> aber er sieht sie auch in der Antwort Jesu auf das Gebot, "die Schriften zu erforschen" (Joh 5,39), gerechtfertigt.<sup>33</sup> Er erzählt ein Gleichnis, das er von einem Rabbi gehört hat, in dem die Schrift mit einem Haus

<sup>29</sup> HomGn 15,1.

<sup>30</sup> E.g. Somn. 1,52-58; Cher. 42-49.

<sup>31</sup> HomNum 27,8.

<sup>32</sup> HomGn 2,6.

<sup>33</sup> PArch 4, 3,5.

verglichen wird, das eine große Anzahl an verschlossener Räume hat, und bei dem die Schlüssel alle gemischt und verteilt wurden. Wir sind in der Lage dunkle Passagen der hl. Schrift zu verstehen, wenn wir als Ausgangspunkt eine ähnliche Passage eines anderen Textabschnitts aus der hl. Schrift wählen, weil "das Prinzip der Interpretation unter ihnen verteilt worden ist".<sup>34</sup> Zum Beispiel wird im Hohenlied der Liebe (2,9) der Geliebte mit einer Gazelle oder einem jungen Hirschen verglichen und Origenes erklärt dies nun, indem er alle Verweise auf diese Tiere in den anderen Büchern der hl. Schrift auflistet und anschaut.<sup>35</sup> Dieses Verfahren, die Schrift mit der Schrift zu erklären, basiert auf der Grundthese, dass der wahre Autor der ganzen Bibel der hl. Geist ist, wie oben bereits erwähnt wurde, und dass alles, was geschrieben wurde, Worte des gleichen Gottes sind.<sup>36</sup>

#### *Spätere patristische Kommentatoren*

Diese Grundsätze und Voraussetzungen wurden das gemeinsame Erbe der Kirchenväter, der späteren Exegeten, einschließlich Eusebius, Didymus, Cyrill, Ambrosius und Augustinus, um nur einige zu nennen. In der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts entwickelte sich eine ideologische Spaltung zwischen Alexandrien und Antiochien, die von Diodor von Tarsus angeführt wurde, der Lehrer der beiden Kirchenväter Johannes Chrysostomus und Theodor von Mopsuestia. Diese ideologische Spaltung führte zu einer Unterscheidung zwischen *Theorie* und *Allegorie*, eine Unterscheidung, die bisher in der exegetischen Tradition unbekannt war. Nach Diodor zu urteilen war die Allegorie eine Art Leugnung des historischen Schriftsinns, während die Theorie ein höherer Schriftsinn war, der auf dem wörtlichen Schriftsinn aufbaute. Bezugnehmend auf die Verwendung des paulinischen Begriffs der Allegorie schrieb er: "Auch der Apostel verwarf seine Geschichte nicht an irgendeinem Punkt. Er hätte die Theorie einführen und sie Allegorie nennen können [vgl. Gal 4,28]. Er war nicht in Unkenntnis des Begriffs, sondern lehrte uns, dass, wenn der Begriff ‚Allegorie‘ von seinem konzeptionellen Inhalt her beurteilt wird, er im Sinne der Theorie verstanden werden sollte, und dabei würde in keinerlei Weise die Natur der historischen Substanz verletzt werden."<sup>37</sup> Ein wenig später deutete Johannes Chrysostomos in seinem Kommentar zum Galaterbrief etwas anachronistisch an, dass Paulus das Wort Allegorie falsch verwendet habe für das, was eigentlich eine Präfiguration oder ein Typos ist.<sup>38</sup> Eine solche Unterscheidung wurde in der früheren Tradition nicht gefunden und soll nicht darüber hinwegtäuschen, dass alle alten Interpreten einig darüber waren, dass die Schrift eine verborgene, d.h. nicht wörtliche, Bedeutung hatte, egal, ob sie dies nun ein höheres oder tieferes Verständnis nannten.

Diese Überzeugung ist auch im Gebrauch einer gemeinsamen Terminologie zu finden, der auf die Bedeutung des griechischen Wortes *ainittetai* hinweist, was soviel bedeutet wie 'dunkel verhüllen' oder 'dunkel anzeigen'. Die Wurzel ist dieselbe des Wortes Enigma, das von einigen aus der Antike als besonders dunkle Allegorie definiert wird. Das Wort wurde zuerst in homerischer Exegese verwendet und dort um genau auf eine allegorische Bedeutung hinzuweisen. In einem Handbuch der Interpretation aus dem ersten Jahrhundert schreibt ein Autor: "Homer, wir entdecken fast das gleiche in beiden Epen: Ein Nicht-Erzählen von anrühigen Geschichten der Götter, aber das Vorhandensein von enigmatische Andeutungen (*ainittomenon*) mittels der Technik, die wir studiert haben."<sup>39</sup> Diese "Andeutungen" sind in der Regel auf philosophische Allegorien zu beziehen. Die gleiche Terminologie kann auch in Philo, Clemens von Alexandrien, Origenes, Eusebius, Didymus, Cyrill von Alexandrien und Antiochien, Diodor, Chrysostomos, Theodore und Theodoret gefunden werden.

<sup>34</sup> Philoc 2,3.

<sup>35</sup> ComCt 3.

<sup>36</sup> HomEz 1,4.

<sup>37</sup> Diodore of Tarsus, Commentary on the Psalms 1-51, Preface.

<sup>38</sup> John Chrysostom, Commentary on the Letter to the Galatians, IV, 3-4.

<sup>39</sup> Donald A. Russell und David Konstan, Heraclitus: Homeric Problems (Writings from the Greco-Roman World 14; Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005) p. 9. Siehe auch ss. 69-71, (Kap. 39, 6, 3).

Diodor kommentiert Psalm 2,2 folgendermaßen "Die Könige der Erde stellten sich, und die Fürsten kamen im Konzert zusammen". Er hat keine Schwierigkeit diesen Text mit Herodes und Pilatus zusammenzubringen. Gleichfalls erklärt Diodor Psalm 30,9 "Herr, da rief ich zu dir, ich



Der Turm zu Babel (Gen 11,1-9)  
*Portaldetail des Speyerer Doms*

flechte zu meinem Gott um Erbarmen" und bringt dies zusammen mit dem Vater und dem Sohn. Gen 1,26 "Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres" wird von Johannes Chrysostomos wie folgt ausgelegt: Offensichtlich offenbart er [Gott] uns an dieser Stelle schon ein Geheimnis, das versteckt liegt. Wer sind diejenigen, die kontrollieren, bzw. herrschen sollen? Klar hat er auf diese Weise gesprochen, um auf die Bildung der Frau hinzuweisen. Erkennst du, dass es in der hl. Schrift nicht gibt, was untätig ist oder keinen Sinn hat? Stattdessen beherbergt jedes Wort einen Schatz in sich."<sup>40</sup> Der Unterschied in grundsätzlichen Annahmen über die Natur der hl. Schrift zwischen Origenes und Chrysostomos ist nicht groß.

Ein Großteil der Inhalte der patristischen Kommentatoren, die im Alten Testament gefunden wurden, wurden christologisch gedeutet oder zumindest im Licht des Neuen Testaments gelesen. Es gibt aber auch noch eine andere Quelle für die Themen, die die Kirchenväter aufnahmen, nämlich die griechisch-philosophische Tradition. Letzteres trifft vor allem auf die Tradition der biblischen Interpretation zu, mit der Philo von Alexandrien Mose als Philosophen und König beschreibt, eine Kombination, die deutlich an Platon erinnert.<sup>41</sup> Ab sofort wird die philosophische Tradition in der hl. Schrift selbst gefunden und durch die Exegese übermittelt werden, vor allem durch den allegorischen Schriftsinn. Diese Übernahme oder Absorption der Philosophie in die Schriftauslegung hinein wurde theoretisch durch die Vorstellung möglich, dass Mose allen griechischen Philosophen vorausging, die also ihre gültigen Lehren nur "ausgeliehen" oder in den jüdischen Schriften gefunden haben. Diese Idee kann bereits in jüdischen Schriftstellern wie Euplemus, Pseudo-Eupolemus, Artapanes und Aristobulus gefunden werden, die im zweiten Jahrhundert lebten.<sup>42</sup> Die Idee, dass Mose den Philosophen

<sup>40</sup> Joannes Chrysostomus Scr. Eccl., *In Genesim (homiliae 1-67)*. {2062.112} (A.D. 4-5) Volume 53 page 85 line 37. Trad. R. C. Hill, St. John Chrysostom, *Homilies on Genesis 1-17*, Washington, DC: CUA Press,

<sup>41</sup> Philo, *De vita Mos.*, 2,2, (Plato, Republic, Book VII, 473c).

<sup>42</sup> Siehe Arthur J. Droge, *Homer or Moses?* (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 26; Tübingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1989) pp. 14- 35 und John M.G. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora*

vorausging und somit ihre Quelle geworden ist, ist eine Gedankenumsetzung, dass Homer die Quelle der Lehren der Philosophen war, ein Gedanke, der dafür dient, die philosophische Exegese Homers zu rechtfertigen.<sup>43</sup> Philo ist sich des "Ideendiebstahls" von den Griechischen voll und ganz bewusst.<sup>44</sup> Dieser Gedanke, bzw. diese Idee wird dann später von den frühen christlichen Schriftstellern wie Justinus und Clemens von Alexandrien wiederholt.<sup>44</sup>

Wie allgemein bekannt, hat Origenes vieles vom Gedankengut des Philo übernommen, allerdings mit einigen wesentlichen Änderungen. Für Origenes ist nicht Mose, sondern Salomo der Philosoph, obwohl er ihm diesen Titel nicht gibt. Ein Grund für diesen Wechsel ist vielleicht in der paulinischen Identifikation des Mose mit dem Gesetzestext in 2 Kor zu finden, wo das Gesicht des Mose mit einem Schleier bedeckt beschrieben wird. Auf jeden Fall ist Salomon der Autor dreier Bücher: Sprichwörter, Kohelet und Hohelied, welche die "drei allgemeinen Disziplinen darstellen, durch die man das Wissen des Universums erlangt".<sup>45</sup> Dem entspricht, was die griechischen Ethik, Physik und Epik und wir als moralisch, natürlich und kontemplativ bezeichnen.<sup>46</sup> Origenes meint, dass die Griechen diese Ideen von Salomo nahmen, da er lange vor ihnen lebte, und er vermachte ihnen diese Lehren durch den Geist Gottes. Die Lehre wird "göttliche Philosophie" genannt und die drei Bücher Salomons repräsentieren die drei Stadien des geistlichen Lebens: die Reinigung der Seele, die Unterscheidung der natürlichen Dinge und die Kontemplation Gottes. Origenes identifiziert diese dreifache Form der "göttlichen Philosophie" auch mit den drei Patriarchen: Abraham, Isaak und Jakob. Abraham legt die Moralphilosophie durch seinen Gehorsam aus. Isaak hat den Ort der natürlichen Philosophie inne, da er einen Brunnen grub und die Tiefen der Dinge erforschte, während Jakob den Gegenstand der Betrachtung innehat, "da er Israel genannt wurde, aufgrund der Betrachtung der göttlichen Dinge."<sup>47</sup> Diese Auslegung ist, nebenbei bemerkt, eine Variation der Auslegung über die Patriarchen, die von Philo entwickelt wurde.

In diesem Rahmen ist es möglich das philosophische Material Origenes zu nutzen um eine Auslegung der Bücher Salomos anzufertigen, da der Wert der philosophischen Tradition ohnehin von Salomo kommt. Im Großen und Ganzen tritt Origenes weniger positiv dem philosophischen Erbe gegenüber als Philo und seine christlichen Vorgänger (Justinus, Athenagoras, Clemens); auch ist er sehr über die Fehler besorgt, die er gefunden hat.<sup>48</sup> Er verwendet trotzdem das Wort "philosophieren" um auf die allegorische Schriftinterpretation hinzuweisen.<sup>49</sup> Spätere christliche Schriftsteller verwenden weiterhin philosophische Kategorien um den Inhalt der hl.

From Alexander to Trajan (323 BCE – 117 CE) ( Berkeley: University of California Press, 1996) pp. 125-158.

<sup>43</sup> Siehe im Allgemeinen F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque* (Paris: Les Belles Lettres, 1956) und Luc Brisson, *How Philosophers Saved Myths. Allegorical Interpretation and Classical Mythology* (trans. by Catharine Tihanyi; Chicago: University of Chicago Press, 2004). Als Kommentar aus dem ersten Jahrhundert besagt er von Heraclitus: "As the originator of all wisdom, Homer has, by using allegory, passed down to his successors the power of drawing from him, piece by piece, all the philosophy he was the first to discover." (34.8). Siehe Donald A. Russell und David Konstan, *Heraclitus: Homeric Problems* (Writings from the Greco-Roman World 14; Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005) pp. 62-63.

<sup>44</sup> Justin Martyr, *Apology* 1,59-60; Clement of Alexandria, *Stromata* I,150, 1-4; II,100,3-4; V,29,3-6.

<sup>45</sup> English translation from Rowan A. Greer, *Origen. An Exhortation to Martyrdom, Prayer, First Principles: Book IV, Prologue to the Commentary on the Song of Songs, Homily XXVII on Numbers* (Translation and introduction by Rowan A. Greer; Preface by Hans Urs von Balthasar; New York: Paulist Press, 1979) p. 231.

<sup>46</sup> In Cant. Cant., Prolog.: "Generales disciplinae. . . tres sunt quas Graeci ethicam, physicam, enopticen appellaverunt; has nos dicere possumus moralem, naturalem, inspectivam." The final phrase is obviously the comment of Rufinus. Origenes Werke VIII, p. 75, l.6 (GCS; ed. W.A. Baehrens; Leipzig 1925). For "enopticen" read "epopticen". See Origèn, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* (SC 375-376; introduction, traduction et notes par Luc Brésard et Henri Couzel; avec la collaboration de Marcel Borret; Paris: Cerf, 1991-1992) Vol. 1:129-131, Vol. 2 :755.

<sup>47</sup> Greer, Origen, pp. 233-235.

<sup>48</sup> Malingrey, 'PHILOSOPHIA', pp.163-169.

<sup>49</sup> Ibid., p. 174. *Contra Celsum*, V, 58 (II, 61, 16-17).

Schrift zu erklären. So finden wir bei Ambrosius zu Beginn seiner Exegese über Psalm 36 folgende programmatische Aussage:

Die hl. Schrift ist göttlich, sei sie natürlich, mystisch oder moralisch. Im Buch der Genesis wird die Naturgeschichte beschrieben. Man findet eine Beschreibung wie Himmel und Erde gemacht wurden, das Meer und das Land, und wie diese unsere Welt zusammengestellt wurde. Mystische Elemente wird man im Buch Levitikus finden; dort ist das ganze Geheimnis des Priestertums enthalten. Die Moral wird im Deuteronomium behandelt; auf den Seiten, die ganz das menschliche Leben beschreiben, wird dieses ganz in Übersteinstimmung mit den Vorschriften des Gesetzes gestaltet. Es scheint, dass nur drei der vielen Bücher, die Salomo geschrieben hat, erhalten geblieben sind: Kohelet, der über die natürlichen Dinge spricht; das Hohelied, das die mystischen und die Sprichwörter, das die moralischen Elemente beschreibt.<sup>50</sup>

Ambrosius erklärt weiter, diese drei Kategorien auch im Buch der Psalmen wiederzufinden, welches allerdings als ein einziges Werk betrachtet wird. Der Psalter unterrichtet uns über die Natur, über Engel und Gewalten, über die Sonne, den Mond und die Sterne. Auch lehrt er über mystische Dinge – Dinge, die verborgen sind. Eingeschlossen sind auch Prophezeiungen, die über das Kommen des Gottessohnes sprechen, seinen Tod und seine Auferstehung, und die kommende Verwandlung aller Dinge. Mit anderen Worten unterrichtet uns der Psalter über die Heilsökonomie und die Eschatologie. Schließlich lehrt er über die Moral, über Tugenden und Laster und die Heiligung der Seele.<sup>51</sup> Ambrosius behauptet, dass Psalm 36 besonders für die Morallehre (*ethica*) geeignet wäre. Wir werden sehen, dass dieser Begriff der *ethica* ein wichtiger Anhaltspunkt ist, um den Ursprung dieser Idee zurückzuverfolgen.<sup>52</sup>

Dieser umfassende Überblick über die Schrift will nichts anderes sagen, als dass alle menschliche und göttliche Weisheit im Allgemeinen in der hl. Schrift zu finden ist, und besonders in den Psalmen. Es liegt kein Unterschied zwischen Vernunft und Offenbarung oder Glaube und Vernunft vor. Diese relativ modernen Unterscheidungen sind hier völlig fehl am Platz. Was in der philosophischen Tradition gültig ist, wird in der hl. Schrift gelehrt. Die Kategorien "natürlich, mystisch und moralisch" (*naturalis uel mystica uel moralis*) entstammen der griechisch-philosophischen Tradition, aber Ambrosius wird behaupten, dass Mose, Salomo und David lange Zeit vor den griechischen Philosophen diese philosophischen Inhalte gelehrt haben, ebenso wie die Prophezeiungen über die Heilsökonomie.

Wir haben bereits vom Interpretationskriterium gesprochen, das Philo und Origenes angewandt haben, und dass die Bedeutung des Textes zu Gott (*theoprepes*) passen oder der göttlichen Majestät würdig sein muss. Obwohl die patristischen Autoren nicht die Werkzeuge der historisch-kritischen Methode zur Hand hatten, haben sie sehr viel Wert auf eine umfangreiche theologische Kritik der Schrift gelegt, die sich aber nicht nur auf das Alte Testament bezog. Sie würden dies heute nicht so nennen, aber es ist das, was es aus heutiger Sicht ist und in der Tat war. Das wichtigste Werkzeug für diese Kritik war damals das Gottesverständnis, das Verständnis der göttlichen Natur. Seinen Ursprung fand dies sicherlich in der griechisch-philosophischen Tradition hinsichtlich des Ausschlusses der göttlichen Natur der anthropomorphen und anthropopathischen Züge, es gab aber auch Informationen durch das Gottesverständnis, das uns durch

---

<sup>50</sup> Saint Ambrose, *Commentary on Twelve Psalms* (trans. Ide M. Ni Riain; Dublin: Halcyon Press, 2000) p. 53.

<sup>51</sup> CSEL 64

<sup>52</sup> Der Begriff wird von Ambrosius auch öfter in seinem Kommentar über Psalm 119 verwendet. In seiner Einleitung zum Kommentar sagt er, dass der Prophet David manchmal über mystische Dinge sprechen würde, aber er ist ein großer Meister der Moral und übertrifft die ethische Lehre (*ethica*): 1. Licet mystice quoque uelut tubae increpauerit sono Dauid propheta, tamen moralium magnus magister, quantum in eo excellat ethica, psalmi huius summa declarat gratia, siquidem cum suavis omnis doctrina moralis sit, tum maxime suauitate carminis et psallendi dulcedine delectat aures animum que demulcet. *Expositio psalmi cxviii*, Cl. 0141, prologus, par.: 1, CSEL 62 (M. Petschenig, 1913)

Jesus Christus offenbart wurde, sicherlich ein Hauptaspekt der göttlichen Philanthropie. Was diesen Wesenszügen nicht entsprach, musste von der wirklichen Bedeutung der hl. Schrift ausgeschlossen werden. Der Text musste so ausgelegt werden, dass er der göttlichen Natur entsprach und nützlich war.

Zwei Beispiele sollen helfen diesen Prozess zu veranschaulichen. Dtn 7,1-2 berichtet von den Israeliten, denen geboten wird sieben Völker zu vernichten. Es ist das Land, das Israel in Besitz nehmen und daher die Völker vertreiben soll. Man kann also von einer Art ethnischer Reinigung sprechen – so wie es auch das Buch Josua darstellt. Dieser Befehl stellte eine Schwierigkeit dar, da man ihn mit der göttlichen Philanthropie, die durch Jesus Christus offenbart wurde, versöhnen musste. In den Schriften des Johannes Cassian aus dem frühen fünften Jahrhundert werden die sieben Nationen in den Zusammenhang mit Ägypten gestellt; sie beschreiben weiter die sieben Hauptlaster, gegen die wir ankämpfen müssen.<sup>53</sup> Diese können wir dann ohne Skrupel zu vernichten versuchen. Diese Interpretation kann bereits in den Predigten des Origenes über das Buch Josua gefunden werden.<sup>54</sup> So wird dieser Text nicht nur akzeptabel, sondern auch ein tragendes Rad für eine nützliche Morallehre. Ein anderes Beispiel finden wir in Ps 136,9 (Ps 137,9). Der Schlussvers dieses Psalms richtet sich an die babylonischen Unterdrücker: "Gesegnet, wer deine Kinder ergreift und sie am Felsen zerschellt." Johannes Cassian interpretiert dies folgendermaßen:

Es obliegt uns auch die Sünder unseres Landes zu zerstören – nämlich unsere fleischlichen Gefühle – am Morgen ihrer Geburt, wie sie entstehen, und während sie noch jung sind. Wir sollen sie wie die Kinder von Babylon am Felsen zerschmettern. Sofern sie nicht in einem sehr zarten Alter getötet werden, werden sie, mit unserer Geduld und zu unserem Schaden starke Erwachsene, und es wird nicht möglich sein, sie ohne großen Schmerz und Anstrengung zu überwinden.<sup>55</sup>

Diese Interpretation von Ps 136,9 geht auf Origenes zurück, der die Kinder Babylons als "wirre Gedanken vom Bösen verursacht" betrachtet hat.<sup>56</sup> Eine Variante dieser Interpretation wird von Origenes in einer Predigt über Josua beschrieben, wo Christus als der Fels interpretiert wird (1 Kor 10,4)<sup>57</sup>. Varianten dieser Interpretation können auch in Eusebius, Hilarius, Hieronymus und Evagrius Ponticus und in der Benediktsregel gefunden werden. Die Köpfe der Kinder werden die *propatheiai* der stoischen Tradition. Viele andere Interpretationen wären notwendig um aus dem Psalter ein christliches Gebetbuch zu machen.

### Schlussgedanken

Dies ist keineswegs eine vollständige Darstellung der Voraussetzungen, Grundsätze und Methoden, die in der Väterexegese verwendet wurden, aber es reicht um anzuzeigen, wie unterschiedlich ihre geistige Welt von der unsrigen war bzw. ist. Unser erweitertes Geschichtsbewusstsein, das zum Teil seinen Verdienst durch die historisch-kritische Methode, die im Laufe der Jahrhunderte entstanden ist, bekommen hat, lässt viele dieser Grundsätze und Verfahren als veraltet oder nicht mehr anwendbar erscheinen. Diejenigen, die die alten Regeln und Verfahren noch zu verstehen schätzen, profitieren von den Inhalten der patristischen Kommentare. Es gibt allerdings zwei grundlegende Aspekte der patristischen Auslegung, die bis heute wichtig bleiben. Der erste ist die Überzeugung, dass das Wort Gottes im wahrsten Sinne des Wortes Jesus Christus ist. In ihm allein finden wir die Fülle der Offenbarung und alle früheren Schriften müssen im Lichte dieser Offenbarung, der göttlichen *philanthropia*, der Liebe Gottes für die Menschen, gemessen und gelesen werden. Diese Grundüberzeugung der patristischen Interpreten findet viele Male ein Echo im Apostolischen Schreiben von Papst Benedikt XVI, der vor allem

<sup>53</sup> John Cassian, *Conferences V*, 16-17.

<sup>54</sup> Origen, *Homilies on Joshua*, passim.

<sup>55</sup> *Inst.* 6, XIII,2.

<sup>56</sup> *C.Cels.* 7,22.

<sup>57</sup> *Hom. Jos.* 15,3.

darauf hinweist, dass "der Logos ursprünglich das ewige Wort, also den eingeborenen Sohn, der vor aller Zeit aus dem Vater geboren und eines Wesens mit ihm ist" (Nr. 7), bezeichnet. Weiter sagt Benedikt XVI.: "All das macht deutlich, warum wir in der Kirche die Heilige Schrift hoch verehren, obgleich der christliche Glaube keine 'Buchreligion' ist: Das Christentum ist die 'Religion des Wortes Gottes', nicht 'eines schriftlichen, stummen Wortes, sondern des menschengewordenen, lebendigen Wortes'" (Nr. 7).<sup>58</sup>

Der zweite Aspekt der patristischen Auslegung, den ich betonen möchte, folgt dem ersten und ist die Notwendigkeit einer theologischen Kritik der hl. Schrift. Die ursprüngliche historische Bedeutung des Textes ist nicht ausreichend, vor allem in einer Zeit, in der auch unter den Katholiken eine fundamentalistische Art und Weise die hl. Schrift zu lesen zunimmt. Wir müssen uns immer wieder fragen, wie die hl. Schrift von den Christen verstanden werden konnte und dass die Theologie das beinhaltet, was sie ist: Rede vom Wesen Gottes.



Adam und Eva im Garten Eden

*Portaldetail des Speyerer Doms*

---

<sup>58</sup> Benedikt XVI., postsynodales Schreiben *Verbum Domini*, n° 17-18.



Adam und Eva verlassen den Garten Eden

*Portaldetail des Speyerer Doms*

## Exegese als Theologie, Theologie als Exegese treiben Eine schwierige, aber notwendige Verbindung

von THOMAS SÖDING

Ruhr-Universität Bochum, Deutschland

### 1. Die Schlüsselfrage

Die lebhaften Diskussionen auf der Weltsynode der Bischöfe im Oktober 2008 über „Das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche“ kreisten um ein hermeneutisches Zentrum: Wie kann das Wort der Heiligen Schrift in der Kirche als Wort Gottes gelesen, gedeutet und gefeiert werden, das damals galt und heute gilt und morgen gelten wird?<sup>1</sup>

Diese Frage ist schlechterdings zentral. Die Bibel ist nicht das Wort Gottes selbst. Aber sie ist die Urkunde des Glaubens. Sie ist das Zeugnis der Heilsgeschichte Israels, „geschrieben zu unserer Belehrung“ (Röm 15,4); sie ist das Buch der Erinnerung an Jesus, unverzichtbar für den Glauben an seine messianische Gottessohnschaft (vgl. Joh 20,30s.); und sie ist das Buch des Aufbruchs, den die Kirche der Apostel unternommen hat, um der Welt das Evangelium zu bringen, Orientierung für die Kirche aller Zeiten (Apg 1-2).

In der Bibel gibt es das Wort „Evangelium“ nur im Singular: Wie es nur einen Gott gibt, so gibt es für alle Zeit auch nur ein Wort Gottes, das alle Menschen angeht und ihr ganzes Leben betrifft. Dieses eine Wort muss aber in vielen Worten verkündet werden: durch Menschen, in ihrer Sprache, zu ihrer Zeit, an ihrem Ort. Ungefähr 1500 Seiten hat eine volle Bibel – wie kann diese Vielseitigkeit entdeckt und mit der Eindeutigkeit des Evangeliums vermittelt werden? Ohne die vielen Seiten könnte die Bibel weder die Fülle des menschlichen Lebens ansprechen noch den Reichtum der göttlichen Gnade widerspiegeln (vgl. 1Kor 13,12), und ohne die klare Botschaft könnte sie nicht die Verlässlichkeit des göttlichen Heilswillens zur Sprache bringen.

In der Bibel werden Namen von Autoren genannt: Amos, Hosea, David, Salomo, Petrus und Jakobus sind nur einige von vielen. Es werden Situationen der Entstehung beschrieben: von der Walkerfeldstraße in Jerusalem, wo der Prophet Jesaja seinem König Ahas entgegentritt (Jes 7), bis zum Gefängnis in Rom oder Ephesus, wo Paulus an die Philipper schreibt. Es werden Zeiten genannt: Das „dreizehnte Jahr“ der Regierung des Königs Joschija (also ca. 628 v. Chr.) und das „elfte Jahr“ der Regierung des Königs Zidkija (also ca. 586 v. Chr.) bemessen den Zeitraum, in dem der Prophet Jeremia öffentlich gewirkt hat; „am Tag des Herrn“ empfängt der Prophet Johannes auf der Insel Patmos die Offenbarung (Offb 1,9), die sich im letzten Buch der christlichen Bibel niedergeschlagen hat. Mit den knappen Lokalisierungen und Datierungen einzelner Suren des Korans zwischen Mekka und Medina ist die biblische Nomenklatur, Chronologie und Topographie nicht zu vergleichen. Auch wenn die kritische Forschung nicht alle Angaben bestätigen kann, sondern mit Zuschreibungen rechnet, durchzieht die Bibel ein feines Kapillarsystem historischer Bezüge, ohne das die theologische Blutzufuhr ins Stocken geriete. Wie kann aber in diesen menschlichen Worten das Wort Gottes ertönen, das „lebendig ist, kraftvoll und schärfer als jedes zweischneidige Schwert“ (Hebr 4,12)? Wie kann in einem Wort aus der Vergangenheit und aus mehr oder weniger großer räumlicher Distanz ein Wort werden, das *hic et nunc* Gültigkeit erlangt? Ohne den menschlichen Faktor wäre das Evangelium ein göttliches Okroi, unvereinbar mit der Freiheit des Glaubens; der personale Charakter der Offenbarung käme zu kurz, es fehlte die Konkretion des Lebens, die Gottes Wort nicht erst nachträglich, sondern von vornherein auszeichnet. Ohne die jeweils neue Präsenz vor Ort in ganz verschiedenen Zeitzonen und ganz unterschiedlichen Kulturräumen bliebe die Bibel ein Buch der Weltliteratur, das ins Museum gehörte, aber nicht in die Kirche, und gewiss von akademischem Interesse bliebe, aber nicht die Herzen der Menschen bewegen könnte, die ihre Gottes- und Nächstenliebe verbinden wollen;

<sup>1</sup> Vgl. Pontificia Commissione Biblica, *L'Interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Città del Vaticano 1993.

ausgerechnet beim Lesen der Bibel würde das Versprechen nicht eingelöst, das in ihr geschrieben steht „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18,20).

## 2. Die zentralen Problemfelder

Auf der Weltbischofssynode wurde die zentrale Frage, wie durch das Lesen der Bibel die Begegnung mit Gott und seinem Wort gelingen kann, unter großem Druck diskutiert. Dieser Druck geht, folgt man den Analysen der Bischöfe, an vielen Orten vom sog. Fundamentalismus aus, der einen enormen Zulauf hat, weil er einen unmittelbaren Zugang zur Wahrheit des Glaubens in einer unmittelbaren Begegnung mit der Heiligen Schrift verspricht. Unmittelbar heißt: nicht nur ungefiltert durch wissenschaftliche Kritik und ungetrübt durch moderne Skepsis, sondern auch ungestört durch kirchliche Vermittlung. „Fundamentalismus“ ist ein schillerndes Wort; oft wird es als Waffe im Kampf um die intellektuelle Meinungsführerschaft eingesetzt.<sup>2</sup> Seinem Anspruch nach will er das Fundament des Glaubens stabilisieren. In der Praxis ist der Fundamentalismus aber durch ein dreifaches pro und ein dreifaches *contra* gekennzeichnet: Er ist anti-katholisch, weil er dem *magisterium* jede Deutungskompetenz abspricht; er ist anti-akademisch, weil er sich mit dem Rücken zur Bibelwissenschaft aufstellt; und er ist anti-modern, weil er die Bibel vor menschlicher Kritik immunisieren will. Durch dieses dreifache Nein will er einen dreifachen Effekt erzielen: Er will die Bibel als Buch des Lebens nahebringen; er will die einfache Botschaft der Bibel verstehen, und er will die Wahrheit des Evangeliums festhalten.

Das dreifache Ja mit dem dreifachen Nein zu koppeln, ist aber genau das Dilemma des Fundamentalismus. Denn so sehr jede katholische, jede christliche Schriftauslegung die existentielle, die katechetische und spirituelle Bedeutung der Bibel konkretisieren will, so ist es doch gerade die christliche Bibel des Alten und Neuen Testaments selbst, die 1. die Religion als Aufklärung etabliert (vgl. 1Thess 5,1-11), 2. zur „Rechenschaft über den Grund der Hoffnung“ aufruft, „die in euch ist“ (1Petr 3,15), und 3. ein theologisches Lehramt impliziert, weil sie ohne den Dienst der Apostel und ihrer Nachfolger weder entstanden wäre noch als Buch der Kirche verstanden würde.

Der Druck, unter dem die Diskussion über das Wort Gottes und die Heilige Schrift auf der Synode geführt worden ist, geht aber nach den Voten zahlreicher Bischöfe auch davon aus, dass die Bibel im Blickwinkel vieler Gläubiger zu weit entfernt von ihrem Leben ist: sei es, weil sie die Bibel nicht gut kennen oder nicht sehr viel von ihr erwarten, sei es, weil es in den Kirchen und Pfarreien, den Gemeinden und Vereinen keine Orte, keine Zeiten, keine Formen gibt, die Bibel gemeinsam zu lesen und ihre Botschaft als die Gute Nachricht des eigenen Lebens zu verstehen.

Diese Anamnese fordert eine gründliche Therapie, aber nicht ohne genaue Diagnose. Was ist der wahre Grund für die große Distanz? Ist es der grassierende Analphabetismus, unter dem in Sachen Religion auch der Norden des Globus leidet? Ist es der Mangel an Bibeln, an gedruckten und mehr noch an gelesenen? Ist es die Nachwirkung früherer Restriktionen gegenüber eine selbständigen Lektüre der Bibel durch Laien, besonders des Alten Testaments?

Wahrscheinlich reichen Fragen dieser Art noch nicht tief genug. Sie geben zwar Anlass zu Alphabetisierungskampagnen mit der Bibel in allen Erdteilen. Aber die Erfahrung der Distanz folgt durchaus einer richtigen Intuition, auch wenn sie nur die halbe Wahrheit ist. Die Bibel ist ja tatsächlich ein Buch der Vergangenheit; in ihr ist wirklich „viele schwer zu verstehen“, wie der Autor des Zweiten Petrusbriefes angesichts der Paulusepisteln seufzt (2Petr 3,15). Mehr noch: Sie ist in der Intensität der Glaubenserfahrung und in der Qualität des Glaubenszeugnisses ohne Vergleich. Sie atmet „den ‚Erdgeruch‘ des Landes der Väter“ und lässt die „Stimme des Ursprungs“ ertönen, schrieb Joseph Ratzinger 1967 im deutschen Kommentar zu *Dei Verbum*.<sup>3</sup> Sie

<sup>2</sup> Soziologische Analysen sammeln Christine Abbt – Donata Schoeller (Hrsg.), *Im Zeichen der Religion. Gewalt und Friedfertigkeit in Christentum und Islam*, Frankfurt/M. 2009.

<sup>3</sup> Kommentar zu *Dei Verbum*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*. Ergänzungsband 2 (1967), pp. 498-528.571-581: 572.

ist denen, die sie lesen, über; sie ist ihnen voraus; sie weist ihnen den Weg. Wäre es anders, bräuchte sie nicht gelesen zu werden.

Ein barrierefreier Zugang ins Haus der Bibel ist gut; aber jede Banalisierung ist von Übel. Wie wird jenseits des Fundamentalismus eine geistliche Schriftlesung möglich? Und wie kann die Bibelwissenschaft diese *lectio divina* fördern?

### 3. Die Verantwortung der Exegese

Auf der Synode gab es manch harte Kritik an der historisch-kritischen Exegese: Sie verunsichere das Kirchenvolk und zerstöre den Glauben; sie lasse die Bibel in Stücke zerspringen und achte die eigenen Ideen höher als die Tradition der Kirche. Letztlich trage sie die Verantwortung dafür, dass sich die Gläubigen der Bibel entfremdeten und entweder in den Säkularismus abglitten oder im Fundamentalismus ihr Heil suchten. Als einer der Bischöfe erklärte, er verdanke der wissenschaftlichen Exegese sehr viel und wolle sie nicht missen, erhob sich spontaner Applaus – auf der Bank der Experten. Der kleine Regelverstoß zeigt, wie hoch der Klärungsbedarf ist.

Tatsächlich ist die Geschichte der historisch-kritischen Exegese<sup>4</sup> eine Geschichte großer Irrtümer und steiler Hypothesen, die eingestürzt sind; sie ist aber auch eine Geschichte großer Entdeckungen und geistiger Höhenflüge, die entscheidend zur Glaubwürdigkeit des Evangeliums in der Moderne beigetragen haben. Sie ist allerdings nicht geeignet, schon aus sich heraus die pastoralen Aufgaben zu erfüllen, die sich stellen, wenn die Bibel als Buch der Kirche, als Buch des Glaubens und des Lebens heute gelesen und verstanden werden soll. Sie muss Rechenschaft darüber ablegen, in welcher Weise sie die theologische Dimension der Heiligen Schrift erschließt, die in der Bibel selbst angelegt ist.

Die historisch-kritische Exegese ist nach der Renaissance im Schoß der katholischen Kirche entstanden. Sie hat sich später mit dem *sola scriptura* der Reformatoren verbündet. Sie hat unter dem Druck der aufklärerischen Offenbarungskritik zeitweise Zuflucht zur Religionswissenschaft gesucht. Sie hat aber immer auch die Frage nach der Geschichte und nach dem originären Schriftsinn wachgehalten und mit enormer Energie nach Antworten gesucht, die stets wieder die Feuerprobe der Kritik zu bestehen hatten. Sie ist gegenwärtig in einem Wandel begriffen, der große Chancen bietet, auf neue Weise Bibel und Kirche ins Gespräch zu bringen.

Der Heilige Vater hat in einer kurzen Intervention auf der Synode wesentliche Klarheit geschaffen. Er hat von einem neuen Standpunkt aus die Position beschrieben, die er im Vorwort zum ersten Band seines Jesusbuches skizziert hat<sup>5</sup> – nicht mit dem Anspruch auf Unfehlbarkeit, sondern mit der Einladung zum kritischen Dialog, aber mit dem theologischen Argument einer Hermeneutik, die dem Offenbarungsverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils entspricht, das seinerseits den Weg *back to the roots* gegangen ist: zurück zur Zeit der Apostel und Propheten (Eph 2,20s.).

Auf eine kurze Formel gebracht, lautet diese Position: Die historisch-kritische Exegese ist notwendig, aber nicht hinreichend. Sie ist notwendig, weil die Bibel ein geschichtliches Buch ist und der christliche Glaube nicht von zeitlosen Ideen lebt, sondern von der Verkündigung der „Großtaten Gottes“, wie sie Petrus nach der Pfingsterzählung als erster Apostel vor Augen gestellt hat (Apg 2,11.14-36). Die historisch-kritische Exegese ist aber nicht hinreichend, weil sie zum einen die Bibel nur als Buch der Vergangenheit, nicht aber auch der Gegenwart und der Zukunft zu lesen vermag, und weil sie auf Kategorien der Urteilsbildung angewiesen ist, die mit der Gleichartigkeit aller Ereignisse rechnen, nicht aber mit dem unvergleichlich Neuen, das schon in der alttestamentlichen Schrift und mehr noch im Evangelium Jesu Christi den Puls der Theologie schlagen lässt.

<sup>4</sup> Für eine kritische Aufarbeitung der katholischen Bibelforschung und eine Diskussion der Alternativen vgl. Th. Söding (Hrsg.), *Geist im Buchstaben? Neue Ansätze in der Exegese* (QD 225), Freiburg – Basel – Wien 2007.

<sup>5</sup> *Jesus von Nazareth I: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg – Basel – Wien 2007, p. 14s.

Die historisch-kritische Exegese darf deshalb nicht übergangen, muss aber überschritten werden. Würde sie übergangen, würde die Theologie zur Gnosis. Würde sie nicht überschritten, bliebe sie Religionswissenschaft, die das Evangelium nur als Beobachtungsobjekt, nicht aber als Inspirationsquelle für Theologie nutzt, für die reflektierte Rede von Gott. Die historisch-kritische Exegese öffnet sich aber als Theologie, wenn sie die Frage nach Gott zu vernehmen und die Antworten zu verstehen versucht, die in den biblischen Texten gestellt und gegeben werden. Dann bindet sie die Theologie als ganze an das Zeugnis der Heiligen Schrift zurück.

In seiner Intervention auf der Weltbischofssynode 2008 hat Papst Benedikt XVI. zusammengefasst und weitergeführt, was das Zweite Vatikanische Konzil über die Aufgabe der Exegese gesagt hat<sup>6</sup>. Um der Rechenschaft des Glaubens willen soll sie höchsten wissenschaftlichen Ansprüchen genügen; und um des Zeugnisses der Schrift willen soll sie dem Glauben des Gottesvolkes dienen, wie es der Epheserbrief im Geist des Apostels Paulus sagt: damit „wir nicht unmündig sind, ein Spiel der Wellen, und unsere Fahne in den Wind der Meinungen hängen, ... sondern uns, von der Liebe geleitet, an die Wahrheit halten und in allem wachsen, bis wir ihn erreicht haben: Christus, das Haupt“ (Eph 4,14s.).

*Dei Verbum* 12, der entscheidende Artikel<sup>7</sup>, hat drei Teile. Nach der Einleitung wird die Exegese in einem langen Paragraphen aufgefördert, ihre philologische und historische Kompetenz kritisch einzusetzen:

„Um die Aussageabsicht der Hagiographen zu ermitteln, ist neben anderem auf die literarischen Gattungen zu achten ... Weiterhin hat der Erklärer nach dem Sinn zu forschen, wie ihn aus einer gegebenen Situation heraus der Hagiograph den Bedingungen seiner Zeit und Kultur entsprechend ... hat ausdrücken wollen und wirklich zum Ausdruck gebracht hat. Will man richtig verstehen, was der heilige Verfasser in seiner Schrift aussagen wollte, so muss man schließlich genau auf die vorgegebenen umweltbedingten Denk-, Sprach- und Erzählformen achten, die zur Zeit des Verfassers herrschten, wie auf die Formen, die damals im menschlichen Alltagsverkehr üblich waren.“

Damit ist ein Arbeitsprogramm beschrieben, das die Exegese voll fordert und in zahlreichen Methodenbüchern umgesetzt worden ist. Es ist ein wissenschaftliches Programm aufgelegt, das *state of the art* war und fortgeschrieben werden muss. Es ist ein ökumenisches Programm, das einen substantiellen Dialog über die Heilige Schrift ermöglicht.

Allerdings haben sich die vatikanischen Konzilsväter nicht mit dieser Aufgabenstellung begnügt. *Dei Verbum* 12 hat einen weiteren Absatz:

„Weil aber die Heilige Schrift in demselben Geist, in dem sie geschrieben wurde, auch zu lesen und auszulegen ist, erfordert die rechte Ermittlung des Sinnes der heiligen Texte, dass man nicht weniger sorgfältig auf den Inhalt und die Einheit der ganzen Schrift achtet, unter Berücksichtigung der lebendige Überlieferung der ganzen Kirche und der Analogie des Glaubens.“

Welches Gewicht aber dieser Auftrag hat und wie er sich zum ersten verhält, der zur historisch-kritischen Differenzierung anhält, ist keineswegs klar. Die katholische Exegese hat sich in der Zeit nach dem Konzil mit Feuereifer der ersten Aufgabe gewidmet; sie hatte nach den zahl-

<sup>6</sup> Zur schwierigen Genese vgl. *Storia del Concilio Vaticano II*, vol. I-V, unter der Leitung von Giuseppe Alberigo, Bologna 1995-2001.

<sup>7</sup> Vgl. Helmut Hoping, Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Göttliche Offenbarung, in: Peter Hünemann – Bernd Jochen Hilberath (eds.), *Herders Theologischer Kommentar zum Vatikanum*. II, vol. III, Freiburg – Basel – Wien 2005, pp. 695-831. Wichtig bleiben die Erläuterungen der Zeitzeugen; vgl. Henri de Lubac, *La révélation divine. Commentaire du préambule et du chapitre I de la constitution „Dei verbum“ du Concile Vatican II*, Paris 1983; Alois Grillmeier, Kommentar zu Kapitel III, in: *LThKE* 2 (1967), p. 523-558.

reichen Maßregelungen durch die Päpstliche Bibelkommission eingangs des 20. Jahrhunderts<sup>8</sup> noch sehr viel aufzuholen; sie setzte auch darauf, dass durch die systematische Unterscheidung von Schrift und Tradition, die auf die methodische Unterscheidung zwischen Exegese und Dogmatik abfärben sollte, ein großes Potential zur Erneuerung der Kirche erschlossen werden könne.

Demgegenüber wurde die zweite Aufgabe von der katholischen Exegese lange Zeit wenig beachtet. Einige sahen in diesem Absatz einen Rückfall in alte Zeiten, andere den Versuch einer Gängelung kritischer Forschung. Aber die *analogia fidei* ist ein paulinisches Kriterium zur Unterscheidung wahrer und falscher Prophetie (Röm 12,6). Die lebendige Tradition der Kirche ist jene Größe gelebten Glaubens, in der das Neue Testament geschrieben und zusammen mit dem Alten kanonisiert worden ist. Die Einheit der vielseitigen Schrift ist für die neutestamentlichen Autoren im Blick auf die Bibel Israels eine Vorgabe, mit der sie arbeiten, und im Blick auf das Evangelium Jesu Christi ein Gewinn apostolischer *Koinonia*, in der sie schreiben (1Kor 15,1-11). Zur theologischen Urteilskraft und zur Aktualität der Bibel könnte die Exegese nichts Substantielles beitragen, wenn sie nicht den großen Zusammenhang der Bibel in den Blick nimmt, um den Stellenwert einzelner Texte und Positionen zu bestimmen.

In der Konstruktion von *Dei Verbum* 12 zeigt sich, dass der zweite Teil der Aufgabenbeschreibung nicht notdürftig an den ersten angeflickt ist, sondern von Anfang an eingeplant ist. Denn der erste Absatz des Artikels lautet:

„Da Gott in der Heiligen Schrift durch Menschen nach Menschenart gesprochen hat, muss der Schrifterklärer, um zu erfassen, was Gott uns mitteilen wollte, sorgfältig erforschen, was die heiligen Schriftsteller wirklich zu sagen beabsichtigten und was Gott mit ihren Worten kundtun wollte.“

Hier ist die Dialektik von Einheit und Vielfalt bereits angelegt, und zwar dadurch, dass die Bibel, das Buch der Bücher, auf die Größe bezogen wird, von der her sie nur in ihrer Einheit und Vielfalt verstanden werden kann: das Wort Gottes. Dies geschieht mit einer Anspielung auf Augustinus. Vollständig heißt es bei ihm in *De Civitate Dei* (XVII 6,2)<sup>9</sup>:

Deus per hominem more hominem loquitur, quia et sic loquendo nos quaerit.

Gott spricht durch Menschen nach Menschenart, weil er, so redend, uns sucht.

Hier ist in großer Präzision nicht nur der Grundgedanke christlicher Offenbarungstheologie eingefangen, der letztlich christologisch begründet ist: dass Gott den menschlichen Weg zu den Menschen nimmt, um ihnen sein Wort zu sagen, den Weg der Suche nach ihren Herzen, um sie in Freiheit für den Glauben zu gewinnen. Augustinus hat auch einen Schlüssel geliefert, um die Einheit der Schrift zu erkennen: dass sie nicht in einem System von richtigen Sätzen besteht, sondern eine bewegende Geschichte ist, eine Geschichte des Suchens und Findens, eine Geschichte der Abkehr und Hingabe, eine Geschichte, die ganz am Anfang beginnt, im Paradies, und aus menschlicher Schuld sich jenseits von Eden im Ungefähren zu verlieren drohte, wenn sie nicht wider alle Erwartung doch zum *happy end* führte, dem einzigen, das diesen Namen verdient, weil der „Menschensohn gekommen ist, um zu suchen und retten, was verloren ist“, wie Jesus nach Lk 19,10 im Hause des Oberzöllners Zachäus am tiefsten Punkt der Erde, in Jericho, sagt, bevor er nach Jerusalem einzieht. Wenn die Exegese diese Geschichte nacherzählt, die sich aus ganz vielen Geschichten zusammensetzt, hat sie ihre theologische Verantwortung erkannt.

Um dieser theologischen Verantwortung willen muss die Exegese kritisch sein: Sie muss unterscheiden. Sie muss unterscheiden zwischen der Welt, die von den Texten eröffnet wird, und der Welt, in der sie entstanden ist. Sie muss unterscheiden zwischen der Wirkung, die die biblischen Schriften ausgelöst, und dem Anfang, den sie gesetzt haben. Sie muss die vielen Geschichten unterscheiden, die sich zwischen dem Anfang und dem Ende abspielen, zwischen dem irdi-

<sup>8</sup> Vgl. Pontificia Commissione Biblica, *Atti delle Giornata Celebrativa per il 100° Anniversario di Fondazione della Pontificia Commissione Biblica* (Collana Documenti Vaticani), Città del Vaticano 2003.

<sup>9</sup> *Patrologia Latina* 41, 537; *Corpus Scriptorum Ecclesiastorum Latinorum* 40, 2, 228.

schen und dem himmlischen Jerusalem, zwischen Babylon und Rom, zwischen Israel und den Völkern, zwischen der Kirche und der Welt. Sie muss zwischen dem Alten und dem Neuen Testament, zwischen dem Gesetz, den Propheten und den Schriften, zwischen den Evangelien und Briefen unterscheiden. Sie darf auch nach *Dei Verbum* 12 nicht den zweiten Schritt vor dem ersten tun. Würde sie nicht in dieser Weise kritisch sein, könnte die Exegese nicht den vielen Stimmen Gehör zu verschaffen versuchen, die sich in der Bibel zu Wort melden. Gerade die leisen, die störenden, die freien Stimmen dürfen nicht im großen Chor untergehen. So eindeutig die biblische Heilsbotschaft ist – monoton ist sie nicht. Wer könnte diese Polyphonie erkennen wenn nicht die Exegese, die ein genaues Ohr hat und alte Noten entziffern kann und nicht nur die gängigen Melodien hören lässt?

Aber dann soll die Exegese auch zu helfen versuchen, dass die „Psalmen, Hymnen und Lieder, die der Geist eingibt“ (Kol 3,16), tatsächlich gesungen werden. Das setzt voraus, nach dem ersten Schritt den zweiten zu tun. Man kann das „kanonische Exegese“ nennen, muss dann aber den Kanon nicht nur als Textbuch sehen, sondern als „irdenes Gefäß“, das den „Schatz“ des Evangeliums birgt (vgl. 2Kor 4,7). Das Text-Buch der ganzen Heiligen Schrift wird benötigt, um die große Geschichte der Suche Gottes nach den Menschen in allen wesentlichen Einzelheiten vom ersten bis zum zweiten Adam zu lesen und darin die vielen kleinen Geschichten, die Gebote und Verbote, die Gebete und Weissagungen, die Maximen und Reflexionen der Bibel einzutragen. Aber diese Geschichte ist keine, die zwischen Buchdeckel gepresst werden kann, sondern eine, die hinausdrängt ins Freie: Der entscheidende theologische Bezugspunkt ist das lebendige Wort Gottes, das Fleisch geworden ist in Jesus, dem großen Exegeten Gottes (Joh 1,1-18).



Die Anbetung der Weisen

Portaldetail des Speyerer Doms

#### 4. Der Geist der Heiligen Schrift

Die Konzilsväter des Zweiten Vatikanum hatten an die Exegese die Erwartung, dass die Bibel in demselben Geist gelesen wird, in dem sie geschrieben worden ist. Dieser Geist ist der Heilige Geist, der die Heilsgeschichte in Bewegung bringt und die Liebe Gottes in die Herzen der Menschen gießt, auf dass ihre Hoffnung nicht erlischt (Röm 5,1-11).

Die Erwartung, dass die Bibel in demselben Geist gelesen werde, in dem sie geschrieben worden ist, mag vielen als Illusion erscheinen. Sie ist aber Ausdruck einer tiefen Überzeugung, ohne die es gar nicht zur Entstehung der Bibel und der Kirche gekommen wäre. Es ist die Überzeugung, dass der Heilige Geist die Möglichkeit der Verständigung schafft. Das Pfingstwunder kann wiederholt werden: Menschen aus ganz unterschiedlichen Zeiten und Räumen, aus ganz verschiedenen Sprachen und Kulturen verstehen einander, wenn sie nicht über dies und das sprechen, sondern über den einen und einzigen, den lebendigen Gott, der den Menschen sein Wort gibt. Das geschriebene Wort mag nur ein Notbehelf sein, wird aber zum Speicher vergangener Gespräche, die bleibende Bedeutung erlangt haben, und zur Vorratskammer künftiger Gespräche, die theologische Bedeutung erlangen werden – nach dem Vorbild des „Schriftgelehrten“ aus dem Gleichnis Jesu, der zum „Jünger des Himmelreiches“ geworden ist und aus seinem „Schatz Neues wie Altes hervorholt“ (Mt 13,52). Folgt man der biblischen Theologie selbst, gibt es nicht nur inspirierte Texte und inspirierte Autoren, sondern auch inspirierte Leser. Der Exegese-Papst Gregor schrieb in seinem Ezechielkommentar (I 7,8)<sup>10</sup>:

Divina eloquia cum legente crescunt.

Die göttlichen Worte wachsen mit dem, der liest.

Und ähnlich formulierte er in seiner Hiobexegese (20,1)<sup>11</sup>:

Scriptura Sacra ... aliquomodo cum legentibus crescit.

Die Heilige Schrift wächst gewissermaßen mit denen, die lesen.

Gemeint ist, dass die biblischen Schriften nicht bedrucktes Papier bleiben, sondern im Lesen eine Aufmerksamkeit erfahren, die sie zum Leben erweckt. Sie sind ja geschrieben worden, damit sie gelesen werden (vgl. 1Thess 5,27), und im Prozess des Lesens Sinn machen; sie würden verstauben, schenkte ihnen niemand mehr Beachtung. Die biblische Hermeneutik der Inspiration weist über die Moderne hinaus, die den Ursprungssinn (in des Wortes genauer Bedeutung) feststellen, „fixieren“, wollte, und hinein in die Gegenwart, in der die Dynamiken der Kommunikation, die Kreativität der Interpretationen, die Dialoge mit dem Text betont werden, damit aber auch die Verantwortung, das Interesse, der Charakter der Leser.<sup>12</sup>

Deshalb muss man die Sentenz auch umkehren. Das geschieht sicher ganz im Sinne Gregors: Die Leser wachsen mit der Heiligen Schrift; sie wachsen mit dem göttlichen Wort. Sie wachsen nicht auseinander, sondern sie wachsen zusammen: im Leib Christi (Röm 12,4ss.; 1Kor 10,16s.; 12,13-27; Eph 1,22s.; 2,14-17; 4,4ss.; Kol 1,15-20. 24; 2,18s.).

Die Exegese, die mit wissenschaftlichen Methoden arbeitet, fördert dieses Wachstum durch Information und Interpretation: Sie informiert die Bibelleser über die Entstehung, die Komposition und die Intention der Heiligen Schrift in ihren verschiedenen Teilen und als ganze; sie interpretiert die biblischen Schriften in ihrem historischen Kontext und in ihrer genuinen theologischen Perspektive; sie braucht sich nicht auf die *intentio auctoris* festzulegen, sondern kann auch den *sensus textus* und die *receptio lectoris* betrachten. Sie fördert darin eine christliche Spi-

<sup>10</sup> *Sources chrétiennes* 327, p. 244.

<sup>11</sup> Vgl. *Gregorii Magnii Moralia in Ijob / Commento Morale a Giobbe* (1/3). A cura di Paolo Siniscalco, Roma 1997.

<sup>12</sup> Am weitesten führt diese Debatte dort, wo eine Vernunft nicht nur mit ihrer Schwäche kokettiert, sondern wieder auf ihre Stärken sich zu besinnen versucht, auf die Möglichkeiten des Erzählens und die Leistungen des Gedächtnisses; sehr weit führt auf diesem Weg Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris 2000.

ritualität, die keine Kritik scheut, sondern sich von Paulus inspirieren lässt, der in der Kirche lieber fünf Worte mit Verstand sagen will als zehntausend in Zungengestammel (1Kor 14,19), und nicht in der eigenen geistigen Erbauung stecken bleibt, sondern nach Jesu Lehre das Gesetz in der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe zu erfüllen trachtet (Mk 12,19-28 parr.), also Gott auch in den Armen sucht (vgl. Lk 10,25-37).

In der Apostelgeschichte erzählt Lukas, wie es zur Taufe des Äthiopiens gekommen ist (Apg 8,26-40). Die Geschichte spielt genau an der Grenze von Afrika, Asien und Europa. Im Mittelpunkt steht ein Dialog. Philippus bemerkt, dass der fromme Reisende, der von Jerusalem zurück in die Heimat ist, ein begeisterter Leser ist.

<sup>29</sup>Der Geist sagte zu Philippus: „Lauf zu und folge diesem Wagen.“ <sup>30</sup>Das lief Philippus los und hörte ihn lesen, den Propheten Jesaja, und er fragte: „Verstehst du auch, was du liest?“ <sup>31</sup>Der antwortete: „Wie denn, wenn mir niemand einen Weg zeigt?“ Und er bat Philippus, aufzusteigen und sich neben ihn zu setzen. <sup>32</sup>Der Abschnitt aber, den er gelesen hatte, war dieser: „Wie ein Schaf, das zur Schlachtbank geführt wurde, wie ein Lamm vor seinem Scherer so öffnete er nicht seinen Mund. <sup>33</sup>In seiner Demut wurde sein Urteil aufgehoben. Sein Geschlecht, wer soll es zählen? Denn weggenommen von der Erde ward sein Leben“ (Jes 53,7s.LXX). <sup>34</sup>Da antwortete der Kämmerer: „Ich bitte dich: Von wem spricht der Prophet: von sich selbst oder von einem anderen?“ <sup>35</sup>Da öffnete Philippus seinen Mund, und ausgehend von diesem Schriftwort verkündigte er ihm das Evangelium von Jesus.

Nicht immer hat ein Mensch auf der Reise seines Lebens das Glück, einen Philippus zu treffen, wenn er die Bibel zur Hand nimmt. Solange muss er mit den Exegeten vorliebnehmen und mit dem, was sie von der Bibel verstehen. Vielleicht kann davon ja auch ein neuer Philippus profitieren.



Die Verklärung: Jesus mit einer Schriftrolle in seiner Hand, zwischen Mose und Elija  
*Detail aus einem Kreuz in einer Kirche in Beaufort, Luxemburg*

## Hermeneutik der Bibel in evangelischer Sicht

FLORIAN WILK

Professor für Neutestamentliche Studien, Universität Göttingen

### I

„Protestantische Hermeneutik“ – so lautet der Titel des von mir erbetenen Beitrags. Ich soll demnach in Kürze darlegen, wie die Aufgabe, die mit dem Stichwort „Hermeneutik“ bezeichnet ist, im Protestantismus aufgefasst und bearbeitet wird. Diesem Auftrag kann ich nur bedingt nachkommen. Der Titel bedarf in doppelter Hinsicht der Präzisierung.

Sieht man im Anschluss an Schleiermacher durch den Begriff „Hermeneutik“ zunächst allgemein die „Kunstlehre“ bezeichnet, die auf „das vollkommene Verstehen einer Rede oder Schrift“ zielt,<sup>1</sup> so erscheint es im Rahmen der Beratungen über „La Sacra Scrittura nella vita e nella missione della Chiesa“ erstens sinnvoll, meinen Auftrag einzugrenzen auf die Darlegung einer Hermeneutik der Heiligen Schrift. Die Möglichkeit, Hermeneutik darüber hinaus als Theorie der Geisteswissenschaft überhaupt zu begreifen, bleibt von dieser Eingrenzung unberührt.

Zweitens ist festzustellen: „Die“ protestantische Hermeneutik der Bibel gibt es nicht. Dass im 16. Jahrhundert alle Versuche, die reformatorischen Bewegungen zu einigen, fehlschlügen, lag nicht zuletzt an Differenzen im Schriftverständnis.<sup>2</sup> Seither wird die Geschichte des Protestantismus durch eine hermeneutische Debatte geprägt, die oft in scharfen Auseinandersetzungen erfolgte.<sup>3</sup> Selbst die Leuenberger „Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa“ von 1973 stellt im Schlussteil fest: „Das gemeinsame Verständnis des Evangeliums, auf dem die Kirchengemeinschaft beruht, muß weiter vertieft ... werden. Es ist Aufgabe der Kirchen, an Lehrunterschieden, die in und zwischen den beteiligten Kirchen bestehen, ohne als kirchentrennend zu gelten, weiterzuarbeiten. Dazu gehören: Hermeneutische Fragen im Verständnis von Schrift, Bekenntnis und Kirche ...“<sup>4</sup> Auch auf der Ebene wissenschaftlicher Publikationen ist die Frage der Hermeneutik in der evangelischen Theologie bis heute umstritten.<sup>5</sup>

Immerhin gibt es seit 2007 im Rahmen der „Gemeinschaft evangelischer Kirchen in Europa“ (GEKE) eine Lehrgesprächsgruppe „Schrift – Bekenntnis – Kirche“.<sup>6</sup> Diese Gruppe hat jüngst ein schriftliches Zwischenergebnis ihrer Gespräche vorgelegt, über das die Mitgliedskirchen derzeit beraten.<sup>7</sup> Es ist noch nicht abzusehen, worauf dieser Beratungsprozess hinauslaufen wird; vollends offen ist, wie dessen Resultat von den übrigen Kirchen und Gemeinschaften der Reformation rezipiert wird. Dennoch dürften mit jenem Zwischenergebnis erste Ansätze zur konsensuellen Beschreibung einer evangelischen Hermeneutik der Bibel gegeben sein. Ich möchte daher im Folgenden den Text der Lehrgesprächsgruppe vorstellen und kritisch kommentieren.

<sup>1</sup> Vgl. F. D. E. Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums*, hg. von H. Scholz, Darmstadt 1969, 53.

<sup>2</sup> Vgl. T. Kaufmann, Vorreformatorische Laienbibel und reformatorisches Evangelium, in: *ZThK* 101, 2004, 138–174, hier 165f.

<sup>3</sup> Einen guten Überblick bietet P. Stuhlmacher, *Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik*, GNT 6, Göttingen <sup>2</sup>1986, 109–221.

<sup>4</sup> Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (zitiert nach: *Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland*, 1973, 19–23), Abschnitt IV.2.b, Absätze 38f.

<sup>5</sup> Vgl. z.B. den Kongressband *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis*, hg. von P. Pokorný und J. Roskovec, WUNT 153, Tübingen 2002, oder das *Lexikon der Bibelhermeneutik. Begriffe – Methoden – Theorien – Konzepte*, hg. von O. Wischmeyer, Berlin 2009.

<sup>6</sup> Siehe [http://www.leuenberg.net/side.php?news\\_id=26&part\\_id=20&navi=8&sys=](http://www.leuenberg.net/side.php?news_id=26&part_id=20&navi=8&sys=) (Zugriff am 28.1.2011).

<sup>7</sup> Das Dokument wurde vom Rat der GEKE am 3.10.2009 zur Stellungnahme freigegeben.

Dies halte ich an dieser Stelle auch deshalb für sinnvoll, weil jene Gruppe die kirchliche Situation, in der sie arbeitet, ganz ähnlich beschrieben hat wie die XII. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode der römischen Kurie im Jahr 2008, deren Ergebnisse das päpstliche Schreiben „Verbum Domini“ aufgreift. Demnach steht die Kirche vor zwei augenscheinlich stetig wachsenden Herausforderungen: Auf der einen Seite zweifeln viele Menschen an der Gegenwarts- und Lebensbedeutung der Bibel, inner- und außerhalb der Kirchen; auf der anderen Seite setzen viele christliche Bewegungen in fundamentalistischer Weise den überlieferten Bibeltext mit dem bleibend gültigen Gotteswort gleich.<sup>8</sup> Hinzu kommt, dass sich die Bestimmung des Verhältnisses von Schrift und Kirche im ökumenischen Dialog wiederholt als strittig erwiesen hat.

In diesem Kontext erscheint es besonders dringlich, zunächst evangelischerseits ein Einverständnis herzustellen über Grundsätze rechter, evangeliumsgemäßer Schriftauslegung und die Rolle, die dabei den Bekenntnissen und Lehrdokumenten der Kirchen zukommt. Dies gilt umso mehr, als die evangelischen Kirchen Europas gegenwärtig vor diversen geistigen und ethischen Herausforderungen stehen, die nach gemeinsamen Stellungnahmen verlangen. Nach reformatorischer Einsicht sind aber „Leben und Lehre [der Kirche] an der ursprünglichen und reinen Bezeugung des Evangeliums in der Schrift zu messen“<sup>9</sup>. Daher kann die Verbindlichkeit solche Stellungnahmen nur dann Verbindlichkeit für die angesprochenen Christen plausibel gemacht werden, wenn sie auf einer einvernehmlich beschriebenen Hermeneutik beruhen.

Wie nähert sich nun jene Lehrgesprächsgruppe solch einer Hermeneutik an?<sup>10</sup>

## II

Zunächst legt ihr Text in Abschnitt „2. Das sich selbst bezeugende Wort“ (S. 4/4) dar, was die biblischen Schriften in der Sicht des christlichen Glaubens bezeugen: Gottes „Selbst-Offenbarung“ (S. 4/10). Gott tritt – seinem dia-logischen Wesen gemäß – aus sich heraus, schafft durch sein Wort die Welt und beginnt, zu den Menschen zu sprechen (vgl. S. 4/19–40). Eindeutig wird Gottes Reden in der Berufung Abrahams und der Erwählung Israels (vgl. S. 4/43f.); seine endgültige Gestalt erhält es in Jesus Christus (vgl. S. 5/24f.). Er „ist das entscheidende Wort Gottes“ (S. 5/25f.) zum Heil der Menschen; denn in ihm, in seiner Hingabe und Auferweckung „kommt Gott selbst ... in die Welt der Sünde und des Todes und überwindet die Mächte, die ... Menschen von ihm und dem wahren Leben trennen“ (S. 5/30–32). So begegnet ihnen „in Jesus ... die Wirklichkeit und Gegenwart Gottes ... als sein Erbarmen und seine Treue“ (S. 5/19f.); in ihm findet deshalb „die Geschichte von Gottes Kommunikation mit [den] Menschen“ „ihre Erfüllung“ (S. 5/2f.). Dieses Wort, „grundlegend bezeugt durch das Wort der Apostel und Propheten in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments“ (S. 5/37f.), schenkt sich der Gemeinde Jesu Christi im Gottesdienst „in unterschiedlichen ‚Wortgestalten‘: ... im gesprochenen Wort der Verkündigung ..., im sichtbaren Wort der Sakramente, ... in der Antwort der Glaubenden“ (S. 5/41–46) durch Gebet, Lob und Bekenntnis.

Sodann entfaltet der Text in Abschnitt 3 die Bezeichnung der „Heilige[n] Schrift als Zeugnis des Redens Gottes“ (S. 5/49). Da die biblischen Schriften „Gottes Reden und Handeln in der Geschichte seines Volkes Israel und der Geschichte Jesu“ bezeugen, dokumentieren sie nicht nur

<sup>8</sup> Vgl. einerseits Schrift – Bekenntnis – Kirche, Abschnitt 1: Die Herausforderung, zumal S. 2, Zl. 23–44; andererseits die Lineamenta zur o.g. Generalversammlung (siehe [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20070427\\_lineamenta-xii-assembly\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20070427_lineamenta-xii-assembly_ge.html) [Zugriff am 28.1.2011]), Einleitung, zumal Absatz 4, sowie T. Söding, Exegese als Theologie, Theologie als Exegese treiben. Eine schwierige, aber notwendige Verbindung, Abschnitt 2: Die zentralen Problemfelder, in diesem Band S. 17ff.

<sup>9</sup> Leuenberger Konkordie (s. Anm. 4), Abschnitt I.1, Absatz 4.

<sup>10</sup> Verweise auf das Dokument erfolgen im Folgenden durch Nennung der betreffenden Seiten- und Zeilenangaben im Haupttext.

„die religiösen Überzeugungen“ Israels, des frühen Judentums und der Jesusbewegung (vgl. S. 5/50–6/2). Vielmehr hören Christen in den biblischen Worten „die immer neu wirksame und bleibend lebendige Stimme des Redens Gottes“ (S. 6/3f.). Das bedeutet dreierlei: a) Die im Kanon gesammelten Schriften eröffnen uns den „Zugang zu Gottes ursprünglichem Reden in der Geschichte seines Volkes Israel, dem Geschick Jesu und der Mission der Apostel“ sowie in „der Antwort der Menschen“ (vgl. S. 6/5–20). Eben damit bezeugen sie „grundlegend und hinreichend den Heilswillen Gottes“ (S. 6/21f.). b) Im Hören auf das Zeugnis der Heiligen Schrift wirkt der Heilige Geist Gottes den Glauben und dieser „hört in den menschlichen Worten der Schrift die aktuelle Anrede Gottes“. Dabei werden gewiss „die Einzelnen angesprochen“; doch das damit gegebene „Verstehen der Schrift“ ereignet sich „in der Gemeinschaft“ derer, die hören und glauben (vgl. S. 6/25–34). c) Rechtes Verstehen der Schrift geschieht in der Ausrichtung auf ihre „Mitte“; diese lässt sich nicht aus dem Gesamtzeugnis der Schrift herauslösen (vgl. S. 6/35–38), dient aber als „hermeneutischer Schlüssel ..., der der Auslegung der Vielfalt der biblischen Stimmen eine klare Perspektive gibt“ (S. 6/48f.). Im Sinne reformatorischer Theologie ist diese Mitte zu identifizieren als das „Zeugnis von Gottes versöhnendem Handeln in Jesus Christus“ (S. 6/43f.).

Anschließend zeigt der Text in Abschnitt „4. Gottes Wort als Zuspruch und Anspruch“ (S. 7/1) auf, wie Gott den Menschen in verschiedenen Situationen stets aufs Neue anspricht. Gott „tut dies auf unterschiedliche Weise“ und „bleibt sich doch selbst treu“ (vgl. S. 7/2–9). Die „Unterscheidung von Gesetz und Evangelium“ (S. 7/28) hat dabei grundlegende Bedeutung. Die verschiedenen Akzentuierungen, mit denen diese Unterscheidung in den reformatorischen Kirchen erfolgt, nimmt der Text so auf, dass er Gottes Wort einerseits als „Zuspruch der Gnade“ und „Anspruch an den Menschen“ beschreibt (S. 7/13–19), andererseits als „Heilswort“ und zugleich als „Gerichtswort“ charakterisiert (vgl. S. 7/10–12.25): „Das Evangelium sagt uns, dass wir in Christus bereits gerichtet und zum Leben berufen sind.“ (S. 7/25f.) So verstanden ruft Gottes Wort „nach einer Antwort“ des Menschen (vgl. S. 7/39f.). Diese erfolgt im Glauben – den das Evangelium selbst „schafft“ – und in der aus dem Glauben hervorgehenden Tat; durch sie „leben“ wir „das ..., was in Christus für uns geschehen ist“ (vgl. S. 7/43–50).

Der 5. Abschnitt widmet sich dem Vollzug der „Auslegung der Heiligen Schrift“ (S. 8/3). Ausgangspunkt ist die Überzeugung, dass das „in der Schrift bezeugte Wort Gottes“ auf dem Weg der „Auslegung“ – durch das „Wirken des Geistes“ – „auch in unsere Gegenwart hinein“ ergeht (vgl. S. 8/3–9). Daraus ergeben sich drei „hermeneutische Regeln“ (S. 8/12): Schriftauslegung erfordert, a) die „geschichtlich bedingte[ ] sprachliche[ ] und literarische[ ] Gestalt“ der biblischen Texte zu beachten, b) „sorgfältig auf die ursprüngliche Botschaft des Textes zu hören“, ohne ihr „Bedeutungspotential“ darauf einzuengen, und c) sich dem Reden Gottes „persönlich [zu] öffnen“ sowie gemeinsam „danach [zu] fragen, was Gott uns heute sagt“ (vgl. S. 8/13–34).

Demgemäß müssen mehrere Zugänge zur Schrift verknüpft werden: die „historisch-kritische Exegese“, die „dem geschichtlichen Charakter der Schrift“ (und des Redens Gottes) entspricht; „literaturwissenschaftliche und sprachwissenschaftliche Methoden“, die den Text-Charakter der biblischen Zeugnisse verdeutlichen; diverse „auf die Fragen unserer Zeit bezogene“ Zugänge, die je andere „Aspekte menschlicher Erfahrung ... mit biblischen Texten ins Gespräch bringen“ (vgl. S. 8/40–9/5). Erst im „Dialog“ verschiedener Ansätze können die biblischen Texte ihre verschiedenen Sinnaspekte „in Beziehung zu Kontext und Hörenden bzw. Lesenden“ entfalten (vgl. S. 9/11–18).

Als „Maßstab“ der Auslegung dient die Frage nach dem, „was Christum treibt“ (vgl. S. 9/22–25.33f.). Er gilt für die ganze Bibel und intendiert für das Alte Testament eine Auslegung, die – im Anschluss an die Apostel Jesu sowie im Respekt gegenüber jüdischer Deutung – „auch im Zeugnis von Gottes Weg mit Israel das Handeln“ des Vaters Jesu Christi erkennt (vgl. S. 9/25–34).

Der theologische Charakter einer diesem Maßstab entsprechenden Hermeneutik wird mit folgenden Feststellungen gekennzeichnet: a) Die biblischen Texte tragen „eine Botschaft in sich ..., die von uns verstanden werden kann und soll“. Dabei entfalten sie in neuen Situationen und

unter neuen Fragen durchaus „neue Bedeutungsaspekte“. Aufgrund der Geschichtlichkeit der Offenbarung Gottes, welche diese Texte bezeugen, bleibt aber „die Frage nach [ihrer] ursprünglichen Aussageabsicht ... von entscheidendem Gewicht“ (vgl. S. 10/3–20). b) Um „die Botschaft der Bibel zu verstehen und für uns zum Sprechen zu bringen“, bedarf es „eines hohen Maßes an Wissen und Einfühlungsvermögen“ zur Annäherung an den ursprünglichen Sinn ihrer alten Texte sowie „einer synthetisierenden Kreativität“ zum Erfassen ihrer Aussage für heute. Dass die biblischen Texte gleichwohl „zu uns heute reden und Glauben finden, ist das Werk des Heiligen Geistes“ (vgl. S. 10/21–31). c) Angesichts der geschichtlichen Distanz zwischen den biblischen Texten und der heutigen Lebenswelt müssen die Aussagen der Schrift auf ihre „im Licht der Mitte der Schrift“ zu erhebende „Grundintention“ hin befragt werden; erst von hier aus lassen sie sich konkret und verbindlich auf „heutige Lebensfragen“ und „Situationen“ beziehen (vgl. S. 10/44–11/6).

Daraufhin thematisiert der Text in Abschnitt 6 das Verhältnis von „Schrift, Kirche und Tradition“ (S. 11/7). Auch nach evangelischem Verständnis vollzieht sich Schriftauslegung notwendigerweise in „der Gemeinschaft der christlichen Kirche“ – und ist zugleich „immer auch bezogen auf Israel“ (S. 11/8–17). In geschichtlicher Perspektive realisiert sich die Kirchlichkeit der Auslegung in der Orientierung an der „Tradition“. Diese muss aber von der Schrift und ihrer Mitte her immer wieder kritisch bewertet und neu angeeignet werden“ (vgl. S. 11/17–30). Der biblische Kanon ist zwar selbst das Ergebnis einer „Traditionsbildung durch die Frühe Kirche“; dabei hat er sich jedoch „in einem längeren Prozess herausgebildet“. „So kann man sagen: Der biblische Kanon ist von Gott gewirkt und hat sich durch das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche durchgesetzt.“ (vgl. S. 11/31–40). Deshalb muss die in der Frühen Kirche etablierte „Unterscheidung zwischen dem kirchengründenden apostolischen Zeugnis und der weiterführenden Tradition“ festgehalten werden. Letztere ist als „Auslegung des Gottes- und Christuszeugnisses der Schrift“ aufzufassen; das gilt auch für die altkirchlichen Glaubensbekenntnisse, die „gesamtkirchlich Anerkennung gefunden“ haben (vgl. S. 11/41–48). Erst aufgrund dieser Unterscheidung kann die Tradition der Kirche Orientierung geben bei der Erfüllung ihrer Aufgabe, die Botschaft der Bibel „der jeweiligen Situation und Zeit entsprechend immer wieder neu“ zu formulieren und sich „zum steten Bekennen in den besonderen geschichtlichen Situationen“ führen zu lassen (vgl. S. 12/4–17).

In Abschnitt 7 beschreibt der Text dann „[d]ie Autorität der kirchlichen Bekenntnisse“ (S. 12/18). Generell stellt christliches Bekenntnis eine „aktuelle und existentielle Auslegung der Schrift“ dar; es bekundet „vor Gott und öffentlich, wie Gottes Reden“ das eigene Leben „betrifft“ (vgl. S. 12/19–22) – im Gottesdienst, im Zeugnis nach außen, im Einstehen für andere und im Vollzug der Gemeinschaft (S. 12/23–38). Aufgrund geschichtlicher Herausforderungen, unter denen es „die Botschaft des Evangeliums eindeutig zu formulieren“ und so „das Zeugnis der Schrift ... neu zu sagen“ galt, entstanden wiederholt „[s]chriftlich fixierte kirchliche ‚Bekenntnisse‘“ (vgl. S. 12/39–13/1). Im reformatorischen Sinne sind sie als „Zeugnis und Erklärung des Glaubens“<sup>11</sup> und somit als „Anleitung für das rechte Verstehen der Bibel“ gedacht; sie sind also der Schrift als „norma normata“ zu- und untergeordnet (vgl. S. 13/20–29). Demzufolge haben die Bekenntnisse eine doppelte Funktion: Nach außen dienen sie dazu, „das Verständnis des Evangeliums und seiner Konsequenzen in der jeweiligen konkreten Situation“ zu formulieren; nach innen eignet ihnen „eine relative, stets aufgrund der Schrift zu revidierende Autorität“, die sie „zum Bezugspunkt einer ... geistlichen Kirchenleitung“ macht. Sie müssen demnach „von ihrer Mitte, d.h. ihrem Grundanliegen, dem Evangelium zu dienen, her ausgelegt werden“ (vgl. S. 13/39–49). Die prinzipielle Revidierbarkeit der Bekenntnisschriften ist nicht zuletzt in der Leuenberger Konkordie zutage getreten; in ihr wurde ja festgestellt, dass heute eine grundlegende „Übereinstimmung im Verständnis des Evangeliums“<sup>12</sup> zwischen Lutheranern und Refor-

<sup>11</sup> Konkordienformel. Epitome Articularum. Von dem summarischen Begriff, Regel und Richtschnur ..., Abschnitt 3, zitiert nach: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen <sup>9</sup>1982, 768f., hier 769/30f.

<sup>12</sup> Leuenberger Konkordie (s. Anm. 4), Abschnitt IV., Absatz 29.

mierten besteht, sodass die alten gegenseitigen Verwerfungsurteile nicht mehr zutreffen (vgl. S. 14/4–12). So macht die Konkordie deutlich: „Das eine Evangelium kann in unterschiedlichen Sprachgestalten zum Ausdruck kommen“ (S. 14/15f.).

Der damit begonnene „gemeinsame[ ] Bekenntnisweg“ evangelischer Kirchen soll nun, so empfiehlt der Text abschließend, fortgesetzt werden (vgl. S. 14/24–38). In Abschnitt „8. Verpflichtung und Verbindlichkeit“ (S. 14/39) werden dafür folgende Kriterien benannt: Der „Weg gemeinsamen aktuellen Bekennens“ sei „zu beschreiten“ (S. 14/37f.)

- nach Maßgabe „der Mitte des biblischen Zeugnisses, dem Evangelium von Jesus Christus“, die es ermöglicht, die Botschaft der Schrift für die eigene Zeit neu zu formulieren (vgl. S. 14/40–46),
- im Respekt vor den jeweiligen Bekenntnissen, der auf ihrem Verständnis „als unterschiedliche[n] Zeugnisse[n] für das eine Evangelium“ beruht und sie daher als Anleitung zum „gemeinsamen Zeugnis[ ] und ... Dienst[ ] in versöhnter Verschiedenheit“ begreift (vgl. S. 14/47–15/8),
- in Form einer kirchlichen Lehre, die durch Synodalentscheidungen und Schriftauslegung im kirchlichen Auftrag geschieht und die verbindlich ist als „Ergebnis eines ... Prozesses der Konsensbildung in der Orientierung an der Heiligen Schrift und den Bekenntnissen“, weil und insofern in diesem Prozess „der Heilige Geist am Werk“ ist (vgl. S. 15/9–23),
- zur Stärkung der erklärten Kirchengemeinschaft, die die Kirchen der GEKE verpflichtet, bei ihren Entscheidungen einander „zu konsultieren“, „die ökumenischen Konsequenzen mitzubedenken“ und „über ihre bisherigen Grenzen hinaus zu denken“ (vgl. S. 15/24–34).

### III

Dieser Versuch, Grundzüge einer evangelischen Schrifthermeneutik zu formulieren, verdient es, gründlich bedacht zu werden. Das kann an dieser Stelle nur in Ansätzen geschehen. Ich werde mich deshalb darauf beschränken, die Punkte zu identifizieren, an denen ich aus bibelwissenschaftlicher Sicht weiteren Reflexions- und Klärungsbedarf sehe.

1) Mit Recht geht der Text von dem für das Christentum fundamentalen Bekenntnis aus, dass – dem biblischen Zeugnis gemäß – Gott sich selbst seit Beginn der Schöpfung fortlaufend den Menschen geöffnet hat und dies endgültig in Jesus Christus getan hat. Im Alten Testament ergeht ja die Kunde von geschichtlichen Vorgängen, in denen Israel zu einem Volk zusammengeführt wurde, sich zum „Volk Gottes“ (Lev 26,12 u. ö.) erwählt sah und sich als solches zu verstehen lernte sowie zu bewähren hatte; das Neue Testament gibt daraufhin Kunde von Geschehnissen, in denen Menschen aus Israel und (alsbald auch) aus den nichtjüdischen Völkern Jesus als den Boten der eschatologischen Gottesherrschaft sowie als den Retter aus Sünde und Tod erkannten, zur „Gemeinde Gottes“ (Apg 20,28 u. ö.) zusammenfanden und ihre Sendung als Zeugen Jesu Christi wahrzunehmen suchten.<sup>13</sup> Indem die Christenheit diese Dokumente als Heilige Schrift versteht, bekennt sie sich zur Offenbarung Gottes in der Geschichte. Dieses Bekenntnis wäre aber m. E. vom neutestamentlichen Christuszeugnis her noch konsequenter zu entfalten als es im Text der GEKE-Lehrgesprächsgruppe geschieht.

<sup>13</sup> Ähnlich zu dem hier skizzierten Verhältnis zwischen der Geschichte (Israels und Jesu) und den Schriften (des Alten und Neuen Testaments) äußert sich N. Walter, Neues Testament, in: U. Tworuschka (Hg.), *Heilige Schriften. Eine Einführung*, Darmstadt 2000, 57–83 hier 79.

Zum einen sollte der grundlegende Sachverhalt betont werden, dass Gottes Wort uns „nirgendwo anders als in menschlichen Worten“ begegnet<sup>14</sup>. Dies hat zumal die in den johanneischen Schriften bezeugte Fleischwerdung des Wortes Gottes (Joh 1,14) deutlich gemacht. Wenn nämlich wirklich Gott und Mensch in der Person Jesu Christi zusammenfinden, dann lassen sich menschliches und göttliches Handeln in der Geschichte weder miteinander verrechnen noch voneinander scheiden; und das gilt auch für das Lesen und Auslegen der Bibel.<sup>15</sup>

Zum andern sollte man die Erfüllung der Geschichte des Redens Gottes in Christus selbst als geschichtlichen Prozess verstehen. Das Neue Testament bezeugt die Erwartung einer endzeitlichen Vollendung des Christusgeschehens (z. B. 1Kor 15,20-28). Diese Erwartung ist ein integrierendes Element der durch Glaube, Hoffnung, Liebe geprägten Gottesbeziehung der Christen. Darauf weist schon der Titel „Christus“ hin. Er identifiziert Jesus als den eschatologischen Repräsentanten Gottes, der die alttestamentlichen Heilszusagen Gottes für Israel und die Weltvölker erfüllt. Dazu sammelt Gott durch das Christuszeugnis aus Juden und „Heiden“ das endzeitliche Gottesvolk zum Leben im neuen Bund. Diese Sammlung aber ist Teil eines die ganze Schöpfung erfassenden Erlösungsvorgangs, der erst mit der Parusie zum Ende kommen wird.<sup>16</sup>

2) Vor diesem Hintergrund wäre den treffenden Hinweisen des GEKE-Lehrgesprächs-Textes auf die Einheit der Bibel und den Zusammenhang der Geschichte Jesu mit der Geschichte Israels weiter nachzugehen.

Mit Recht erschließt der Text aus dem genannten Zusammenhang die stete Verbundenheit der Kirche mit dem Judentum. Gerade die – für evangelische Theologie zentrale – Rede von Gottes Gerechtigkeit stellt ja das Evangelium in den Kontext der bleibenden Erwählung Israels (Röm 1,16f.).<sup>17</sup> Demgemäß sieht Paulus die Verheißungen für Israel durch den Dienst Christi bekräftigt (15,8) – und ist daher gewiss, dass es trotz seines mehrheitlichen Neins zum Evangelium am endzeitlichen Erlösungsgeschehen teilhaben wird (11,25ff.). Erst das dann von Weltvölkern und Israel gemeinsam gesungene Gotteslob wird öffentlich machen, was Christen glauben: die Identität Gottes als Vater Jesu Christi und Gott Israels. Bis dahin steht ihr Bekenntnis zu Jesus als dem „Christus“ ebenso unter Vorbehalt wie das jüdische Nein zum Evangelium.<sup>18</sup>

Darum tut der Text recht daran, Altes und Neues Testament als spannungsvolle Einheit zu betrachten. Dies geschieht, indem er die Treue der Kirche zur urchristlichen Praxis, die Bibel Israels von Christus her neu zu deuten,<sup>19</sup> mit dem Respekt gegenüber jüdischer Schriftlektüre verknüpft. In der Tat legt es sich vom neutestamentlichen Zeugnis her nahe, das Verhältnis der Testamente nach Textsorten differenziert,<sup>20</sup> im Grundsatz aber dialogisch zu beschreiben. Dies folgt

<sup>14</sup> Vgl. I. Baldermann, *Einführung in die Bibel*, UTB 1486, Göttingen 1993, 5 (Kursivierung F. W.).

<sup>15</sup> Vgl. R. Fernhout, *The Bible as God's Word. A Christological View*, in: H. M. Vroom / J. D. Gort (Hg.), *Holy Scriptures in Judaism, Christianity and Islam*, Currents of encounter 12, Amsterdam/Atlanta 1997, 57–68, der aus der „analogy between the Word of God become flesh and the Word of God become scripture“ (61) treffend folgert: „The Bible has both a divine as well as human authors, but the relation between the divine and human activities cannot be defined without violation of one or the other of them.“ (62).

<sup>16</sup> Zum eschatologischen Aspekt der neutestamentlichen Christologie, der (nicht zuletzt) aus der Bindung des „Christus“-Titels an die eschatologischen Hoffnungen Israels erwächst, vgl. M. Karrer, *Jesus Christus im Neuen Testament*, GNT 11, Göttingen 1998, 157f.

<sup>17</sup> Vgl. dazu F. Wilk, *Gottesgerechtigkeit – Gesetzeswerke – eigene Gerechtigkeit. Überlegungen zur geschichtlichen Verwurzelung und theologischen Bedeutung paulinischer Rechtfertigungsaussagen im Anschluss an die „New Perspective“*, *ThLZ* 135, 2010, 267-282, bes. 269f.276f.281f.

<sup>18</sup> Vgl. F. Wilk, *Die paulinische Rede vom „Christus“ als Beitrag zu einer biblischen Theologie*, in: K. Finsterbusch, *Bibel nach Plan? Biblische Theologie und schulischer Religionsunterricht*, Göttingen 2007, 133–151, hier 147f.

<sup>19</sup> Vgl. dazu grundlegend N. Walter, *Urchristliche Autoren als Leser der „Schriften“ Israels*, *BThZ* 14, 1997, 59–77.

<sup>20</sup> Zur prinzipiellen Bedeutung der Vielfalt an Textsorten in der Heiligen Schrift für deren geschichtliches Verständnis vgl. T. Baarda, *Scripture and Historical Research*, in: Vroom/Gort (Hg.), *Holy Scriptures* (s. Anm. 15), 113–121, hier 114.

aus dem Umstand, dass gerade den aus christlicher Sicht grundlegenden Formen göttlichen Redens im Alten Testament – der Verheißung und der Forderung Gottes – vom Neuen Testament her ein zweifacher Sinn zukommt: Gottes Gebote führen den Menschen zunächst ihre Sündhaftigkeit vor Augen, wirken aber dann für die Christusgläubigen unter der Leitung des Geistes auch als Weisungen zum Leben; Gottes Verheißungen rufen angesichts von Jesu Wirken und Geschick zunächst die skeptische Frage „Bist du der Kommende?“ (Mt 11,2 par.) hervor, lehren das Christusgeschehen dann aber in der Sicht des Glaubens als den alles entscheidenden Anfang des endzeitlichen Heilshandelns Gottes begreifen (vgl. Lk 24,45–47 u. ö.). So stehen die beiden Testamente der christlichen Bibel in einem Prozess der wechselseitigen Erschließung.<sup>21</sup>

3) Zu Recht kennzeichnet der Text die Heilige Schrift als das für die Kirche maßgebliche Zeugnis von Gottes ursprünglichem Reden in der Geschichte Israels und Jesu Christi; zu Recht bestimmt er die Botschaft von Gottes Versöhnungshandeln in Christus als dessen Mitte; zu Recht identifiziert er das tiefe Verstehen dieser Botschaft und jenes Zeugnisses als Glaube, der in den menschlichen Worten der Schrift die Anrede Gottes hört. Alle drei Aussagen entsprechen dem Inhalt und dem Wesen des vom Neuen Testament aus wahrgenommenen biblischen Kanons.<sup>22</sup> Sie sollten freilich vertieft werden.

Um Gottes Wort in der Schrift zu vernehmen, muss man sie konsequent als Menschenwort begreifen. Wer das tut, erkennt, dass hier durchweg Menschen reden, die Verehrer des Gottes Israels bzw. Anhänger Jesu Christi sind. Als solche sprechen sie von Erfahrungen,<sup>23</sup> in denen sie Gottes Wirklichkeit wahrgenommen haben; sie bekunden also ihren Glauben. Die geschichtlichen Ereignisse und Erlebnisse, auf die sie sich beziehen, werden daher von vornherein im Lichte Gottes gedeutet. Insofern ist jeder biblische Text als „literarisches Zeugnis geschichtlicher Glaubenserfahrung“ aufzufassen.<sup>24</sup> Gerade dieser Charakter aber qualifiziert Bibeltexte als Medien, durch die der Heilige Geist aufs Neue Glauben weckt. Denn Glaube entsteht dort, wo Menschen sich mit ihren eigenen Erfahrungen in den Texten der Bibel wiederfinden und durch sie angestiftet werden, ihrerseits das Leben im Lichte Gottes wahrzunehmen.<sup>25</sup>

In diesem Zusammenhang kann Christen dann auch ihr Kanon einleuchten. Natürlich hat er sich faktisch – mit gewissen Variationen in den verschiedenen christlichen Kirchen – etabliert, sodass es möglich und geboten ist, seine Gestalt theologisch zu interpretieren.<sup>26</sup> Doch evangelische Kirchen haben mit Recht weder seinen Umfang noch seinen Wortlaut festgeschrieben.<sup>27</sup> Der Kanon ist eine geschichtliche Größe; daher sind Änderungen, etwa angesichts neuer Textfunde, im kirchlichen Konsens prinzipiell möglich. Umso nötiger ist es, immer neu der Verläss-

<sup>21</sup> Ähnlich M. Oeming, *Biblische Theologie als Dauerreflexion im Raum des Kanons*, in: C. Dohmen / T. Söding (Hg.), *Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen Biblischer Theologie*, Paderborn u. a. 1995, 83–95, der die „Dialogik“ als „das Wesen des Kanons“ bestimmt (89f.).

<sup>22</sup> Exemplarisch deutlich wird das etwa an der Erzählung in Apg 8,26–40.

<sup>23</sup> Vgl. U. Luz, *Erwägungen zur sachgemäßen Interpretation neutestamentlicher Texte*, *EvTh* 42, 1982, 493–518, hier 502: „Es sind Ereignisse und Erfahrungen, die biblische Autoren zum Sprechen und Schreiben nötigen; und auf diese Erfahrungen hin wollen die Texte befragt und gehört werden.“

<sup>24</sup> Vgl. T. Söding, *Wissenschaftliche und kirchliche Schriftauslegung. Hermeneutische Überlegungen zur Verbindlichkeit der Heiligen Schrift*, in: W. Pannenberg / T. Schneider (Hg.), *Verbindliches Zeugnis II. Schriftauslegung – Lehramt – Rezeption*, *Dialog der Kirchen* 9, Freiburg/Göttingen 1995, 72–121, hier 97.

<sup>25</sup> Vgl. dazu Baldermann, *Einführung* (s. Anm. 14), 27: Die biblischen Texte „sind nun einmal randvoll von Erfahrung mit dieser neuen, umwälzenden Wirklichkeit (sc. der Versöhnung und Erlösung etc.); sie sprechen eine Sprache, die davon geprägt ist, und sie wollen ja nichts anderes als Anteil geben an dieser Erfahrung und ihren Konsequenzen“.

<sup>26</sup> Vgl. dazu etwa K.-W. Niebuhr, *Die Gestalt des neutestamentlichen Kanons. Anregungen zur Theologie des Neuen Testaments*, in: E. Ballhorn / G. Steins (Hg.), *Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexion und Beispielexegesen*, Stuttgart 2007, 95–109.

<sup>27</sup> Vgl. O. Weber, *Grundlagen der Dogmatik*, Berlin 1983, 283: „Wir stehen vor der gewichtigen Tatsache, dass im 16. Jahrhundert die Kirche der „Tradition“ den Schriftkanon *grundsätzlich* und *endgültig* festgelegt hat, während umgekehrt die Kirche des „Wortes“ den Kanon als eine *offene* Größe behandelte, sich jedenfalls mit seiner *Tatsächlichkeit* im allgemeinen zufrieden gab.“

lichkeit des Kanons gewiss zu werden. Und dazu bedarf es nicht nur des Nachweises, dass er die grundlegenden Glaubenszeugnisse Israels und der frühen Christenheit enthält; zudem muss die Kirche darlegen, dass sie durch diese Schriften Orientierung in ihren Glaubens- und Lebensfragen erhält.<sup>28</sup>

Eben diese Notwendigkeit gebietet es, die Mitte des Kanons zu identifizieren. Nur von ihr aus lässt sich ja plausibel machen, dass seine Schriften als grundlegende und gegenwärtig Orientierung vermittelnde Glaubenszeugnisse gelten können. Freilich ist auch dabei deren geschichtlicher Charakter zu beachten. Beide, der ursprüngliche und der aktuelle Sinn eines biblischen Textes erwachsen aus seinem Bezug auf bestimmte geschichtliche Situationen. Das Verhältnis zwischen dem vielfältigen Ganzen und der Mitte der Schrift sollte darum im Sinne einer Wechselwirkung beschrieben werden: So gewiss das Gesamtzeugnis der Schrift durch ihre Mitte geeint und fokussiert wird, so gewiss lässt sich jene Mitte nur mit Hilfe der vielen biblischen Stimmen in ihrer Sinnfülle wahrnehmen und entfalten, also je und je konkret zur Sprache bringen.<sup>29</sup>

4) Auch im Blick auf das Verstehen und die Auslegung der Heiligen Schrift erscheint es mir ratsam, die im Text der GEKE-Lehrgesprächsgruppe skizzierten Zusammenhänge noch genauer zu beschreiben.

Vom Verstehen der biblischen Texte ist im doppelten Sinne zu reden. Es vollzieht sich einerseits da, wo ein Text als literarisches Zeugnis geschichtlicher Glaubenserfahrung wahrgenommen wird, andererseits dort, wo man durch ihn hindurch Gottes Anrede hört.

Ersteres ist das Ziel menschlicher Verstehensbemühung. Man wird ihm umso näher kommen, je besser man die Hintergründe und Kontexte des Textes kennt, die es erlauben, sein literarisches Profil, seinen Geschichtsbezug und seine ursprüngliche Intention zu erfassen. Es ist deshalb sachgemäß, wenn diese Bemühung wissenschaftlich betrieben wird;<sup>30</sup> sie ist jedoch keineswegs allein Bibelwissenschaftlern vorbehalten. Dass aber Gottes Stimme durch den Text hindurch aktuell hörbar wird, ist das Werk des Geistes, das im Menschen als Glaube Gestalt annimmt. Glaubende machen sich dabei das biblische Zeugnis zu Eigen, weil sie es als Wort verstehen, das ihr Leben mit der Wirklichkeit Gottes verbindet.<sup>31</sup> Solches Verstehen unterliegt menschlicherseits keiner Bedingung als der, dass man hinhört, was im Text gesagt wird.

Beide Verstehensweisen hängen nicht notwendig zusammen. Die Gegenwartsbedeutung biblischer Texte wird bisweilen intuitiv erfasst, vor allem aber im Gefolge der Auslegung biblischer Texte, die der Kirche aufgetragen ist. „Auslegung“ meint, dass ein Bibeltext mit der aktuellen Lebenswirklichkeit der am Auslegungsprozess Beteiligten verknüpft wird, sodass beide, Text und Wirklichkeit, einander erhellen. Das kann auf vielerlei Weise und mit Hilfe diverser Ausle-

---

<sup>28</sup> Zum notwendigen Zusammenhang einer wirkungsgeschichtlichen und einer historischen Begründung für die kanonische Bedeutung der biblischen Schriften vgl. W. Joest, *Fundamentaltheologie. Theologische Grundlagen- und Methodenprobleme*, Theologische Wissenschaft 11, Stuttgart u. a. 1974, 169–172.

<sup>29</sup> Vgl. dazu die gleichzeitige Betonung der (theologiegeschichtlichen) Vielfalt und der (sei es in der Christusverkündigung, sei es im Offenbarungszeugnis der neutestamentlichen Schriften begründeten) Einheit des Neuen Testaments durch E. Lohse (*Die Einheit des Neuen Testaments. Exegetische Studien zur Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen 1973; *Die Vielfalt des Neuen Testaments. Exegetische Studien zur Theologie des Neuen Testaments* 2, Göttingen 1982) und F. Hahn (*Theologie des Neuen Testaments, Band I: Die Vielfalt des Neuen Testaments. Theologiegeschichte des Urchristentums; Band II: Die Einheit des Neuen Testaments. Thematische Darstellung*, Tübingen 2005).

<sup>30</sup> Vgl. z. B. den Entwurf von O. Wischmeyer: *Hermeneutik des Neuen Testaments. Ein Lehrbuch*, NET 8, Tübingen u. a. 2004.

<sup>31</sup> Vgl. dazu U. H. J. Körtner, *Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik*, Göttingen 1994, 60: „Der Glaube ist ein Verstehen biblischer Texte, durch welches der Leser nicht nur in den Text gerät, um ihn zu vervollständigen, sondern durch welches er seinerseits verwandelt wird, indem er sich neu verstehen und so neu zu leben lernt.“

gungsmethoden geschehen<sup>32</sup> – und sollte natürlich verständlich sein. Ob aber darüber die Beteiligten zu wirklichem Verstehen gelangen, liegt nicht in der Macht der Auslegung.

Gleichwohl bedarf Letztere sowohl der Anleitung als auch der Prüfung. Dies ergibt sich zwingend aus dem Umstand, dass jede Auslegung vor dem Hintergrund einer langen Auslegungsgeschichte und innerhalb einer vielstimmigen, oft genug durch Streit und Widerspruch gekennzeichneten Auslegungsgemeinschaft erfolgt – und in diesem doppelten Kontext plausibel gemacht werden muss. Als Maßstab solcher Anleitung und Prüfung benennt der Text der GEKE-Lehrgesprächsgruppe mit gutem Grund die Frage nach dem, „was Christum treibet“. Dieser Maßstab ist zumal dann hilfreich, wenn berücksichtigt wird, dass die genannte Frage nicht nur auf die Übereinstimmung mit dem Christusbekenntnis, sondern zugleich auf die Einweisung in die Liebe Jesu Christi und auf die Förderung der Einheit der Gemeinschaft der Christugläubigen zielt.<sup>33</sup> Hinreichend ist jener Maßstab jedoch nicht. Für sich genommen kann er nämlich nicht sicherstellen, dass die Auslegung den biblischen Text „als vorgegebene Realität angemessen und respektvoll in den Blick nimmt“<sup>34</sup>. Daher benötigt die Auslegung als ihr Gegenüber die Exegese, die genau solche Achtsamkeit intendiert.

Den Text als vorgegebene Realität in den Blick nehmen, das bedeutet im Falle biblischer Texte v. a. zweierlei: Es gilt, ihre geschichtlich bedingte Eigenart und Fremdheit wahrzunehmen sowie ihre Stellung im biblischen Kanon zu würdigen. Insofern die Exegese, zumal in ihrer wissenschaftlichen Form, dieser Aufgabenstellung nachgeht, ist sie der Auslegung jener Texte dienend zugeordnet. Dabei hat sie eine heuristische und eine kritische Funktion.

Für die historisch orientierte Exegese lässt sich diese Funktion wie folgt beschreiben: Indem sie zeigt, wie ein bestimmter biblischer Text in seiner Entstehungssituation geschichtliche Erfahrungen im Lichte Gottes deutet und dann als Glaubenserfahrungen zur Sprache bringt, dient sie der Auslegung für die Gegenwart als Modell sowie als Maßstab zur Prüfung. Die Auslegung kann ja die exegetisch erhobene Botschaft eines Textes nicht einfach nachsprechen – so gewiss Gottes Wort je neu in die Geschichte eingeht<sup>35</sup>. Doch da Gott sich selber treu bleibt, muss die Auslegung für die Gegenwart in einem klaren Konnex mit der originalen Intention des Textes stehen. Das ist dann der Fall, wenn sie seinem „Richtungssinn“ folgt,<sup>36</sup> also in ein Verhältnis zur aktuellen Lebenswirklichkeit eintritt, das dem Verhältnis von ursprünglicher Botschaft und damaliger Lebenswirklichkeit entspricht.

Andererseits hat die Exegese – soweit sie im Dienst der Auslegung steht – darzulegen, welche Stellung einem bestimmten Text im Gesamtgefüge des biblischen Kanons zukommt; erst als dessen Bestandteil eignet dem Text ja autoritative Bedeutung für die Auslegungsgemeinschaft.<sup>37</sup> Um diese Aufgabe zu erfüllen, zeichnet die Exegese die intertextuellen Beziehungen nach, die zwischen dem untersuchten Text und anderen Elementen des Kanons bestehen. Dabei sind zumal die historisch belegbaren Rezeptionsprozesse zu beschreiben, die die Entstehungs- oder die Wirkungsgeschichte des Textes im Rahmen des Kanons kennzeichnen, sodann aber auch thema-

---

<sup>32</sup> Einen Überblick über gegenwärtig praktizierte Auslegungsmethoden bietet M. Oeming, *Biblische Hermeneutik. Eine Einführung*, Darmstadt 2010.

<sup>33</sup> Vgl. dazu die Kombination von „theological“, „moral“ und „ecumenical considerations“ bei der Beurteilung verschiedener Auslegungen durch C. H. Cosgrove, *Toward a Postmodern Hermeneutica Sacra: Guiding Considerations in Choosing between Competing Plausible Interpretations of Scripture*, in: ders. (Hg.), *The Meanings We Choose. Hermeneutical Ethics, Indeterminacy and the Conflict of Interpretations*, JSOT.S 411, London u. a. 2004, 39–61.

<sup>34</sup> Vgl. dazu S. Alkier, *Fremdes Verstehen – Überlegungen auf dem Weg zu einer Ethik der Interpretation biblischer Schriften. Eine Antwort an Laurence L. Welborn*, *ZNT* 11, 2003, 48–59, hier 52.

<sup>35</sup> Vgl. dazu M. Luther, *De servo arbitrio*, WA 18, 600–787, hier 626/26f.: „Sermo enim Dei venit mutaturus et innovaturus orbem, quoties venit.“

<sup>36</sup> Vgl. Luz, *Erwägungen* (s. Anm. 23), 504.

<sup>37</sup> Vgl. dazu P. Ricoeur, *The Canon between the Text and the Community*, in: Pokorný/ Roskovec (Hg.), *Hermeneutics* (s. Anm. 5), 7–26, bes. 13–15.23–26.

tische Zusammenhänge, die sich jenseits derartiger Prozesse plausibilisieren lassen.<sup>38</sup> Auch der Aufweis solcher Beziehungen qualifiziert die Exegese als Orientierungsgröße und Prüfungsmaßstab für die Auslegung, muss diese doch ihrerseits den Text in ein gegenwartsbezogenes Gesamtverständnis der biblischen Botschaft einordnen.

Verstehen und Auslegung sowie Auslegung und Exegese sind demnach jeweils so aufeinander bezogen, dass das Zweite dem Ersten dient und das Erste aus dem Zweiten erwächst, ohne von ihm erzeugt werden zu können. Allen drei Vorgängen aber ist gemeinsam die gegebene, herzustellende oder aufzuspürende Beziehung der biblischen Botschaft auf die Lebenswelt ihrer Hörer im Modus der Glaubenserfahrung.<sup>39</sup>



Apostel mit Schriftrollen in der Hand  
Detail aus einem Kreuz in einer Kirche in Beaufort, Luxemburg

#### IV

Der Text der GEKE-Lehrgesprächsgruppe stellt aus meiner Sicht einen guten Auftakt zur Beschreibung einer evangelischen Hermeneutik der Bibel dar. Dieser Auftakt sollte im Sinne der skizzierten Überlegungen fortgeführt werden. Dann würde deutlich, dass evangelische Hermeneutik

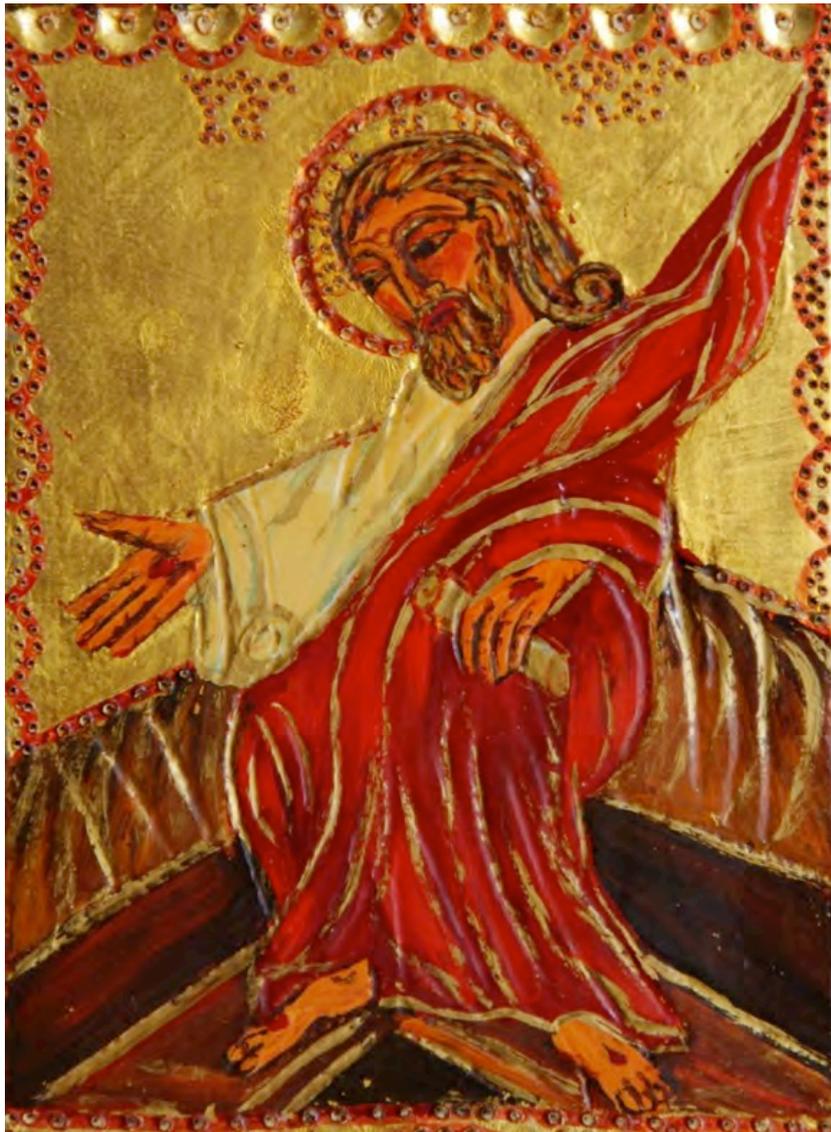
- den geschichtlichen Charakter und den Erfahrungsbezug der biblischen Texte betont,
- die dialogische Einheit der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments in Anerkennung der bleibenden Erwählung Israels unterstreicht,

<sup>38</sup> Ich wende damit die von S. Alkier entwickelte Differenzierung einer produktions-, einer rezeptions- und einer rein textorientierten Variante des Intertextualitätskonzeptes (vgl. ders., Zeichen der Erinnerung – Die Genealogie in Mt 1 als intertextuelle Disposition, in: K.-M. Bull / E. Reinmuth [Hg.], *Bekennnis und Erinnerung*. FS H.-F. Weiß, Rostocker Theologische Studien 16, Münster 2004, 108-128) auf innerkanonische Textbezüge an.

<sup>39</sup> Dass die Frage nach solcher Erfahrung sowohl die Analyse des Entstehungsprozesses biblischer Texte als auch die Wahrnehmung rezeptionsbezogener Auslegungsverfahren auszeichnet, stellt H. K. Berg, *Ein Wort wie Feuer, Wege lebendiger Bibelauslegung*, München/Stuttgart 1991, 420-422, treffend heraus.

- den notwendigen Konnex zwischen der Identifizierung der Mitte des Kanons und der Wahrnehmung seiner Vielfalt herausstellt sowie
- den differenzierten Zusammenhang zwischen dem glaubenden Verstehen, der sachgemäßen Wahrnehmung, der gegenwartsbezogenen Auslegung und der teils historisch, teils biblisch ausgerichteten Exegese eines Textes zur Geltung bringt.

Gerade auf diese Weise könnte evangelische Hermeneutik der ökumenischen Verständigung dienen – und sich dabei selbst als geschichtliche Größe begreifen. Letzteres wäre wohl ihre größte Stärke – und diejenige Seite, die ihrem Gegenstand und ihrer Aufgabe am besten entspricht.



Der auferstandene Herr mit der Schrift in der Hand  
*Detail aus einem Kreuz in einer Kirche in Beaufort, Luxemburg*

## Projekte und Erfahrungen

### Erfahrungen mit Bibliodrama in Papua-Neuguinea

SR. ANNA DAMAS SSPS

*Bibliodrama meint – anders als der Name vermuten lässt – nicht das Nachspielen einer biblischen Geschichte als Theaterstück oder szenisches Spiel für ein Publikum. Vielmehr geht es im Bibliodrama darum, in die Rolle einer der biblischen Personen zu schlüpfen und die biblische Geschichte aus deren Perspektive zu erleben. Dabei kommen unweigerlich eigene Gefühle, Glaubens- und Lebenserfahrungen der Bibliodrama-Teilnehmer mit ins Spiel. Dadurch wird die biblische Geschichte zu einem persönlichen Ereignis im Jetzt und Hier der Teilnehmer.*

Seit ich in Papua-Neuguinea lebe und arbeite, weiß ich, dass ich deutsch bin. Die Begegnung mit der so anderen Kultur hat mir meine eigene kulturelle Herkunft bewusst gemacht: die „aufgeklärte“, westliche, individualisierte Gesellschaft. Meine pastorale Tätigkeit mit den Menschen in Papua-Neuguinea konfrontierte mich mit einer anderen Welt – einer Welt voller Geister, Mythen und Magie. Das Weltbild der Menschen ist vergleichbar mit dem vor-modernen Weltbild im Europa des Mittelalters. Leider wird das Mittelalter oft verkannt als Zeit dunklen Aberglaubens. In Wirklichkeit war es kulturell und spirituell äußerst schöpferisch. Wie im mittelalterlichen Europa, so ist auch in Papua-Neuguinea die Welt nicht zerlegt, entmystifiziert und „entspiritualisiert“. Alles ist belebt, alles ist mythisch durchformt und transparent auf eine spirituelle Welt hin. Geschichte wird nicht zeitlich-linear gedacht (als Abfolge von Geschehnissen), sondern als Geschichten. Was einmal war, ist das mythische Urbild für das, was jetzt ist und immer neu werden will. So sehen Christen in Papua-Neuguinea beispielsweise in den 12 Stämmen Israels die mythische Urform ihrer eigenen Stämme. Durch die Annahme des christlichen Glaubens sind auch sie ein Volksstamm des Gottesvolkes Israel geworden.

Die Kultur Papua-Neuguineas ist wie geschaffen für Bibliodrama. Sie ist stark oral und bildhaft geprägt. Man erzählt sich Geschichten. Man tanzt Geschichten. Man liebt kleine szenische Darstellungen, „Drama“ genannt, die spontan entworfen und aufgeführt werden. Redner und Straßenprediger ziehen ihre Zuhörer nicht nur mit Worten in ihren Bann, sondern auch mit ihrer ausgeprägten Körpersprache. Während Menschen in westlichen, technisierten Gesellschaften Inhalte oft in abstrakten Begriffen und Konzepten darstellen, drückt man sich in Papua-Neuguinea gerne in Sprichwörtern und schillernden Sprachbildern aus.

Umso mehr überraschte es mich, dass meine ersten Bibliodrama-Versuche in Papua-Neuguinea fehlschlagen. Bibliodrama, so wie ich es kannte, kam bei den Menschen nicht an. Die von mir erlernte Bibliodrama-Form ist an das Psychodrama angelehnt. Die Teilnehmer reflektieren und konzentrieren sich stark auf ihre eigene Person mit ihren Gefühlen, Stimmungen, Erfahrungen und Problemen. Menschen in Papua-Neuguinea hingegen sind weniger Ich-, sondern primär Gemeinschafts-bezogen. Westliche Bibliodrama-Teilnehmer haben meistens kein Problem, sich von der Vorlage der biblischen Geschichte zu lösen („Petrus in der Bibel handelt so; ich dagegen denke und fühle so...“). Menschen in Papua-Neuguinea aber bleiben dem Urbild der biblischen Geschichte lieber treu und spielen sie mit ihrem Leben nach. So kam es, dass ich als Bibliodrama-Leiterin die Teilnehmer oft verwirrte und überforderte, indem ich versuchte, sie zur Ich-reflektierten Auseinandersetzung mit der biblischen Geschichte anzuleiten.

Nach und nach entwickelte ich Bibliodrama-Formen, die besser in die Kultur Papua-Neuguineas passen. Die Körpersprache wird betont. Reflexion erfolgt mehr über das Handeln als über Wahrnehmung persönlicher Gefühle. Auch sind die Formen stärker gemeinschaftsorientiert. Zum Beispiel werden die Rollen biblischer Personen nicht mit Einzelpersonen besetzt

sondern von einer Gruppe dargestellt. Das alles bedeutet nicht, dass die Teilnehmer nicht ihre eigene Person und Glaubenserfahrung reflektieren; nur der Zugang ist ein anderer, nämlich über die Gruppe und die Handlung.



Die Christen in Papua-Neuguinea lesen und verstehen die Bibel gern allegorisch – ähnlich wie man es von den Kirchenvätern kennt. Während das bei manchen Teilen der Bibel durchaus hilfreich und angebracht ist (etwa dem Buch der Offenbarung), verdeckt es bei anderen die Dynamik der Geschichten; sie werden zu einer statischen Allegorie außerhalb von Zeit und Ort. In diesem Fall hilft Bibliodrama sehr, die Geschichte wieder als Geschichte lebendig werden zu lassen. Die Teilnehmer erleben die Geschichte als wirkliches Geschehen mit wirklichen Personen. Und sie erfahren die innere Dynamik dieser Personen, die eine Verwandlung durchmachen. So wie die Personen in der Geschichte stehen auch die Bibliodrama-Teilnehmer am Ende der Geschichte anders da als am Anfang.

Nicht zuletzt ist Bibliodrama auch ein ausgezeichnetes Lehrmittel. Ich gab mir im Unterricht für Katechisten viel Mühe zu erklären, wer denn die Pharisäer waren und warum sie so oft mit Jesus im Streit lagen; aber es blieb schwierig. Das änderte sich schlagartig, als wir eine „Pharisäergeschichte“ spielten (Mk 3,1-6). Die Gruppe, die die Rolle der Pharisäer übernahm, machte sich so sehr deren Denken zu eigen, dass sie genau verstanden, warum Jesus für sie ein Gesetzesbrecher und Gotteslästerer war. Und sie erkannten sogar diesen Konflikt in ihrem eigenen Glaubensleben wieder: Was macht uns zu guten Christen? Alle Gebote dem Buchstaben nach befolgen? Und wie geht das, dem Geist der Gebote folgen?

Für die Bibliodrama-Teilnehmer in Papua-Neuguinea (und für mich als Leiterin auch!) ist es eine frohmachende Glaubenserfahrung. Im Bibliodrama wird das Wort Gottes zu dem, was es sein will: ein lebendiges Wort im Hier und Heute. Nicht nur ein Buch der weißen Missionare, sondern Gottes Wort für einfache Leute, das über alle Kulturen und Zeiten hinweg spricht und bewegt.

Die Autorin bietet 2013/2014 eine Ausbildung für Bibliodrama-Leiter an. Teilnehmer aus anderen Ländern sind willkommen. Bei Interesse bitte melden bei [bible.cbc@gmail.com](mailto:bible.cbc@gmail.com).

## Nachrichten aus der Förderung

## KBF Nachricht an den Hl. Vater bezüglich seiner Wahl zum Papst

Catholic Biblical Federation  
 Fédération Biblique Catholique  
 Federación Bíblica Católica  
 Katholische Bibelföderation



Generalsekretariat  
 D-86941 Sankt Ottilien

D-86941 Sankt Ottilien, 28. März 2013

An Seine Heiligkeit Papst Franziskus, Bischof von Rom  
 Vatikan

Seine Heiligkeit,

Mit tiefster Freude und Hochachtung möchten wir Ihnen im Namen der Katholischen Bibelföderation gratulieren. Wir möchten Sie von dem Augenblick an, an dem Sie Ihr Amt als Bischof von Rom und als *Servus servorum* der Römisch-Katholischen Kirche antreten, als unseren Hirten willkommen heißen.

Die Katholische Bibelföderation, mit ihren weltweit 300 verstreuten Mitgliedern, ist den Ausführungen der Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils *Dei Verbum*, besonders dem 6. Kapitel über "Das Wort Gottes im Leben der Kirche" sehr verbunden. Seit ihrer Gründung 1969 nach ausdrücklichem Wunsch des Sekretariats für die Einheit der Christen und mit der expliziten Ermutigung durch Seine Heiligkeit Papst Paul VI., hat die Katholische Bibelföderation ihre Energien dem Erreichbar-Machen des Wortes Gottes für alle Menschen gewidmet. Dies drückt sich konkret in verschiedenen Dynamiken aus: zum Einen ist da das Bibelapostolat, die Bibelpastoral und schließlich die biblische Inspiration der gesamten Pastoral. Ihr ehrwürdiger Vorgänger, Seine Heiligkeit Papst Benedikt XVI., hat die Notwendigkeit einer "Biblica animatio totius actionis pastoralis" für die Erneuerung der Kirche in der *Verbum Domini* (73) bestätigt und uns mit einem "Routen-Planer" für unseren Dienst ausgestattet. Die noch nicht lange zurückliegende Bischofssynode hat einen Gedanken von Papst Benedikt XVI. aufgenommen, den er an die Versammlung der CELAM in Aparecida 2007 gerichtet hat. Dort ging es um das sorgfältige Studium und ein betendes Lesen der Heiligen Schrift als notwendiges Fundament der Neu-Evangelisierung.

Seine Heiligkeit, wir von der Katholischen Bibelföderation sind uns bewusst, dass wir "nutzlose Diener" sind, die nur ihre Pflicht tun (Lk 17,10), und dass die Frucht unserer Arbeit nicht an uns liegt, sondern an der Kraft des Wortes Gottes. Nichtsdestotrotz verpflichten wir uns voller Demut unsere Bemühungen um das Teilen der Frohen Botschaft mit unseren Mitmenschen in den verschiedenen Ländern, in denen wir leben und wirken zu intensivieren. Dies möge in tiefer Gemeinschaft mit Ihnen als unseren obersten Ratgeber und Leiter geschehen.

Wir versichern Ihnen unsere Hochachtung und ein ständiges Gebet für Sie und Ihr Amt.

Arzobispo Vincenzo Paglia  
 Presidente del Pontificio Consejo para la Familia  
 Presidente de la Federación Bíblica Católica

Bishop Telesphor Mkude  
 Obispo de la diócesis de Morogoro, Tanzania  
 Moderador del Comité Ejecutivo de la FEBIC

Obispo Dr. Bernhard Haßlberger  
 Obispo auxiliary de la archidiócesis de Munich y Freising  
 Presidente del Consejo Administrativo de la FEBIC

Prof. Thomas P. Osborne  
 Secretario General en acto de la FEBIC

**Papst Franziskus**  
**Apostolische Exhortation**  
***Evangelii Gaudium***  
**Über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von Heute**

(Ausschnitte)

149. Der Prediger muss »zuerst selber eine große persönliche Vertrautheit mit dem Wort Gottes entwickeln: Für ihn genügt es nicht, dessen sprachlichen oder exegetischen Aspekt zu kennen, der sicher auch notwendig ist; er muss sich dem Wort mit bereitem und betendem Herzen nähern, damit es tief in seine Gedanken und Gefühle eindringt und in ihm eine neue Gesinnung erzeugt«. Es tut uns gut, jeden Tag, jeden Sonntag unseren Eifer in der Vorbereitung der Homilie zu erneuern und zu prüfen, ob in uns die Liebe zu dem Wort, das wir predigen, wächst. Man sollte nicht vergessen, dass »im Besonderen die größere oder geringere Heiligkeit des Dieners tatsächlich die Verkündigung des Wortes beeinflusst«. Der heilige Paulus sagt: »Wir predigen nicht [...] um den Menschen, sondern um Gott zu gefallen, der unsere Herzen prüft« (1 Thess 2,3-4). Wenn in uns der Wunsch lebendig ist, als Erste auf das Wort zu hören, das wir predigen sollen, wird sich dieses auf die eine oder andere Weise auf das Volk Gottes übertragen: »Wovon das Herz voll ist, davon spricht der Mund« (Mt 12,34). Die Sonntagslesungen werden in ihrem ganzen Glanz im Herzen des Volkes widerhallen, wenn sie zuerst so im Herzen des Hirten erklingen sind.

**Am Wort Gottes orientiert**

174. Nicht nur die Homilie muss aus dem Wort Gottes ihre Nahrung schöpfen. Die gesamte Evangelisierung beruht auf dem Wort, das vernommen, betrachtet, gelebt, gefeiert und bezeugt wird. Die Heilige Schrift ist Quelle der Evangelisierung. Es ist daher notwendig, sich unentwegt durch das Hören des Wortes zu bilden. Die Kirche evangelisiert nicht, wenn sie sich nicht ständig evangelisieren lässt. Es ist unerlässlich, dass das Wort Gottes "immer mehr zum Mittelpunkt allen kirchlichen Handelns werde". Das vernommene und – vor allem in der Eucharistie – gefeierte Wort Gottes nährt und kräftigt die Christen innerlich und befähigt sie zu einem echten Zeugnis des Evangeliums im Alltag. Wir haben den alten Gegensatz zwischen Wort und Sakrament bereits überwunden. Das lebendige und wirksame verkündete Wort bereitet auf den Empfang des Sakramentes vor, und im Sakrament erreicht dieses Wort seine größte Wirksamkeit.

175. Das Studium der Heiligen Schrift muss ein Tor sein, das allen Gläubigen offensteht. Es ist grundlegend, dass das geoffenbarte Wort die Katechese und alle Bemühungen zur Weitergabe des Glaubens tief greifend befruchtet. Die Evangelisierung braucht die Vertrautheit mit dem Wort Gottes. Das verlangt von den Diözesen, den Pfarreien und allen katholischen Gruppierungen das Angebot eines ernstesten und beharrlichen Studiums der Bibel sowie die Förderung ihrer persönlichen und gemeinschaftlichen Lektüre im Gebet. Wir tappen nicht in der Finsternis und müssen nicht darauf warten, dass Gott sein Wort an uns richtet, denn "Gott hat gesprochen, er ist nicht mehr der große Unbekannte, sondern er hat sich gezeigt". Nehmen wir den erhabenen Schatz des geoffenbarten Wortes in uns auf.

## Botschaft des Exekutiven Komitees der Katholischen Bibelföderation

1. Wir, die Mitglieder und die Vertreter des Exekutiven Komitees der Katholischen Bibelföderation haben uns in Rom in den Räumlichkeiten des Päpstlichen Rates für die Familie vom 30. Juni bis zum 2. Juli 2013 getroffen.

2. Zu unserer großen Freude waren alle Mitglieder des Exekutiven Komitees anwesend: Erzbischof Vincenzo Paglia, Präsident der KBF; Bischof Telesphor Mkude, Moderator FM und Vertreter Afrikas; Mons. Juan Usma Gómez, Vertreter des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen; Mons. Dr. Bertram Meier (stellvertretend für Bischof Dr. Bernhard Haßberger, Vorsitzender des Verwaltungsrates); Pater Cesare Bissoli, stellvertretender Vorsitzender, AM Vertreter; Pater Guillermo Acero, FM Vertreter (Lateinamerika, CELAM-CEBIPAL); P. Giuseppe De Virgilio, FM Vertreter (Europa – Mittlerer Osten); Bischof Renato Mayugba, FM Vertreter (Asien-Pzeanien, ECBA Philippinen); Frau Teresa Wilsnagh, AM Vertreter (Katholische Bibel Stiftung von Süd Afrika), und schließlich der amtierende Generalsekretär Prof. Thomas Osborne.

3. Ermutigt durch das Schreiben von Seiner Eminenz Kurt Kardinal Koch, Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen und angeleitet durch den Brief des Apostels Paulus an die Galater, Kapitel 5 und des Gebetes von Ps 33, konnten wir nicht nur die Freude des Zusammensein, sondern auch die Aufteilung der gemeinsamen Verantwortung für die Leitung der Katholischen Bibelföderation bei der Konsolidierung eines "neuen Anfangs", erfahren. Die Feier der Hl. Eucharistie in der Basilika S. Maria in Trastevere und unser gemeinsames Gebet haben uns mit der geistigen Nahrung und notwendige Ermutigung für unsere Beratungen gestärkt.

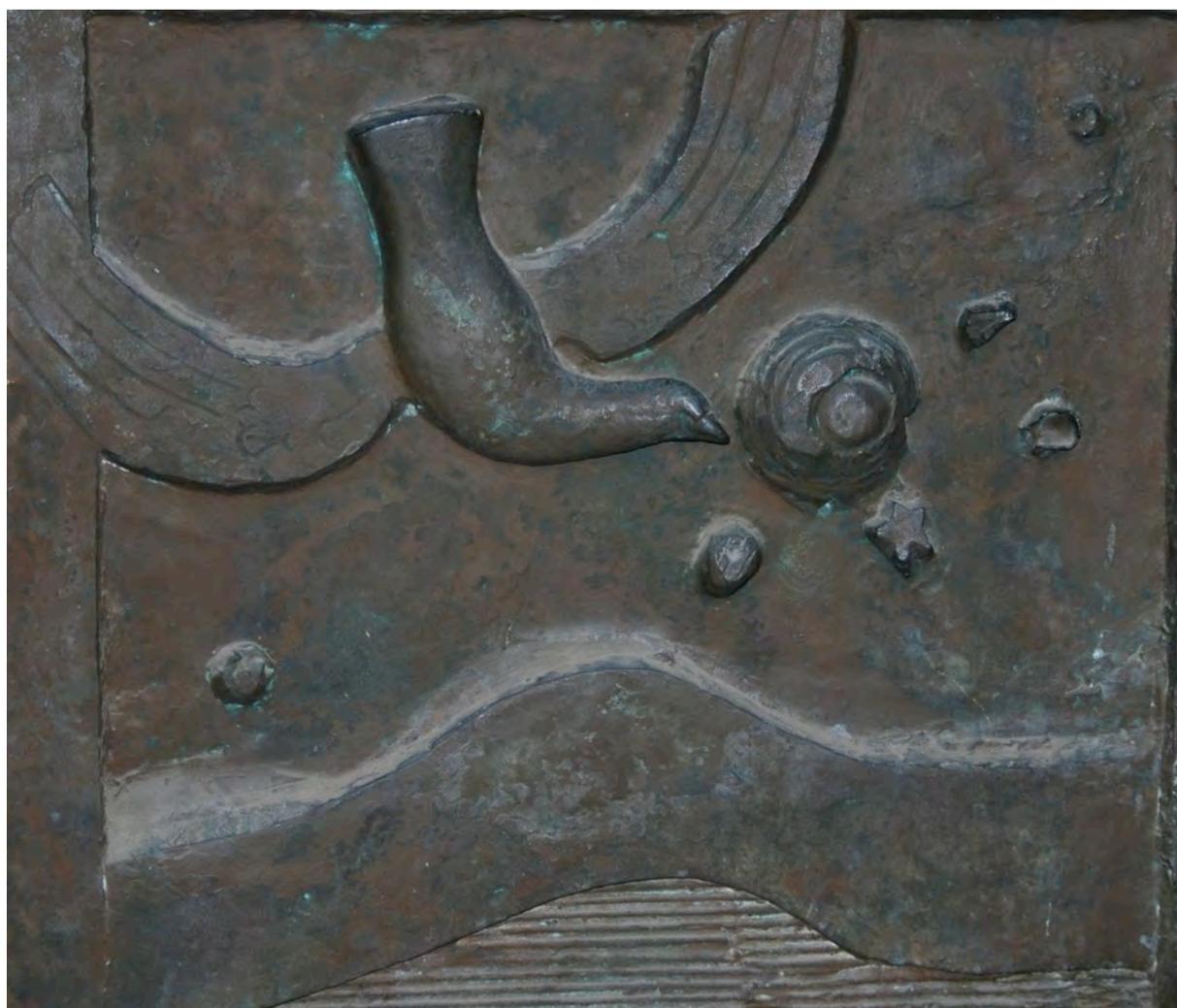
4. Die Berichte über die Aktivitäten der Regionen und Subregionen, sowie die Berichte des Verwaltungsrats und des amtierenden Generalsekretärs waren eine Quelle der Freude für uns, da sie uns weitestgehend über das kontinuierliche Leben der Föderation und über die Erneuerung des Vertrauens in die Katholische Bibelföderation von Seiten zahlreicher Mitglieder, von langfristigen und neuen Förderorganisationen und von der Deutschen Bischofskonferenz, informierten. Wir sind besonders seiner Eminenz Reinhard Kardinal Marx, Erzbischof der Erzdiözese München und Freising dankbar, der im Wesentlichen für die Erneuerung der Föderation beigetragen hat.

5. Das intensive Engagement des Verwaltungsrats, unter der Leitung von Bischof Dr. Bernhard Haßberger, hat gute Fürchte dazu beigetragen, den Weg zu einer soliden Basis für die Erfüllung der grundlegenden Ziele der KBF zu öffnen. Aktuell wird der Verwaltungsrat aus folgenden Mitgliedern zusammengesetzt: Bischof Haßberger (Vorsitzender) und Mons. Bertram Meier (stellvertretender Vorsitzender), P. Jan Stefanów SVD und Dr. Oliver Bludovsky, und aus dem EK Prof. Dr. Sr. Margareta Gruber OSF (Prof. für Neues Testament in Vallendar) und Abtpräses Jeremias Schröder OSB (Präsident der Missionsbenediktiner). An dieser Stelle möchten wir unseren aufrichtigen Dank Prof. Wolfgang Simler aussprechen, der als Schatzmeister der KBF in den letzten viereinhalb Jahren gedient hat und dazu beigetragen hat, dass die KBF immer eine solide finanzielle Basis für die künftige Arbeit hatte.

6. Die Beratungen des EK erfassten verschiedene Aspekte des Lebens der Föderation: die Neudefinition der Hauptfunktion eines funktionalen Generalsekretariats, die Organisation der Vollversammlung in der Zeit vom 18. bis 23. Juni 2015 in Nemi im Zentrum der Steyler Missionare "Ad gentes", bei der die KBF auch den 50. Jahrestag der Dei Verbum feiern wird; die Revision der KBF Konstitution; die Frage der Mitgliedsbeiträge; die Suche nach einem neuen Vollzeit-

Generalsekretär und nach einem Präsidenten für die Zeit ab 2015; die Fortsetzung der Bemühungen für die Ernennung von Koordinatoren für alle KBF Subregionen...

7. Wir sind zutiefst für die Offenheit und die gemeinsame Suche nach einem Nachfolger für den neuen Beginn der KBF, die wir bei diesem Treffen erlebt haben, dankbar. Wir sind uns der großen Herausforderung und der günstigen Möglichkeiten, die die KBF in den kommenden Jahren zu erwarten hat, bewusst. Die Stärkung und Unterstützung der subregionalen und regionalen Strukturen, die biblische Pastoral, die vom Welt-Familientag in Philadelphia 2015 begleitet wird, die Entwicklung von Ausbildungsprogrammen für diejenigen, die in der Bibelpastoral in den Diözesen, Orden usw. tätig und verantwortlich sind, sind nur ein paar der Projekte, die unsere gemeinsame Anstrengung beim Aufbau des Reiches Gottes erfordern, die es aber möglich machen das Heil Gottes und die heilende Kraft des Wortes Gottes allen Männern und Frauen dieser Welt zu vermitteln. Unsere aufrichtige und demütige Hoffnung ist, dass die Gemeinschaft der Katholischen Bibelföderation ihre Ressourcen und ihr Know-how in der gegenseitigen Solidarität und Respekt vereint, um diese Herausforderungen inspiriert von der Verheißung des Wortes und geführt vom Heiligen Geist zu erfüllen.



“Gottes Geist schwebte über dem Wasser” (Gen 1:2)  
*Detail aus dem Portal des Doms zu Speyer*

## **Kurt Kardinal Koch, Präsident des Päpstlichen Rates für die Einheit der Christen schreibt an das Exekutive Komitee**

Lieber Erzbischof Paglia,

ich schreibe Ihnen, um Ihnen und den anderen Mitgliedern des Exekutiven Komitees für das Treffen der Katholischen Bibelföderation (KBF) meine besten Segenswünsche auszudrücken und um Ihnen mein Gebet für ein erfolgreiches Treffen zu versprechen, das eine wichtige Rolle für die Zukunft der Föderation haben wird. Ich bin erfreut zu hören, dass alle Mitglieder des Exekutiven Komitees (EK) und Delegierten am Treffen teilnehmen werden. Nach einigen Jahren der Unruhe innerhalb der KBF bin ich allen dankbar, die diesen Neuanfang möglich machen.

Ich hatte ein besonderes Interesse an der Revision der KBF Konstitutionen und ich war erfreut zu sehen, dass diese schon vorangeschritten war und beim Treffen diskutiert werden wird. Ich vertraue der Revision, die mein Vorgänger Kardinal Walter Kasper ausdrücklich wünschte, und vertraue, dass diese sich auf der Zielgeraden befindet, um dann endgültig vom Heiligen Stuhl approbiert zu werden. Dies wird eine solide und klare Basis für die KBF der Zukunft darstellen.

Ich bin zuversichtlich, dass die KBF zur nächsten Vollversammlung 2015, anlässlich des 50. Jahrestages des Gründungsdokuments, der Dogmatischen Konstitution Dei Verbum des Zweiten Vatikanischen Konzils, in der Lage sein wird, auf diese Jahre intensiven und fruchtbaren Engagements für die Verbreitung des Wortes Gottes in der heutigen Welt zurückzuschauen. Ich heiße das Projekt die Hl. Schrift innerhalb der Familie zu lesen, das erst kürzlich von der KBF entwickelt worden ist, sehr willkommen. Ich bin davon überzeugt, dass der Glaube und die Liebe zum Wort Gottes hauptsächlich durch die Familie weitergeben wird, bzw. werden kann.

Bitte übermitteln Sie den Teilnehmern des Treffens sowie den Mitgliedern des Verwaltungsrats und dem amtierenden Generalsekretär, meine Dankbarkeit für ihren Einsatz und Arbeit in der Föderation. Freundlicherweise übermitteln Sie meinen Dank und meine Anerkennung allen KBF Mitgliedern für ihr Engagement in der Bibelpastoral. Ich ermutige einen jeden von Ihnen, Ihre Liebe zur Schrift zu vertiefen, um sich selbst noch einmal mehr dem Teilen des Wortes Gottes untereinander und den Brüdern und Schwestern auf der ganzen Welt hinzugeben. Kombinieren Sie ihre Bemühungen nicht nur um den Neuanfang der KBF zu verstärken, sondern auch um mutig und großzügig den Herausforderungen der kommenden Monate und Jahre zu entgegenzugehen.

Im aufrichtigen Gebet und mit dem besten Segenswünschen für Sie und Ihr Amt.

Mit freundlichen Grüßen in Christus

Kardinal Kurt Koch  
Präsident

HH. Vincenzo Paglia  
Präsident der Katholischen Bibelföderation  
Generalsekretariat  
D-86941 St. Ottilien Deutschland

gensec@c-b-f.org; pcf@family.va

### ***CEBIPAL-FEBIC-LAC Kongress über die biblische Animation in der Pastoral der Kirche im Licht der Verbum Domini und der Neuen Evangelisation in Lima (Peru) (5.-8. August 2013)***

Der erste lateinamerikanische Kongress über die Bibelmanimation der Pastoralarbeit der Kirche war zur gleichen Zeit wie das VI. Treffen der FEBIC-LAC. Über 80 Personen aus 18 Ländern nahmen an der Veranstaltung teil. Die Kongressvorträge behandelten hauptsächlich die Punkte des Apostolischen Schreibens Verbum Domini, gelesen im Kontext der lateinamerikanischen und karibischen Kirche. Das Begrüßungsschreiben des amtierenden Generalsekretärs der KBF an die Kongressteilnehmer wurde während der Vollversammlung gelesen. Der vollständige Text der Konferenz wird in naher Zukunft von CEBIPAL veröffentlicht werden. Während der verschiedenen Sitzungen der FEBIC-LAC wurden neue Koordinatoren für die Gebiete gewählt: Ricardo Guillén (Venezuela) für Países Bolivarianos, Gerardo García Helder (Argentinien) für Cono Sur (Brasilien wurde mit zu diesem Gebiet gerechnet) sowie die Koordinatoren für Mexiko, Zentralamerika und die Antillen. Eine Schlussnachricht wurde am Ende des Treffens kundgegeben.

### ***Das zentral-europäisch subregionale Treffen hat in Warschau (Polen) am 1. September 2013 stattgefunden***

Auf die Initiative des amtierenden Generalsekretärs, Pater Jan Stefanów SVD, wurden die zentraleuropäischen KBF Mitgliedsvertreter informiert, die sich zur Jahresversammlung derjenigen getroffen haben, die aktiv in der Bibelpastoral in Zentraleuropa und für die KBF beschäftigt sind, seit dies bei der Vollversammlung in Ariccia 2011 festgelegt worden ist. Die Entscheidung der Bischofskonferenz eine aktive Mitgliedschaft in der KBF anzuregen und weiter auf die Unterstützung der Föderation zu hoffen, wurde von allen Teilnehmern begrüßt. In Zukunft sollte diese Jahrestagung unter der Schirmherrschaft der KBF als solcher stattfinden. Die anwesenden Delegierten der Mitglieder schlugen Herrn Wolfgang Baur vom Katholischen Bibelwerk in Deutschland für das Amt des subregionalen Koordinators vor. Die folgenden Tage boten den Teilnehmern die Möglichkeit über ihre Aktivitäten des vergangenen Jahres Bericht zu erstatten.

### ***Die BICAM Vollversammlung in Malawi (17.-23. September 2013)***

Ca. 75 Teilnehmer aus rund 37 Ländern Afrikas, die die sechs Subregionen Afrikas repräsentieren, nahmen an der 13. BICAM Vollversammlung teil. Über das Thema "Biblica animatio totius actionis pastoralis" wurden 13 Vorträge gehalten, die wesentliche Fragen der Bibelpastoral be-



handelten, die von der Verbum Domini angekündigt worden waren. Angeredet wurden bei diesen Vorträgen die sozio-kulturelle und wirtschaftliche Lage afrikanischer Familien und junger Leute, der Aufstieg des politischen und fundamentalistischen Islams und die gemeinsame Erfahrung und gute Praxis des Bibelapostolats. Eine letzte Botschaft und ein erster Entwurf eines strategischen Dreijahresplans wurden am Ende des Treffens präsentiert.



### **Die Begegnung der Unierten Bibelsozietät und der Katholischen Bibelföderation in Rom (7.–9. Oktober 2013)**

Die Beziehung zwischen der UBS und der KBF geht auf die Gründungszeit der KBF zurück. Offizielle Vereinbarungen wurden im Jahr 1991 (Statement für die Mittel-Ost und osteuropäischen Kirchen über die Partnerschaft in der Bibelpastoral unter den [unierten] Bibelsozietäten und der Katholischen Bibelföderation) und 2008 (Gemeinsame Erklärung zur Partnerschaft in der Bibelpastoral) unterzeichnet.

Unter den insgesamt etwa fünfzig Teilnehmern waren 21 delegierte KBF Mitglieder oder "Freunde" aus 18 Ländern beim ersten gemeinsamen Treffen UBS-KBF dabei. Ziel der Begegnung war, in der Linie mit dem UBS-KBF Partnerschaftsvertrag, der 2008 unterzeichnet wurde, das miteinander teilen von guten Arbeitshilfen in der Bibelpastoral, mit besonderem Augenmerk auf die Bibel und die Familie,

um ein besseres gegenseitiges Verständnis zu erarbeiten und sich neue Möglichkeiten der Zusammenarbeit vorzustellen. Seit 2008 ist die UBS mehr in die Veröffentlichungsarbeit und Verteilung nicht nur von Bibeln, sondern auch von Materialien, die helfen sollen die "Schrift besser greifen" zu können, involviert worden. So war es dann wichtig auch katholische Verlage einzuladen, die für ihre Produkte sprechen und werben. Einer der Delegierten der KBF stellte die "Bíblia católica de la Familia" vor, die auf Spanisch vom Verlag Verbo Divino (Spanien) auf der Basis von "Catholic Faith and Family Bible" des Zentrums für das Entwicklungsministerium in den Vereinigten Staaten veröffentlicht wurde. Herr Elías Pérez sprach von den redaktionellen Möglichkeiten, die hinter solchen Publikation stehen.



Erzbischof Vincenzo Paglia, Präsident des Päpstlichen Rates für die Familie sowie der Katholischen Bibelföderation hat uns einen Vortrag über "La Bibbia nella famiglia" (Die Bibel in der Familie) gehalten. Die KBF Teilnehmer waren aufgefordert worden einen Bericht über die Familiensituation in ihren Herkunftsländern und der Initiativen in der Bibelpastoral diesbezüglich vorzubereiten. Außerdem sollte eine Liste der katholischen Verlage in diesem Bereich vorbereitet werden. Diese

Dokumentation unterstützte unsere Gespräche und gab eine Grundlage für die weiteren Arbeiten mit der Bibel und der Familie.



Ein Höhepunkt der UBS-KBF Begegnung war sicherlich die Teilnahme an der Papstaudienz auf dem Petersplatz. Nach der Katechese von Papst Franziskus über die Katholizität der Kirche konnten einige Delegierte der KBF und der UBS mehrere Bibelausgaben präsentieren, die sie in ihren verschiedenen kulturellen Kreisen veröffentlicht hatten. Hier erhielt der Heilige Vater die "Bíblia católica de la Familia". Papst Franziskus ermutigte die Bemühungen der KBF und der UBS mit den folgenden Worten: "Machen Sie weiter!".

Die Teilnehmer vereinbarten die folgenden Empfehlungen der leitenden Organe der UBS und der KBF bezüglich der Konstitution einer UBS-KBF Verbindungsgruppe und ein Übersetzungsforum zu präsentieren.

## UBS-CBF Treffen vom 7.-9. Oktober 2013

### - Empfehlungen -

Die Delegierten des ersten Treffens der UBS-KBF 2013 haben vereinbart, folgende Empfehlungen weiterzugeben.

#### 1. Eine UBS-KBF Verbindungsgruppe gründen

Die Verbindungsgruppe oder Kontaktgruppe sollte unter anderem für das gegenseitige Verständnis der Rollen und des Zwecks des jeweils anderen sorgen; dann sollten sie ein Forum für die Diskussion von Schwierigkeiten aufbauen; und Vorschläge für die künftige Zusammenarbeit entwickeln, die den jeweiligen Leitungsgremien vorgelegt werden sollen. Diese Gruppe sollte dazu beitragen die Bedingungen für eine effektive interkonfessionelle Zusammenarbeit (UBS-KBF und die katholische Kirche) zu klären und die Verbreitung amtlicher Entscheidungen, die die Aktivitäten beider Institutionen betrifft, erleichtern.

Die UBS und die KBF werden Mitglieder ihrer Gruppe vorschlagen und diese Gruppe wird dann ihre Vorgehensweise (modus operandi) bestimmen.

#### 2. Ein Forum für Bibelübersetzungen gründen

Dieses Forum sollte Themen wie die Ausbildung und die Ermittlung des Bedarfs für neue Übersetzungen und/oder Revisionen sowie die Bedürfnisse der oralen Kulturen ansprechen. Agenda und Verfahren werden bei der UBS und KBF vereinbart.

Diese Empfehlungen spiegeln einige der Anliegen und Bedürfnisse wieder, die während des Treffens aufgekomen sind, das unter der Schirmherrschaft des Päpstlichen Rates für die Familie gestanden hat und besonders der Frage Bibel und Familie nachgegangen ist: die Möglichkeiten und die Schwierigkeiten der Kooperation zwischen der UBS und der KBF, den nationalen Bibelgesellschaften und den nationalen und diözesanen Behörden der Katholischen Kirche; die Notwendigkeit sich gegenseitig besser kennen zu lernen; die Bedürfnisse und Kompetenzen des jeweils anderen erkennen; den Bedarf für die KBF ihre Beziehungen zu den katholischen Verlagen zu verstärken, besonders im Bereich der Materialien für die Bibelpastoral; die Notwendigkeit insbesondere über die Möglichkeiten, Grenzen und Bedingungen für die "interkonfessionelle" Zusammenarbeit zu reflektieren; die Herausforderungen durch die Übersetzung der Bibel in die einheimischen Sprachen hinsichtlich des oft mündlichen Charakters vieler Kulturen ... Die lateinamerikanische Subregion (CEBIPAL und FEBIC-LAC) und die afrikanische Region (BICAM) sind besonders an diesem Forum interessiert. Offensichtlich hat das Exekutive Komitee seine Meinung zu diesen Empfehlungen bereits klar geäußert und, falls sie angenommen werden würden, würde es das Verfahren, die Mitglieder der Kontaktgruppe und des Übersetzungsforums genehmigen.

In diesem Zusammenhang könnte es sinnvoll sein, eine interne KBF Kommission zu bilden, die für die KBF-UBS Beziehungen verantwortlich wäre. Diese Gruppe sollte eine Liste von "guten" und "weniger guten" Kooperationselementen, die in der Vergangenheit aufgetreten sind, zusammenstellen, die Kernpunkte, die auf Hand liegen, identifizieren und auf eine Klärung, unter Berücksichtigung der Eigenartigkeit beider Verbände, hinarbeiten. Eine weitere Kommission der KBF sollte bezüglich der spezifischen Herausforderungen der Übersetzungen, und dem Wunsch der BICAM eine "Übersetzungsschule" aufzumachen und der Intention der CEBIPAL "Übersetzungsprobleme" mit in das Schulungsprogramm für Mitarbeiter in der Bibelpastoral zu integrieren, gebildet werden

## Das süd-westlich europäische Subregion Treffen in Maynooth (Irland) (10.-13. Oktober 2013)



Der Heilige Patrick predigt den Iren  
über die Heilige Dreifaltigkeit  
*Kirche des St. Patrick's College, Maynooth, Irland*

Die Delegierten der Mitglieder aus den Subregionen Frankreich, Italien, Spanien (FM), Portugal und der Schweiz (AM) gaben Berichte über ihre Aktivitäten in der Bibelpastoral. Zwei Gesellschaften (eine beim Treffen anwesend, die andere leider verhindert) äußerten ernsthafte Schwierigkeiten hinsichtlich ihres Überlebens als Institution in der nahen Zukunft. Präsentationen von Initiativen in der Bibelpastoral auf Ebene der irischen Bischofskonferenz (Francis Cousins), in der Erzdiözese von Dublin (Jane Mellet und Kieran J. O'Mahoney) und in der Diözese von Killaloe (Marie McNamara) erlauben einen guten Einblick in die Bemühungen der Kirche Irlands in diesem Bereich. Der amtierende Generalsekretär der KBF gab eine kurze Präsentation der jüngsten Entwicklungen im Leben der KBF seit der Vollversammlung in Ariccia und die Delegierten trafen einige Entscheidungen über die Zukunft der Subregion, einschließlich des Vorschlags für die Suche eines neuen sub-regionalen Koordinators für die Zeit bis 2015.

**Die KBF begrüßt ein neues assoziiertes Mitglied aus Kolumbien!**

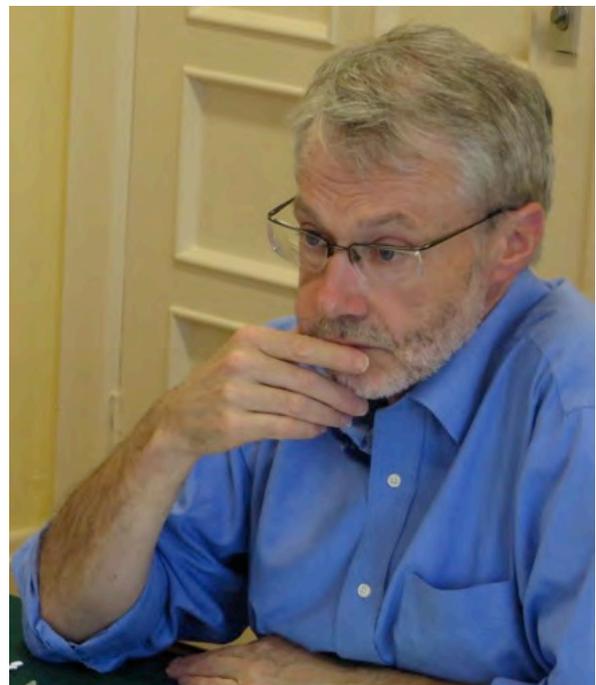
Gesellschaft für die diözesane Bibelpastoral – Diözese von Cúcuta, Kolumbien  
Kontaktperson: Pater Jairo Cardena Vega, Frau Gloria Inés Bianco  
Email: [pastoralbibliacucuta@gmail.com](mailto:pastoralbibliacucuta@gmail.com)  
Website: [www.pastoralbibliacucuta.googlepages.com](http://www.pastoralbibliacucuta.googlepages.com)  
Subregion: Lateinamerika

**Neuer subregionaler Koordinator für Zentraleuropa und Süd-West Europa**

Das Exekutive Komitee hat vor kurzem Prof. Dr. Séamus O'Connell als Koordinator für die Subregion Süd-West Europa und Herrn Wolfgang Baur als Koordinator für die Subregion Zentraleuropa ernannt.



Wolfgang Baur



Séamus O'Connell

**Pater Jan Jacek Stefanów, SVD**  
**neuer ernannter Generalsekretär der KBF**

Das Exekutive Komitee der KBF hat kürzlich Pater Jan Stefanów von den Steyler Missionaren in das Amt des Generalsekretärs der Katholischen Bibelföderation ernannt.

Insgesamt hatten sieben Kandidaten ihre Bereitschaft als Antwort auf die Eröffnungsrede, durch den Suchungsausschuss des Generalsekretärs der KBF vertreten, bestehend aus Bischof Dr. Bernhard Haßberger (Vorsitzender des Verwaltungsrats), Mons. Dr. Bertram Meier (stellvertretender Vorsitzender des Verwaltungsrats), Pater Cesare Bissoli SDB und HH. Giuseppe De Virgilio (Mitglieder des Exekutiven Komitees) eingereicht. Nach der Bewertung der Anträge und nach den Interviews mit den einzelnen Personen, die für eine zweite Runde in Frage kamen, hat der Suchungsausschuss einstimmig eine Empfehlung an das Exekutive Komitee weitergegeben, das wiederum Pater Stefanów gewählt, bzw. ernannt hat.



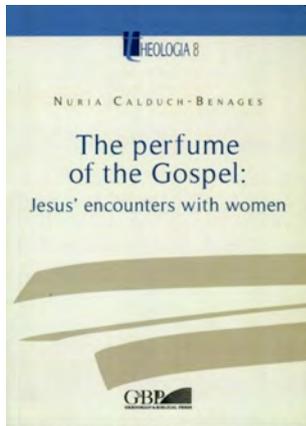
Pater Stefanów wurde am 12. August 1964 in Polen geboren. 1983 trat er bei den Steyler Missionaren ein, legte 1990 seine ewigen Gelübde ab und wurde 1991 in Spanien zum Priester geweiht.

Nach dem Noviziat bei den Steyler Missionaren studierte Pater Stefanów Philosophie (Nysa, 1986) und Theologie (Madrid, 1990). Nach dem propädeutischen Jahr am Päpstlichen Bibelinstitut (1995-1996) absolvierte er die Lizenz in biblischer Theologie an der Päpstlichen Universität Gregoriana mit einer Arbeit über die Schöpfungstheologie in Jesus Sirach 16,24-17,14 (1998). Er komplettierte dann seine Promotionsstudien in Missiologie in Warschau. Seine Dissertation behandelt "Die Wirkung der Lektüre der Bibel für die Stärkung und Entwicklung der kulturellen und kirchlichen Identität der Anden-Indianer".

Seine pastorale Tätigkeit begann er als Jugendseelsorger in Spanien und dann weiter als Missionar in Ecuador. Im Laufe der folgenden Jahre war er in Ecuador (Centro Bíblico Verbo Divino in Quito), Spanien (Casa de la Biblia) und in Polen in der Bibelpastoral tätig. Er war Direktor des Zentrums in Quito und ebenfalls dort Professor für Bibelstudien, angegliedert an die Päpstliche Universität des heiligen Thomas in Kolumbien von 2000-2003. Ab 2003 war er der Bibelkoordinator der polnischen SVD Provinz; von 2006 bis 2010 war er Professor für biblische Studien und Missiologie im Priesterseminar Bydgoszcz (Polen) und ab 2006 bis heute Professor im Priesterseminar in Pieniężno. Pater Stefanów hat in Europa seit 2009 als Koordinator für den biblischen Bereich in seiner Gemeinschaft gearbeitet.

Pater Stefanów ist seit 2000 in der KBF aktiv. Er nahm an der Vollversammlung der KBF im Libanon (2002), in Dar es Salaam (Tansania) (2008) und in Ariccia (2011) als auch am Dei Verbum Kongress 2005 in Rom teil. Er ist seit März 2012 Mitglied des Verwaltungsrats und gehört zu den Vorstandsmitgliedern der Stiftung Dei Verbum.

## Veröffentlichungen im Arbeitsfeld der Bibelpastoral



**Nuria Calduch-Benages**

***The Perfume of the Gospel: Jesus' Encounters with Women*** (= *Das Parfüm des Evangeliums: Jesus begegnet den Frauen*), Übersetzung von Sr. Pascale-Dominique Nau; revidiert von

Francis M. Macatangay. – Rom: Gregorian & Biblical Press, 2012. – 150 p. – (Theologia; 8). – ISBN 978-88-7839-231-1. – 17,00 €.

*The Perfume of the Gospel* (= *Das Parfüm des Evangeliums*) versucht einige Begegnungen Jesu mit den Frauen darzustellen. Wie der Titel schon sagt, werden einige Begegnungen durch die Anwesenheit eines Parfüms charakterisiert, ein Element, das mit Konnotationen und reichen Symbolgehalt geladen ist, mag die Tür für viele Interpretationen je nach Kontext öffnen.

Frauen sind in diesem Buch die Protagonistinnen. Jesus stellt sich ihnen offen zur Seite, teilt mit ihnen ihren körperlichen und geistigen Schmerz und erzeugt aus sich selbst einen neuen Menschheitsstrom. Dies hat zur Folge, dass er die Wertehierarchie, die von der Gesellschaft vorgeschlagenen wird, verändert und er Fälle von Diskriminierung mit seiner liebenden Haltung und durch seine Beziehung der Solidarität und Gleichheit mit den Menschen transzendiert.

Das Buch beinhaltet auch eine wirkliche Begegnung – nicht zwischen Jesus und einer Frau, sondern zwischen Jesus und Sophia.

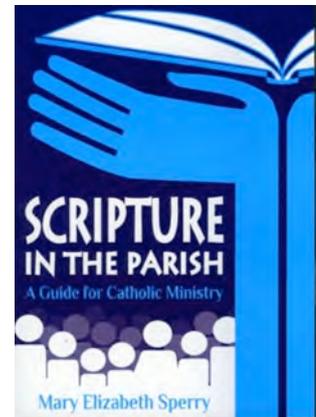
*Nuria Calduch-Benages* ist Professorin für Altes Testament an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom, Italien. Seit 2000 ist sie Book Review Editor von *Biblica* (Päpstliches Bibelinstitut Rom). Ihr Forschungs-

schwerpunkt liegt auf der Weisheitsliteratur, vor allem auf dem Buch *Jesus Sirach* und biblischer Anthropologie. Sie hat sehr viel über die Weisheitsliteratur veröffentlicht, vor allem über *Jesus Sirach*.

Sie ist Mitglied der internationalen Beratergruppe der «International Society for the Study of Deuterocanonical and Cognate Literature» (ISDCL).

**Mary Elizabeth Sperry**

***Scripture in the Parish: A Guide for Catholic Ministry*** (= *Die Hl. Schrift in der Pfarrei: Ein Leitfaden für Katholiken*). – Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2013. – X, 94 p. – ISBN 978-0-8146-3520-9. – USD 9.95.

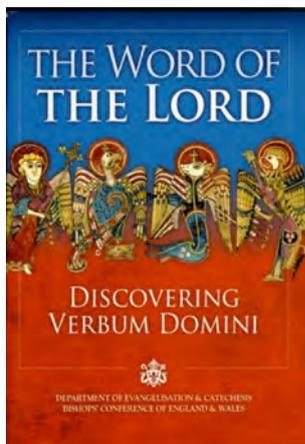


Als Gemeindeleiter muss man immer wieder Fragen über das Wort Gottes beantworten. Man muss aber kein Bibelwissenschaftler sein, um auf diese Fragen über die Bibel antworten zu können. Mit diesem Buch (*Scripture in the Parish: A Guide for Catholic Ministry*) werden Sie in der Lage sein, selbstbewusst auf die Fragen über die Bibel, die Sie wahrscheinlich zu hören bekommen, zu antworten.

Dieses Buch wird Ihnen helfen, verbreitete Mythen über die Bibel aufzulösen und zu verstehen wie die Bibel die Lehre der katholischen Kirche inspiriert. Es wird Ihnen ermöglichen die Hl. Schrift auf gut-katholische Weise zu interpretieren. Jedes Kapitel enthält "Dienst-Spotlights" – besondere Situationsbeispiele mit denen Sie sicherlich schon konfrontiert worden sind oder wahrscheinlich noch werden und bietet mögliche Lösungsvorschläge an, die Sie gleich in die Tat umsetzen können, wenn Sie wollen.

*Scripture in the Parish* ist nicht ein Buch über die Bibel, sondern über die Möglichkeiten die Bibel im Leben der heutigen Kirche zu gebrauchen. Es ist die perfekte Anleitung für Katechetten, RCIA Team Mitglieder, liturgischer Amtsträger, Gebetsgruppen und alle, die eine führende Rolle in der Gemeinde haben.

Mary Elizabeth Sperry hat einen Master-Abschluss in Liturgiewissenschaften von der Katholischen Universität von Amerika. Seit 1994 arbeitet sie für die Bischofskonferenz der Vereinigten Staaten von Amerika im Sekretariat für die Liturgie, USCCB Publishing, und im Department für Kommunikation. Sie ist die Autorin von Bible Top Tens (= Bibel Top Ten) und Ten: How the Commandments Can Change Your Life (= Zehn: Wie die Gebote Ihr Leben verändern können)(beide 2012).



**The Word of the Lord: Discovering Verbum Domini** (= Das Wort des Herrn: Verbum Domini entdecken) / Department of Evangelisation & Catechesis – Bishops' Conference of England & Wales (= Department

für Evangelisierung und Katechese – Bischofskonferenz von England und Wales). – London: CTS, 2013. – 86 p. – ISBN 978-1-86082-851-5. – GBP 4.95.

Dieser Verbum Domini Studienführer wurde vom Department für Evangelisierung und Katechese der Bischofskonferenz von England und Wales in Zusammenarbeit mit der Bibelgesellschaft im Rahmen des Jahres des Glaubens vorbereitet. Das nachsynodale Apostolische Schreiben von Papst Benedikt XVI. wird in der Einführung kurz vorgestellt. Im Anschluss daran folgt die Gliederung des Schreibens: Die Synode über das Wort Got-

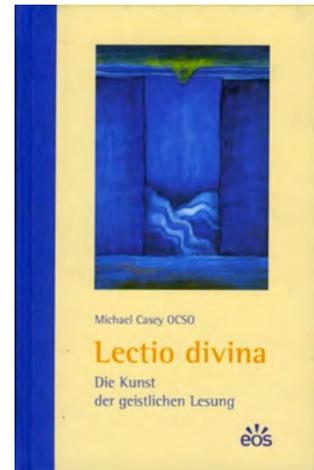
tes, das Wort Gottes, das Wort in der Kirche, das Wort für die Welt und das Wort und die Freude.

Insgesamt sechs Vorschläge pro Gruppensitzung wurden entwickelt, darunter auch die Schriftlesungen, eine Textauswahl der Verbum Domini, einige Diskussionsfragen und Momente des Gebets. Sowohl der Erzbischof Vincent Nichols, Vorsitzender der Bischofskonferenz von England und Wales, als auch Bischof Kieran Conry, Leiter des Departments für Evangelisierung und Katechese empfehlen diesen handlichen Band "allen, die sich nach einem tieferen Verständnis und innigerer Liebe nach Christus sehen, wenn sie die Seiten der Hl. Schrift lesen".

**Michael Casey OCSO**

**Lectio divina: Die Kunst der geistlichen Lesung** /aus dem Englischen von Adelrich Staub OSB. – 2., verbesserte Auflage. Sankt Ottilien : EOS Verlag, 2010. – 204 p. – ISBN 978-3-8306-7335-4. –

Original title: Sacred Reading: The Ancient Art of Lectio Divina (1996).



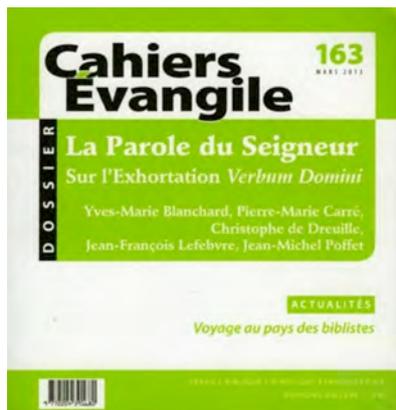
Für diejenigen, die zu den Quellen der antiken christlichen spirituellen Weisheit zurückkehren wollen, bietet das Buch von Pater Casey eine wertvolle Einstiegsmöglichkeit. Diese Arbeit bietet eine klare und ausführliche Untersuchung der westlichen Tradition der monastischen lectio divina, die einen kontemplativen Zugang zu den heiligen Schriften gibt, insbesondere der hl. Schrift, der Bibel und den spirituellen Klassikern.

Die Lectio divina ist viel mehr als eine Möglichkeit Wörter nur von einem Gesichtspunkt aus zu erfassen, sie ist eine

Technik des Lesens, die von der Hingabe ausgeht. Michael Casey schreibt wortgewandt und mit der Möglichkeit viel über diese alte Gebetstechnik zu lernen. Caseys faszinierende Einblicke, aus seiner tiefen Vertrautheit mit der Bibel und mit den antiken Büchern der westlichen Spiritualität, erklären die Wege meditativer Praktiken und zeigen wie sie aufrechterhalten und gestärkt werden können.

Dieses Buch zeigt, wie erfrischend die lectio divina zu einem tieferen Sinn der Gegenwart Gottes durch längeres Beten hin zu einer spirituellen Lebenseinstellung führen kann.

*Michael Casey* ist Zisterziensermönch und Prior der Abtei Tarrawarra in Victoria, Australien.



***La Parole du Seigneur: Sur l'exhortation Verbum Domini*** [= Das Wort unseres Herrn: Über das Apostolische Schreiben Verbum Domini]/ Yves-Marie Blanchard et al. – Paris: Service Biblique Catholique Évangile et Vie : Éditions du Cerf, 2013. – (Cahiers Évangile ; 163 (March 2013).

Fast 50 Jahre nach der Verkündigung des Zweiten Vatikanischen Konzils und der Veröffentlichung der Dogmatischen Konstitution Dei Verbum, ist die Frage nach dem Verständnis der Beziehung zwischen Bibel und Wort Gottes immer noch Gegenstand der theologischen Diskussionen. Trotz einer Reihe vielversprechender Erfahrungen mit

der Lesung der Hl. Schrift, sind wir sicher noch am Anfang mit dem, was man die "biblische Inspiration des gesamten pastoralen Lebens der Kirche" bezeichnen kann. Das Apostolische Schreiben von Papst Benedikt XVI. Verbum Domini, das hauptsächlich aus den Diskussionen der Bischofssynode 2008 entstanden ist, zog die Bilanz über die erzielten Fortschritte und verwies auf den Weg, der vor uns liegt... Der vorliegende Kernpunkt des Cahier Évangile hat die gutbekannten französischen Theologen Yves-Marie Blanchard, Pierre Marie Carré, Christophe de Dreuille, Jean-François Lefebvre und Jean-Michel Poffet in Erinnerung gerufen, nicht nur um dieses wichtige Dokument vorzustellen, sondern um in einen kritischen und programmatischen Dialog mit dessen bereichernde Aussagen zu treten. Gérard Billon hat die Herausgeberschaft gewährleistet, was wiederum auf die hohe Qualität und Relevanz eines solchen Unternehmens für die Bibelpastoral verweist.

Im gleichen Zusammenhang behandelt Cahiers Évangile 164 (Juni 2013) die "Lectio divina: Ein Weg um mit dem Wort Gottes zu beten". Christophe de Dreuille verortet dieses "Weg um mit dem Wort Gottes zu beten" in seine historische Entwicklung ein und führt den Leser mit Hilfe eines pädagogischen Prozesses in die Lectio divina und seine Tradition mit den vier Etappen: lectio, meditatio, oratio und contemplatio.

**Rudolf Vorderholzer**

***Offenbarung, Tradition- und Schriftauslegung: Bausteine zu einer christlichen Bibelhermeneutik*** –

Regensburg:  
Friedrich Pustet,  
2013. – 208 p. –  
ISBN 978-3-  
7919-2519-2.



Die systematische Darstellung der christlich-biblischen Hermeneutik bleibt immer

noch auf der "to do Liste" der theologischen Forschung und Lehre. Welche Beziehung besteht zwischen Dogma und Geschichte, zwischen Offenbarung und Exegese?

Ist das Christentum eine "Buchreligion"? Wo besteht der Unterschied zwischen dem christlichen Verständnis der Heiligen Schrift und dem islamischen Verständnis des Korans? Diese und viele andere Fragen rund um das Lesen und Verstehen der Heiligen Schrift in der frühen und mittelalterlichen Kirche, die während des Zweiten Vatikanischen Konzils und in der *Dei Verbum*, sowie in den Schriften von Henri de Lubac und Josef Ratzinger behandelt werden, befinden sich in diesem Sammelband bereits veröffentlichter Artikel.

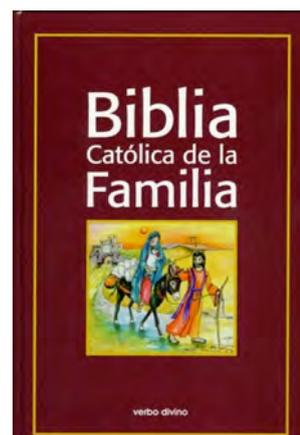
*Rudolf Vorderholzer*, Professor für Dogmatik in Trier von 2005 bis 2013, ist jetzt Bischof der Diözese Regensburg.

***Biblia católica de la Familia*** [Katholische Familienbibel] Center for Ministry Development y Editorial Verbo Divino [Zentrum für das Entwicklungsministerium und Leitartikel Verbo Divino] – Estella [Spanien], 2013.

*Biblia católica de la Familia* ist auf Englisch 2010 vom Zentrum des Entwicklungsministeriums (Gig Harbor, Washington) veröffentlicht worden. Die "Katholische Familienbibel" wurde übersetzt und auf die

spanisch-sprechenden Leser der Vereinigten Staaten und Lateinamerika angepasst. Diese spanische Ausgabe vom Verbo Divino Verlag in Spanien verwendet die "El libro del Pueblo de Dios" Übersetzung, eine spanische

Übersetzung, die in der Liturgie verwendet wird und anerkannt ist. Sie ist vor allem dafür bestimmt, von Familien und in der Familie gelesen zu werden. Dem Bibeltext werden mehr als 600 Bemerkungen zur Seite gestellt, um dem Leser das Textverständnis zu erleichtern, um den Text wirklich im Herzen zu verstehen, um mit dem Text handeln zu können, um die biblischen Darsteller kennen zu lernen und um mit dem Wort beten zu können. Sie ist reichhaltig mit Zeichnungen ausgestattet, die die biblischen Geschichten und Gestalten darstellen, Karten und weiteres pädagogische Material sollen ebenfalls helfen, das Lesen Bibel innerhalb der Familie zu erleichtern. Diese Bibel ist also ein willkommener Beitrag für die Bemühungen der Kirche zugunsten der Familien, insbesondere in Vorbereitung auf die Synode über die Familie.





Catholic Biblical Federation  
 Fédération Biblique Catholique  
 Federación Bíblica Católica  
 Katholische Bibelföderation

29. Ein weiteres großes, während der Synode aufgekommenes Thema, auf das ich jetzt aufmerksam machen möchte, ist die Auslegung der Heiligen Schrift in der Kirche. Gerade durch die innere Verbindung zwischen Wort und Glauben wird deutlich, dass die authentische Bibelhermeneutik nur im kirchlichen Glauben angesiedelt sein kann, der im »Ja« Marias sein Urbild besitzt. Der hl. Bonaventura sagt in diesem Zusammenhang, dass es ohne den Glauben keinen Schlüssel zur Heiligen Schrift gibt: »Das ist die Erkenntnis Jesu Christi, aus der die Sicherheit und das Verständnis der ganzen Heiligen Schrift wie aus einer Quelle hervorgehen. Niemand kann zu ihr vordringen und sie erkennen, wenn er nicht vorher den Glauben besitzt, der Licht, Tor und Fundament der ganzen Heiligen Schrift ist«. Und der hl. Thomas von Aquin sagt unter Berufung auf Augustinus mit Nachdruck: »Auch der Buchstabe des Evangeliums tötet, wenn im Innern die heilsame Gnade des Glaubens fehlt«.

So können wir ein grundlegendes Kriterium der Bibelhermeneutik in Erinnerung rufen: Der ursprüngliche Ort der Schriftauslegung ist das Leben der Kirche. Dies verweist auf den kirchlichen Bezug nicht als äußeres Kriterium, dem die Exegeten sich beugen müssen, sondern es ist ein Erfordernis, das in der Schrift selbst und in der Weise, wie sie sich im Laufe der Zeit herausgebildet hat, liegt. Denn »die Glaubenstraditionen bildeten das lebendige Umfeld, in das sich die literarische Tätigkeit der Verfasser der Heiligen Schrift einfügen konnte. Hierzu gehörten auch das liturgische Leben und die äußere Tätigkeit der Gemeinschaften, ihre geistige Welt, ihre Kultur und ihr geschichtliches Schicksal. Die biblischen Verfasser nahmen an alledem teil. In ähnlicher Weise verlangt also die Auslegung der Heiligen Schrift die Teilnahme der Exegeten am ganzen Leben und Glauben der Glaubensgemeinschaft ihrer Zeit«. »Da die Heilige Schrift in dem Geist gelesen und ausgelegt werden muss, in dem sie geschrieben wurde«, müssen also die Exegeten, die Theologen und das ganze Volk Gottes sie als das betrachten, was sie wirklich ist: als das Wort Gottes, das sich uns durch menschliche Worte mitteilt (vgl. 1Thess 2,13). Das ist eine immerwährende, in der Bibel selbst enthaltene Gegebenheit: »Keine Weissagung der Schrift darf eigenmächtig ausgelegt werden; denn niemals wurde eine Weissagung ausgesprochen, weil ein Mensch es wollte, sondern vom Heiligen Geist getrieben haben Menschen im Auftrag Gottes geredet« (2Petr 1,20). Im übrigen ist es gerade der Glaube der Kirche, der in der Bibel das Wort Gottes erkennt, wie der hl. Augustinus sehr schön sagt: »Ich würde nicht an das Evangelium glauben, wenn mich nicht die Autorität der katholischen Kirche dazu bewegen würde«. Der Heilige Geist, der das Leben der Kirche beseelt, ist es, der dazu befähigt, die Schriften authentisch auszulegen. Die Bibel ist das Buch der Kirche, und aus ihrem Eingebettetsein im kirchlichen Leben entspringt auch ihre wahre Hermeneutik. (Verbum Domini 29)