

Die Einheit der Schrift ist ihr geistiger Sinn

Ein Beitrag in der Reihe „Die Bibel unter neuen Blickwinkeln“

■ Wie ist die Einheit der Schrift angesichts ihrer Vielstimmigkeit zu denken? Ein Blick in die Auslegungsgeschichte zeigt, dass die sogenannten Widersprüche der Bibel, die bei einem rein wörtlichen Verständnis irritieren mögen, auf einer tieferen Ebene des Verstehens zu einer Einheit konvergieren. Im geistigen Verständnis der Schrift erschließt sich die ihrer Vielstimmigkeit und scheinbaren Widersprüchlichkeit zugrundeliegende Einheit.

■ Die Frage nach der Einheit der Schrift ist ein altes und zugleich sehr aktuelles Thema. Das theologisch ungeschulte Alltagsbewusstsein nimmt in unserem Kulturkreis die Bibel als *ein* Buch wahr. Die moderne Bibelwissenschaft hat diese Vorstellung allerdings in Frage gestellt. Die Bibel, so sagt sie, sei nicht ein Buch, sondern eine Sammlung von Büchern, eine *Bibliothek*. Diese Einsicht hat inzwischen auch Eingang in viele Religionsbücher gefunden. Dort stößt man bisweilen auf eine bildliche Veranschaulichung der neu gewonnenen Erkenntnis, auf ein Regal, in dem die einzelnen Bücher der Bibel neben- und untereinander platziert sind: das Buch Genesis, das Buch Jesaja, der Psalter, das Evangelium nach Matthäus, der Brief an die Römer und so weiter. Wie kam es zu dieser neuen Einsicht?

Die Bibel – ein Buch

Die patristischen und mittelalterlichen Theologen gingen selbstverständlich von der Einheit der Heiligen Schrift aus. Die Einheit ergab sich aus der Annahme eines einzigen *Urhebers*: „Urheber der Heiligen Schrift ist Gott“ (*Auctor sacrae Scripturae Deus est*), schreibt Thomas von Aquin (S.Th. q. 1 a. 10).¹ Origenes (185–252 n.Chr.) spricht von der „Göttlichkeit der Schrift“, die diese ganz durchdringt“ (Princ. IV, 1,7). In der Tradition wusste man aber auch um die Vielzahl der Autoren (*auctores litterarii* oder: *scriptores*). Doch die Vielzahl der Autoren *und* die Einheit der Schrift konnten zusammengedacht werden, weil man in den Schriften der vielen Autoren den *einen* Willen des *einen* Urhebers erkannte. „Das eine gleiche Wort Gottes [Singular!] erstreckt sich durch alle Schriften [Plural!]; das eine gleiche Wort ertönt im Mund aller heiligen Schriftsteller“, schreibt Augustinus in den *Enarrationes in Psalmos* (103,4,1).² Das Verhältnis von Gott als Urheber der Schrift und den Hagiographen als Autoren der Schrift wurde mit dem Begriff der *Inspiration* zu fassen versucht. Die Autoren der Schrift sind wahre Verfasser (*veri auctores*) aber gleichzeitig *auctores inspirati*. Das Verhältnis dieser beiden Größen konnte unterschiedlich gedacht werden. Wie auch immer die Modelle der Verhältnisbestimmung im Einzelnen aussahen: Das Bewusstsein von der Einheit der Schrift war den patristischen und mittelalterlichen Exegeten immer präsent.³

Die Bibel – eine Bibliothek

Das Wissen um die Einheit der Schrift hat sich in der Neuzeit weitgehend verflüchtigt. Eine wichtige Rolle spielte dabei Baruch de Spinoza. In seinem *Tractatus theologico-politicus* von 1670 entwirft er das Modell einer Schrift-erklärung, das „sich in nichts von der Metho-

¹ So in der Tradition durchgehend. Vgl. nur den Brief P. Innozenz III. „Eius exemplo“ an den Erzbischof von Tarragona vom 18. Dez. 1208 (DH 790): „Novi et Veteris Testamenti unum eundemque auctorem credimus esse Deum ...“. Ferner Dei Verbum, Art. 11: „... Deum habent auctorem ...“.

² Bei Augustinus natürlich christologisch zu verstehen: „Meminit Caritas uestra, cum sit unus sermo Dei in scripturis omnibus dilatatus, et per multa ora sanctorum unum Verbum sonet, quod cum sit in principio Deus apud Deum, ibi non habet syllabas, quia non habet tempora.“

³ Vgl. Rudolf Voderholzer, Die Einheit der Schrift und ihr geistiger Sinn. Der Beitrag Henri de Lubacs zur Erforschung von Geschichte und Systematik christlicher Bibelhermeneutik, Freiburg 1998, 71–85.

de der Naturerklärung unterscheidet, sondern völlig mit ihr übereinstimmt.“⁴ Nach Spinoza muss zunächst erforscht werden, was die Verfasser der biblischen Bücher wirklich gesagt haben, wer sie waren, bei welcher Gelegenheit, zu welcher Zeit, für wen und schließlich in welcher Sprache sie geschrieben haben. Darauf sollte sich in Zukunft das Interesse der Bibelwissenschaft richten. Sie bekam in einem bisher nicht gekannten Ausmaß die Eigenständigkeit und Vielfalt biblischer Bücher, Traditionen, Themen, Motive, literarischer Schichten usw. in den Blick. Das Interesse richtete sich primär oder ausschließlich auf diese Phänomene. Der ursprünglich *eine* auctor (Gott) verflüchtigte sich nach und nach hinter der Vielzahl der Autoren. Für Bernhard Duhm, einen Alttestamentler des 19. Jh., ist völlig klar, „dass dem alten Testament die zeitliche und formelle Einheit fehlt.“⁵ Nur aus Gründen dogmatischer Voreingenommenheit kann überhaupt noch von der Einheit des Alten Testaments oder gar der Bibel, bestehend aus Altem und Neuem Testament, gesprochen werden.

Wurde die Entdeckung der Vielstimmigkeit zunächst als eine große Bereicherung empfunden, so kam doch in periodisch wiederkehrenden Wellen ein gewisses Unbehagen auf. Die Suche nach einer „Mitte des Alten Testaments“ setzte ein und, beide Testamente umgreifend, die Frage nach Möglichkeit und Gestalt einer „Biblischen Theologie“. Biblische Theologie, so der evangelische Alttestamentler Walter Zimmerli, möchte „über das Vielerlei von Teilerkenntnis, die in der jüngsten Zeit in reichem Maße an den beiden Teilen der Bibel gewonnen worden ist, zurückfragen nach dem, was all diese Teilerkenntnisse verbindet und ihre eindeutige Wegrichtung, an die sich die Kirche halten kann, ausmacht.“⁶

So stellt sich – in wenigen Strichen gezeichnet – gegenwärtig die Lage dar: Auf der einen Seite die Vorgaben der Tradition, auf der anderen Seite die Ergebnisse einer hoch differenzierten Exegese; auf der einen Seite Freude und Dankbarkeit über eine neu entdeckte biblische Vielstimmigkeit, auf der anderen Seite

Unbehagen und Orientierungslosigkeit gegenüber einer so noch nie da gewesenen Unübersichtlichkeit. „Über den endlos diskutierten Schichtenmodellen und den Streit um die redaktionelle Zugehörigkeit von Halbversen schien der Blick für den Sinn des Textes tatsächlich verloren zu gehen und die Exegese um sich selbst zu kreisen“, schreibt Martin Ebner.⁷ Von daher nimmt es nicht wunder, dass in den letzten Jahren die Methodendiskussion innerhalb der Bibelwissenschaft wieder neu aufgebrochen ist. Vor allem die so genannte kanonische Exegese, die damit verbundene Methode der Intertextualität und neue Ansätze in der Verhältnisbestimmung von diachronen und synchronen Textzugängen sind in diesem Zusammenhang zu nennen.⁸ Wie steht es in dieser Diskussion um die Einheit der Schrift?

Das eine Wort in den vielen Wörtern

Die Tradition wusste sehr wohl um die Vielstimmigkeit der Schrift. Allerdings erkannte sie in ihr eine wohlklingende Melodie. Die Polyphonie ist zugleich eine Symphonie. Die vielen Stimmen klingen wohlgeordnet zusammen. Irenäus von Lyon (ca. 140–200 n.Chr.) schreibt: „Die ganze Schrift, die uns von Gott gegeben wurde, erweist sich für uns als stimmig (*symphonos*) ... und durch die Vielstimmigkeit (*polyphonia*) der Ausdrucksweisen wird unter uns eine wohlklingende (*symphonon*) Melodie ertönen“ (Adversus Haereses II, 28,3). Diese und ähnliche Aussagen lassen erkennen, dass die Tradition die Einheit der Schrift nicht als Einstimmigkeit, sondern als *zusammenklingende Vielstimmigkeit* verstand. Die Stimmen sind unterschiedlich, aber nicht gegensätzlich. Wenn also in unserer Zeit die Frage nach der Einheit der Schrift neu auf die Tagesordnung exegetischer Arbeit gesetzt

⁴ Tractatus theologico-politicus 84 (Kap. VII).

⁵ Theologie der Propheten, 1875, 25–27.

⁶ Zum Problem der „Mitte des Alten Testaments“, in: EvTh 35 (1975) 99.

⁷ Martin Ebner, Die heißen Eisen anpacken. In der neutestamentlichen Exegese dominiert die Methodendiskussion, in: Herder Korrespondenz – Spezial, Februar 2008, 26.

⁸ Vgl. hierzu die Beiträge in der Reihe „Die Bibel unter neuen Blickwinkeln“ in BiKi 3/2006, 4/2006, 2/2007, 3/2007, 4/2007, 1/2008.

wird, dann geht es dabei nicht, wie bisweilen behauptet wird, um eine Unterdrückung ihrer Vielstimmigkeit. Es geht nicht um Harmonisierungen, sondern um die Erkenntnis und Herausarbeitung einer *zugrunde liegenden Harmonie*. Diese wird nicht *erfunden*, sondern *gefunden*. Wie die Anwendung anderer exegetischer Methodenschritte setzt dies allerdings eine gewisse Schulung voraus. In der Tat scheint vieles in der Schrift widersprüchlich zu sein. Das wusste auch die Tradition. Wie ging sie damit um?

Offenkundig und verborgen

Ihr Grundgedanke lautet: Die Texte der Bibel weisen zwei miteinander verbundene Bedeutungsebenen auf: eine offenkundige und eine verborgene. Die offenkundige Bedeutung ist das wörtliche Verständnis, das Verständnis „secundum litteram“, das verborgene Verständnis ist das so genannte geistige Verständnis, das Verständnis „secundum spirituale sensum“. Gregor der Große (540-604 n.Chr.) schreibt: „Wer den Text der Heiligen Schrift betrachtet, aber nicht weiß, wie sie zu verstehen ist, wird sich nicht so sehr mit Erkenntnis unterweisen als vielmehr mit Zweideutigkeit verwirren, *weil sich die Worte in wörtlicher Hinsicht nicht selten widersprechen*“ (Moralia in Iob IV, Prae. 1). Hier spricht Gregor eine Erfahrung an, die vielen, die sich auf die Bibel einlassen, nicht unbekannt sein dürfte. Wer die Bibel in ihrer ganzen Fülle zur Kenntnis nimmt, begegnet vielen Stimmen und einer so reichen und vielfältigen Tradition, dass er die vielen Dinge oft nicht mehr zusammenbekommt. Das war auch die Erfahrung Markions (2. Jh.n.Chr.). Er hat in einem religionsgeschichtlichen Sinn durchaus richtig erkannt, dass das Alte Testament nicht so ohne weiteres mit dem Neuen Testament zusammengeht und dass sich die Pastoralbriefe von den übrigen Paulusbriefen deutlich unterscheiden. Um die Bibel widerspruchsfrei zu bekommen, „griff er kühn und ungeniert zum

Messer und richtete an den Schriften nach den Erfordernissen seiner eigenen Anschauungen ein Gemetzel an“, wie Tertullian (ca. 160-220 n. Chr.) in polemischer Schärfe formuliert (De praescriptione haereticorum 38,9). Markion verwarf das Alte Testament und akzeptierte innerhalb des Neuen Testaments nur zehn Paulusbriefe und ein von Judaismen „gereinigtes“ Lukasevangelium.

Die großkirchliche Tradition wählte einen anderen Weg. Sie nahm die Widersprüche zum Anlass, sich auf den Prozess eines *tieferen Nachdenkens* einzulassen. Hören wir dazu Gregor: „Indem sie (scil. die Schriften) aber durch Widerspruch voneinander abweichen, schicken sie den Leser zur Erkenntnis der Wahrheit ... Denn wenn wir das eine mit dem anderen vergleichen, erkennen wir leicht in ihren Worten, dass eines ist, was sie *mitteilen*, anderes, was sie *erklingen* lassen. Je mehr aber jemand allein an ihre Oberfläche gebunden bleibt, desto mehr bleibt er außerhalb ihres Verständnisses“ (Moralia in Iob IV, Praef. 1).

Der in der gegenwärtigen Exegese zu beobachtenden Zurückhaltung gegenüber (extremen) literar- und redaktionskritischen Operationen scheint eine ähnliche Erfahrung zugrunde zu liegen. So schreibt etwa Ulrich Wilckens zur Frage der Einheit des Johannesevangeliums: „Es gibt im ganzen Neuen Testament keine Schriftengruppe mit einer so einheitlich-spezifischen Sprache wie das Joh und die Joh-Briefe. Und theologische ‚Unstimmigkeiten‘ beruhen auf einer Unfähigkeit bzw. Unwilligkeit auf Seiten der Ausleger selbst, im theologischen Nach-Denken zusammenzuhalten, was im Text des Joh offensichtlich in eins gedacht wird. Der Joh.evangelist ist ein theologischer Denker von großer Kraft, der in Gegensätzen zu denken fähig und willens ist.“⁹

Die Wahrheit eines biblischen Textes ist demnach nicht einfachhin identisch mit dem, was an der Oberfläche des Textes an Bedeutungen wahrgenommen wird. Gregor vergleicht das Phänomen mit dem Verhältnis von Gesicht und Herz der Menschen. „So wie wir nämlich die Gesichter unbekannter Menschen sehen,

⁹ Ulrich Wilckens, Das Evangelium nach Johannes (NTD 4), Göttingen²2000, 9.

ihre Herzen aber nicht kennen, wir jedoch, wenn wir uns in vertraulicher Weise mit ihnen verbinden, im Gespräch sogar ihre Gedanken aufspüren, so wird, *wenn in der Heiligen Schrift nur die Geschichte in den Blick genommen wird, nichts anderes gesehen als ihr Gesicht*. Wenn wir uns aber durch einen derartigen beharrlichen Gebrauch mit ihr verbinden, dringen wir gleichsam ohne Zweifel wie aus einer vertrauten Unterredung *in ihren Geist* ein“ (Moralia in Job IV, Praef. 1).

In der Tradition rechnete man also bei biblischen Texten mit einem begrenzten Maß an Mehrdeutigkeit (Polysemie). In der Regel nimmt man zwei oder drei Bedeutungsebenen an. Selbstverständlich fanden auch die Väter wie alle Literarkritiker in der Bibel zahlreiche Widersprüche. Die Widersprüche betreffen allerdings nur eine erste Bedeutungsebene. Ihr Sinn besteht vor allem darin, den Leser zum Nachdenken zu bringen. Und wenn er sich auf den Weg des Nachdenkens begibt, gelangt er – wenn es gut geht – zur Erkenntnis der Wahrheit. Auf dieser Ebene sind die Widersprüche aufgehoben. Auf dieser Ebene ist die Bibel ein kohärentes System. Hier bilden die Schriften der Bibel eine Einheit. Der Begriff der *Einheit der Schrift* leugnet also nicht die Vielfalt und den Spannungsreichtum biblischer Aussagen, Bücher und Traditionen. Es geht nicht darum, durch Harmonisierungen der Widersprüche einen biblischen Einheitsbrei herzustellen, sondern die Ebene der Widersprüche in der Suche nach der zugrunde liegenden *res*, der „Sache“, zu durchbrechen.

Biblisches Offenbarungsverständnis

Aber was ist die zugrunde liegende Sache und wie zeigt sie sich? Hier berühren wir das biblische Offenbarungsverständnis. Es besteht nämlich ein innerer Zusammenhang zwischen dem Verständnis der Schrift, dem Verständnis der Wirklichkeit und der Christologie. Wie ist das zu verstehen?

Selbst der skeptischste Historiker wird nicht leugnen, dass einiges von dem, was in der Bibel erzählt wird, tatsächlich passiert. Nehmen

wir als zwei einfache Beispiele: die Eroberung Jerusalems im Jahre 586 v.Chr. und die Tatsache, dass Jesus von Nazaret gekreuzigt worden ist. Das Interesse der biblischen Tradition beschränkt sich nicht auf das, was passiert ist, sondern es richtet sich vor allem auf das, was sich in dem, was passiert ist, zeigt. Das zu erkennen, ist freilich nicht jedem auf Anhieb möglich. Dass Jerusalem von den Babyloniern erobert wurde, davon konnte sich jeder durch äußeren Augenschein überzeugen. Das kann von Historikern konstatiert werden. Was sich aber in diesem Ereignis zeigt, das wurde zunächst nur einigen wenigen Propheten erschlossen. Das aber ist in der biblischen Tradition das Entscheidende. Auch Jesus wurde von vielen gesehen, aber nur von wenigen erkannt. Seiner menschlichen Natur entspricht das wörtliche Verständnis, seiner göttlichen das geistige. Die biblische Tradition überspringt also nicht die Historie, sondern nimmt sie ernst. Ja, man könnte sogar ein wenig zugespitzt sagen: sie nimmt die Historie ernster als die Historiker, weil sie sich der ganzen Dimension des Historischen öffnet, nicht nur ihrer äußeren Gestalt, sondern auch ihrem inneren Gehalt.

Damit wird allerdings ein heikler Punkt berührt. Denn hier verlassen wir bis zu einem gewissen Grad das intersubjektiv Überprüfbare. Deshalb müssen wir kurz über das Verständnis von Subjektivität und Autorschaft nachdenken, wie es in der biblischen Tradition und der Tradition der Schriftauslegung zum Vorschein kommt.

Ein Urheber, viele Verfasser

Die Verfasser der biblischen Schriften, so die durchgehende Überzeugung der Tradition, haben nicht aus sich heraus geschrieben. Ihnen hat sich etwas gezeigt, sie haben etwas vernommen, ihnen hat sich etwas erschlossen. Sie verstanden sich als Medium, als Diener, als Boten einer ihnen voraus liegenden und sich ihnen erschließenden „Sache“, die sich mit einem im Letzten universalen Anspruch „zu Wort“ meldet. Die Tradition spricht in diesem Zusammenhang von der *Inspiration*. Inspiriert

sind die Verfasser der biblischen Schriften, aber auch die Schriften selbst, wie vor allem Origenes betont. Mit der Inspiration auf Seiten der Verfasser und der Schrift korrespondiert die Inspiration der Leser. Ohne Letztere ist ein Verständnis der Schrift nicht möglich. Deshalb muss die Schrift „in dem Geist gelesen werden, in dem sie geschrieben wurde“ (Dei Verbum 12). Führt man die genannten Größen zusammen, so ergibt sich: Die Einheit der Schrift ist ihr geistiger Sinn. Dieser ist der *sensus mysticus*. „Die Schrift ist geboren aus einem mystischen Kontakt der Hagiographen mit Gott, sie kann daher richtig verstanden werden wiederum nur auf einer letztendings ‚mystisch‘ zu nennenden Ebene.“¹⁰

Damit haben wir nun von offenbarungstheologischer Seite ein Modell, nach dem Einheit und Vielheit der Schrift in rechter Weise einander zugeordnet werden können. Die *Vielstimmigkeit* der Schrift ergibt sich aus der Vielzahl der Zeugen, ihre *Einheit* aus jener Wirklichkeit, die sie bezeugen. Die Wirklichkeit, die sie bezeugen, ist *eine*, aber sie zeigt sich von verschiedenen Seiten und wird von kulturell und biographisch unterschiedlich geformten Subjekten vernommen. So konnte auch die Einheit von Altem und Neuem Testament gedacht werden. Das Alte Testament bezeugt die *Schriftwerdung* des Wortes Gottes, das Neue Testament seine *Menschwerdung*. In beiden Teilen der Schrift geht es um den *einen* Logos, das *eine* Wort Gottes.

Theoretisch wäre auch eine Alternative denkbar: Die höchst unterschiedlichen religiösen Erfahrungen könnten auch so verstanden werden, dass sie auf unterschiedliche „letzte Wirklichkeiten“ verweisen. Dann hätten wir ein polytheistisches Symbolsystem. Bei Markion liegen Ansätze, die in dieser Richtung führen, vor. Er hat den Gott des Alten Testaments als einen anderen angesehen als den, den Jesus verkündete, und ihn dann als Demiurgen, der für das Böse Verantwortung trägt, verwor-

fen. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass Markion im gleichen Zuge auch das allegorische Schriftverständnis verwarf. Er fand also keinen Zugang zur Mehrdimensionalität biblischer Texte. Sein „Gemetzeln“ war demnach in gewisser Weise konsequent, und kein geringerer als Adolf von Harnack hat ihm das auch bescheinigt. So gründet die Einheit der Schrift letztlich im biblischen Bekenntnis zu dem *einen* Gott, der „viele Male und auf vielerlei Weise ... gesprochen hat“ (Hebr 1,1).

Prof. Dr. Ludger Schwienhorst-Schönberger



lehrt Alttestamentliche Bibelwissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. Mitglied im Wissenschaftlichen Beirat des Katholischen Bibelwerks.

E-Mail: ludger.schwienhorst-schoenberger@univie.ac.at

„Die Bibel unter neuen Blickwinkeln“ In dieser Reihe sind bisher erschienen:

- | | |
|--|-------------|
| Bibelforschung im Umbruch. Ein Überblick
<i>Werner Kahl</i> | Heft 3/2006 |
| Rabbinische und patristische Bibellektüre
<i>Bettina Wellmann</i> | Heft 4/2006 |
| Kanonische Bibellektüre
<i>Georg Steins</i> | Heft 2/2007 |
| Erzähltextanalyse der neutestamentlichen Evangelien.
<i>Andreas Leinhäupl-Wilke</i> | Heft 3/2007 |
| Synchronie und Diachronie. Zur Methodenvielfalt in der Exegese.
<i>Ulrich Berges</i> | Heft 4/2007 |
| Bibelwissenschaft und Bibelpastoral.
<i>Ralf Huning svd</i> | Heft 1/2008 |
| Geschlechtergerechte Biblexegese
<i>Marie-Theres Wacker</i> | Heft 2/2008 |

¹⁰ Joseph Ratzinger, Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura, München 1955, St. Ottilien 1992, 67.