

Gott spricht – wer hört zu?

Auf dem Weg zu einer biblischen Theologie des Wortes Gottes

von *Thomas Söding*

1. Wer fragt?

Die Klagen über die Schwerhörigkeit der Menschen sind alt. „Herr, wer hat unserem Wort geglaubt?“, beschwert sich der Prophet Jesaja (Jes 53,1), und der Apostel Paulus pflichtet ihm bei: „Nicht alle haben dem Evangelium ihr Ohr geliehen, denn es heißt: Herr, wer hat unserem Wort geglaubt?“ (Röm 10,16f.). Es sind immer die Gebildeten, die klagen, nicht das Ohr des Volkes zu finden; es sind die Lehrer, die über die geringen Einschaltquoten der Schülerklassen Beschwerde führen; es sind die Frommen, die sich über das Desinteresse der Laien ereifern. Paulus und Jesaja gehören zu ihnen. Sie haben etwas auf dem Herzen, sie wollen etwas sagen; sie sind überzeugt, von Gott gesandt zu sein – aber niemand hört auf sie. Woran liegt das? Paulus hakt im Römerbrief nach: „Der Glaube kommt vom Hören, und das Wort durch die Rede Christi! Haben sie etwa nicht gehört? Keineswegs! ‚Auf der ganzen Welt ist ihr Ruf zu hören und bis an die Grenzen des Erdkreises ihre Stimme!‘“ (Röm 10,17f.), so zitiert er aus dem Buch der Psalmen (Ps 19,5).¹ An der Lautstärke und Reichweite der Propheten liegt es nicht. Woran liegt es dann, dass die Menschen nicht recht hören wollen?

Viele, die Klage führen, haben schnell die Erklärung auf den Lippen, schuld sei der allgemeine Sittenverfall, die dauernde Ablenkung, der grassierende Egoismus. Andere zerfleischen sich selbst, indem sie sagen, das Wort Gottes antworte auf Fragen, die niemand stelle, das Evangelium habe Worte, die niemand hören wolle. Beide Positionen verhindern eine echte Auseinandersetzung. Zwar gibt es sowohl die notorische Schwerhörigkeit der Besserwisser als auch die Fremdheit des Gotteswortes, die viele irritiert. Aber nur darauf zu bestehen, führt ins Abseits. Es hilft viel weiter,

¹ Zur Auslegung cf. E. Lohse, *Der Brief an die Römer* (KEK V), Göttingen 2005, 299–305.

sich jedenfalls versuchsweise in die Position derer zu versetzen, die denen *keinen* Glauben schenken, die im Namen Gottes das Wort erheben. Ist es wirklich, weil sie nur sich selber reden hören wollen? Ist es wirklich, weil sie nicht interessiert, was gesagt wird?

Es ist doch eine echte Frage, ob Gott wirklich spricht, und wenn ja, wie. Vielleicht ist zu schön, um wahr zu sein, dass Gott sich für die Menschen so sehr interessieren sollte, dass er zu ihnen, durch sie, mit ihnen spricht. Gibt es Gott überhaupt? Wenn es ihn gibt: spricht er? Wen spricht er an? Und wenn er spricht, ist er dann überhaupt zu verstehen? Ist es nicht eine Anmaßung, wenn Menschen auftreten, die sagen, sie verkündeten Gottes Wort? Soll man nicht viel bescheidener sein und von subjektiven Eindrücken, persönlichen Erfahrungen, Meinungen, Ansichten sprechen? Erst wenn diese Fragen beantwortet sind, kann die Frage gestellt werden, wer denn zuhören kann und zuhören will, sofern Gott spricht – wen Gott erreichen will, und wen er wirklich erreicht.

Jesaja und Paulus haben diese Fragen zugelassen, ja provoziert. Beide setzen in ihrer Klage, aber auch in ihrer Analyse viel tiefer an als die meisten Verteidiger des Gotteswortes. Beide schauen in den Abgrund des Lebens, auch ihres eigenen. Jesajas Klage: „Wer hat unsrem Wort geglaubt?“ steht im Vierten Lied vom Gottesknecht. Das ist einer der abgründigsten und hoffnungsvollsten Texte des Alten Testaments.² Das Lied wird in allen Kirchen am Karfreitag gelesen. Denn es handelt vom Leiden eines Unschuldigen, dem Unsägliches angetan wird, der aber nicht will, dass die Täter bestraft werden, sondern dass selbst noch sein Leiden für sie zum Segen wird. Der Prophet, der klagt, macht sich zum Sprecher der Täter, die sich eines Besseren besonnen haben und jetzt mit ihrer eigenen Person für diesen unglaublichen Vorgang einstehen, dass es möglich sei, die Spirale der Gewalt zu durchbrechen – wenn die Opfer das Ohr Gottes finden und Gott diese unglaubliche Tat der Versöhnung bekannt macht: durch den Mund derer, die von ihr als erste profitiert haben und jetzt darum kämpfen, Gehör für ihre unglaublich gute Nachricht zu finden.

Paulus hat das gewusst und deshalb Jesajas Klage sich zu eigen gemacht. Er glaubt, zu wissen, wer dieser Gottesknecht ist, der sein Leben für andere, für die Vielen, für alle hingibt: Jesus von Nazareth. Desto mehr muss er

² Zur Exegese und biblisch-theologischen Einordnung cf. *H. Spieckermann*, *Gottes Liebe zu Israel* (FAT 33), Tübingen 2001, 141–153.

hängen, dass sein Wort Gehör findet; und desto stärker muss er zeigen, dass sein Glaube nicht auf einer Illusion beruht. Paulus spricht aus der Person eines, der sicher glaubte, Gott habe gesprochen; in seinem ehernen Gesetz, aber ganz sicher war: nie und nimmer durch den Mund dieses Jesus von Nazareth, dessen Kreuzestod seine Verkündigung als Blasphemie offenbare. Aber auch er ist eines Besseren belehrt worden – und zieht daraus die Konsequenz, nicht nur ein für allemal der Gewalt im Namen Gottes abzuschwören, sondern seiner Intuition, seiner Inspiration zu folgen, Gott habe in diesem einem Menschen Jesus, der sein Wort erhoben hat, aber mundtot gemacht werden sollte, allen Menschen etwas zu sagen, und zwar etwas so unglaublich Gutes, Befreiendes und Beglückendes, dass es einem die Sprache verschlägt und viele ihr Glück gar nicht fassen können.

Auch wer zunächst in sicherer Distanz bleibt, kann vom Beispiel Jesajas, vom Beispiel Pauli lernen. Würde Gott nicht sprechen – es würde keine endgültige Versöhnung, keinen ewigen Frieden, kein vollkommenes Glück geben. Der Existentialismus, die geistig anspruchsvollste Variante des modernen Atheismus, hat das gewusst, und daraus die Konsequenz gezogen, der Mensch müsse sich mit Sisyphus identifizieren, sein Leiden werde nie ein Ende haben. Weniger *Jean-Paul Sartre*, wohl aber *Albert Camus* hat aus dieser Unausweichlichkeit ein humanitäres Ethos abgeleitet, das nicht durch eine heimliche Sympathie mit totalitären Regimes kontaminiert ist; wie groß die Menschlichkeit ist, wird in seiner anrührenden Autobiographie *Der erste Mensch*³ deutlich; sie handelt von der unbändigen Liebe einer Mutter, einer Analphabetin, die ihrem Kind in Algier einen Zugang zur Welt der Worte, zum Lesen und Schreiben öffnet, zur Schule und zur Bildung. Die Utopie des Marxismus hingegen, dass die gesellschaftliche Befreiung von den kapitalistischen Zwängen der Arbeitswelt das Paradies auf Erden begründe, ist schon deshalb unglaubwürdig, weil sie die Illusion weckt, es hänge am Menschen, das Böse irgendwann ganz zu besiegen; die Utopie führt zwangsläufig – und nicht nur zufällig, wie einige Weißwäscher behaupten – in die moralische Katastrophe, weil die Opfer, die in der Gegenwart verlangt werden, durch eine bessere Zukunft, die versprochen wird, gerechtfertigt werden sollen. Es lohnt sich um der Menschlichkeit und um des Friedens willens die Frage, ob Gott spricht und zu wem und wer ihn hört, nicht auf sich beruhen zu lassen, sondern zu beantworten – so gut es geht.

³ Deutsch von U. Aumüller, Reinbek 2001.

Wer also stellt die Frage, ob Gott spricht und ob er Hörer findet? Nicht nur ein Theologe, nicht nur ein Kirchenmann, nicht nur ein Rabbi oder ein Imam – hoffentlich nicht nur. Denn die Frage ist weltbewegend. Wer die Frage nach Gottes Wort und des Menschen Antwort nicht mehr stellt, hat die Hoffnung aufgegeben, dass es im Leben einen letzten Sinn gibt, der es überhaupt möglich und erträglich sein lässt, dass Menschen Worte wechseln, auch skeptische, fragende, zweifelnde, und dass sie sich zu verständigen versuchen, in Wort und Schrift, durch beredtes Schweigen und lauten Protest, durch sprechende Gesten, durch klingende Verse, durch innerliches und öffentliches Gebet.⁴

Jürgen Habermas hat sich letzthin etwas freundlicher zu der Möglichkeit geäußert, einer solchen Gottesrede aufmerksam zuzuhören, auch wenn man sich nicht selbst an ihr beteiligt.⁵ Er, der sich für religiös unmusikalisch erklärt (wer's glaubt, wird selig), sagt, es sei politisch unklug, die Stimme der Religionen – er meint vor allem: der christlichen Kirchen und des Judentums – zu überhören. Man brauche ihnen nicht alles zu glauben und könne doch viel von ihnen lernen und sei ohne ihr Wort jedenfalls ärmer. Das ist zwar noch nicht die große intellektuelle Koalition von Theologie und Philosophie, die in anderen Zeiten das Judentum und das Christentum, zwischenzeitlich auch der Islam stark gemacht hat; aber ein Anfang.

Freilich auch ein Problem. Denn der Philosoph reflektiert, dass er einer Vielzahl von Religionen gegenübersteht, die sich nicht nur glücklich ergänzen, sondern vielfach widersprechen, teils bekämpfen und in jedem Fall wechselseitig relativieren. Ulrich Beck, der Soziologe der *Risikogesellschaft*⁶, empfiehlt in seinem jüngeren Buch *Der eigene Gott*⁷ den Religionen, auf ihren Wahrheitsanspruch zu verzichten, damit sie friedlich einander begegnen können. Das leuchtet vielen ein, ist aber ein typisch westlicher Gedan-

⁴ Sehr nützlich sind die betont skeptisch Überlegungen von T. Eagleton, *Der Sinn des Lebens*. Aus dem Englischen von M. Bischoff, Berlin 2008 (engl. 2007).

⁵ *Glauben und Wissen* (Dankesrede zur Verleihung des Friedenspreises des Börsenvereins des Deutschen Buchhandels), Frankfurt a. M. 2001; *Zwischen Naturalismus und Religion*. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a. M. 2005. Erhellend ist auch der Dialog mit J. Ratzinger: *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, ed. F. Schuller, Freiburg-Basel-Wien ⁶2006 (¹2004).

⁶ U. Beck, *Risikogesellschaft*. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a. M. 1986.

⁷ U. Beck, *Der eigene Gott*. Von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen, Frankfurt a. M.-Leipzig 2008.

ke, der eigentlich nur dann aufkommen kann, wenn eine echte Gotteserfahrung gar nicht in den Bereich des Möglichen gerückt ist. Denn welche Position dann auch immer vertreten werden mag – die Vorstellung, dass jemand glaubt, Gottes Wort vernommen zu haben, und dann meint, es sei nur eine Möglichkeit, nicht aber die Wahrheit (oder wenigstens *eine* Wahrheit), ist abwegig. Also geht es für die Religionen selbst um eine viel weitergehende Frage: nämlich um die, wie das Hören auf Gottes Wort, von dem sie leben, ihr eigenes Gehör schärft, und zwar nicht nur für das, was Gott, vielfach in Bildern, in Gleichnissen und Symbolen, manchmal in Rätseln, ihnen selbst sagt, sondern auch für das, was er womöglich anderen sagt – anderen Religionen und Kulturen, ja auch denen, die Gott leugnen oder erklären, es dabei bewenden lassen zu wollen, dass sie von Gott nichts wissen.

Hier zeigt sich die große Versuchung der Religionen: die Verführung durch den Fundamentalismus, der nichts gelten lassen will, als was ihm selbst einleuchtet, um es vor aller Kritik, vor jeder Alternative abzuschotzen. Hier zeigt sich aber auch, ob die Religion mit der Aufklärung paktiert, ja ihrerseits Aufklärung ist, wie das seit ältesten Zeiten der Anspruch des Christentums ist.⁸ Daran, wie sie versuchen, der fundamentalistischen Versuchung zu widerstehen und eine aufklärerische Wirkung zu entfalten, ohne ihr Ureigenes aufzugeben, die Erfahrung des Heiligen, müssen sich die Religionen messen lassen. Wenn sie die Religionskritik nicht an sich heranlassen, haben sie intellektuell verloren; nur wenn sie die Religionskritik integrieren, ja selbst produzieren, sind sie als Gesprächspartner heutiger Kultur und Wissenschaft interessant.

Das Christentum ist besonders gefordert – nicht nur, weil es die in Europa und Amerika, den wirtschaftlich wie kulturell prägenden Regionen des Globus, dominante Religion ist und in Afrika wie in großen Teilen Asiens stark wächst. (Wie sich China entwickelt und welche Bedeutung dort das Christentum spielen wird, muss sich noch zeigen.) Das Christentum ist auch eine Religion mit einem ausgesprochenen Sendungsbewusstsein; es war und ist missionarisch aktiv und erfolgreich, heute mehr denn je. Deshalb ist das Christentum in der Pflicht, Rechenschaft davon abzulegen, welches Wort es als Gotteswort gehört hat und weitergeben will.

⁸ Cf. J. Ratzinger, Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen, Freiburg-Basel-Wien 2003, 133–136.

Diese Aufgabe kann es aber nur erfüllen, wenn es *back to the roots* geht, zurück zur Bibel. In der Heiligen Schrift beider Testamente, die bis heute in der Liturgie als „Wort des lebendigen Gottes“ verkündet wird, hat die Überzeugung, besser: das Erstaunen, dass Gott spricht, hat aber auch die Frage, ob er spricht und zum wem, ob man ihn richtig hört und wie, einen starken Rückhalt. Wenn man die Bibel befragt, wer spricht und wer hört, stößt man auf überraschende Antworten.

Für die Fundamentaltheologie sind beide Fragen wesentlich. Sie ist nicht nur eine Wissenschaft der intelligenten Antworten, sondern auch der intelligenten Fragen. Als solche hat sie Hermann-Josef Pottmeyer in der aufregenden Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil profiliert.⁹ Die Exegese muss den Ball aufnehmen und mit ihren eigenen Möglichkeiten das Spiel zu beleben versuchen.

2. Wer spricht?

Gibt es einen Gott, der spricht? Das ist am Ende eine Glaubensfrage. Aber deshalb ist die Frage nicht sinnlos, sondern denkwürdig: Wenn es *ein* Gott wäre, müsste es *der* Gott sein. Das hat bereits Sokrates gesehen: Die vielen Götter, die von Menschen verehrt werden, können nicht die letzte Instanz sein. Man kann sich zwar Göttergeschichten, Mythen, erzählen; sie können auch Wahrheiten enthalten jenseits dessen, was menschliche Erfahrung, Wissenschaft und Technik erschließen – aber was die Mythen in Wahrheit besagen, reicht viel tiefer als bis zum Wortlaut ihrer Erzählungen.¹⁰ Denn die vielen Götterbilder spiegeln nur das eine Göttliche wider, in dem die Welt zusammengehalten wird und überhaupt erst die Möglichkeit entsteht, dass ein Interesse für Götter geweckt wird also für das, was die Welt im Innersten zusammenhält. Der Gießener Philosoph *Odo Marquard* hat zwar in den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts fröhlich das „Lob des Polytheismus“ angestimmt¹¹, aber

⁹ Aufschlussreich ist nicht zuletzt seine kritische Aufarbeitung der älteren Apologie in: *H. J. Pottmeyer, Zeichen und Kriterien der Glaubwürdigkeit des Christentums*, in: W. Kern – Hermann-Josef Pottmeyer – M. Seckler (ed.), *Handbuch der Fundamentaltheologie* 4, Freiburg-Basel-Wien 1988, 373–413.

¹⁰ Cf. *K. Hübner, Die Wahrheit des Mythos*, München 1985.

¹¹ *O. Marquard, Lob des Polytheismus* (1979), in: ders., *Abschied vom Prinzipiellen* (RUB 7724), Stuttgart 1981, 91–116.

das war, wie immer bei ihm, nicht ganz ernst gemeint; er ist Ironiker genug, um zu wissen, dass Polytheismus mit Pluralismus nichts zu tun hat. Gibt es viele Götter, wachsen nicht die religiösen Freiheiten, sondern die religiösen Pflichten und die Ängste, durch die Verehrung, die einer Gottheit zuteil wird, den Neid der anderen zu erregen. Blicke es bei einer letzten Vielfalt der Götter, könnte es nicht *eine* Welt geben, *eine* Menschheit, *eine* Mathematik, *eine* Wahrheit, die aber vorausgesetzt ist, wenn man überhaupt nach Göttern fragt und die Vielfalt der Welt *als* Vielfalt zu erkennen trachtet. Wollte man mit einem Götterrat, einer himmlischen *round table* rechnen, müssten sich die vielen Gottheiten, die sich zu Wort melden könnten, am Ende immer noch auf einen Beschluss einigen – und der wäre dann das Göttliche, den sie anerkennen würden, wenn der Götterrat keine Show sein soll.

Der Glaube an den einen Gott ist also nicht nur eine Glaubenssache, sondern auch eine Verstandesangelegenheit: eine Frage der Vernunft, der Intensität des Nachdenkens und der Schärfe der Kritik – einschließlich der Kritik der Kritik. Der Gottesglaube hat aber ein riesiges Problem. Einerseits gilt: *Wenn* Gott spricht, ist er der eine und einzige Gott. Andererseits aber fragt sich: *Wenn* Gott der eine und einzige ist – wie kann er dann sprechen? Jedes gesprochene Wort ist eine Äußerung. Verletzt aber nicht jede Äußerung die Einzigkeit? Anders gefragt: Gibt es eine Form von Einzigkeit im strengen Sinn des Wortes, die eine Kommunikation mit anderen – durch ein Wort – ermöglicht? Das wäre dann eine Einheit, die zugleich die Vielfalt der Erscheinungen, der Phänomene und Aspekte, die Vielfalt des Lebens, auch der Frömmigkeit guthieße, ja hervorbrächte und miteinander verbände – sonst wäre ja von einer Verständigung nicht mehr zu reden.

Die Bibel ihrerseits setzt darauf, dass es dem Menschen prinzipiell möglich ist, zu einem *solchen* Gottesglauben vorzudringen. *Immanuel Kant* sprach später in der *Kritik der praktischen Vernunft* „vom bestirnten Himmel über mir und dem moralischen Gesetz in mir“, der das Staunen begründe und die Ehrfurcht hervorrufe.¹² Das alttestamentliche Buch der Weisheit Salomos klagt: „Beim Anblick der Werke erkannten sie den Meister nicht“ (Weish 13,1); dieser Vorwurf setzt aber voraus, dass es eigentlich möglich wäre, bei genügendem Nachdenken jedenfalls den Fehler zu vermeiden, Dinge dieser Welt für göttlich zu halten. Paulus haut in dieselbe Kerbe: Mit Hilfe der reinen Vernunft kann zwar niemand das Gesetz des

¹² Beschluss. A 289 (im Original kursiv).

Mose und das Evangelium Jesu Christi beweisen, aber doch jeder zur Unterscheidung von Schöpfer und Geschöpf gelangen. Paulus schreibt: „Sein unsichtbares Wesen lässt sich seit Erschaffung der Welt an seinen Werken verstehen, seine ewige Macht und Gottheit“ (Röm 1,20). Unsichtbarkeit, Ewigkeit, und Allmacht sind für den Apostel nicht spezielle Eigenschaften Gottes, sondern mit dem Begriff Gottes selbst verbunden. Es gibt, so Salomo und Paulus, keine Gotteserkenntnis ohne Gott; denn Gott hat dem Menschen seinen Verstand gegeben und die Welt erschaffen, ja den Menschen selbst, der ihn sucht oder verliert, erkennt oder verwechselt, ehrt oder leugnet und der seinen Namen heiligt oder missbraucht. Aber es gibt eine Gotteserkenntnis nicht erst im Glauben an die Verkündigung des Gesetzes und des Evangeliums, sondern mit Hilfe des Verstandes durch die Erforschung der Dinge dieser Welt und der Gedanken der Menschen.

Das hat die kirchliche Tradition aufgegriffen. *Thomas von Aquin* hat Paulus gelesen und zwei wesentliche Klarstellungen getroffen: Erstens könne man mit dem eigenen Verstand nicht wissen, *wie* Gott sei, sondern nur, *dass* er ist. Zweitens aber sei dieses Wissen nicht mit einem mathematischen oder physikalischen Wissen identisch, sondern eine Form der Erkenntnis, die eine Art moralische Gewissheit sei, eine begründete Überzeugung (S. th. I 2, 3). Denn weil es um das Verhältnis zwischen Gott und Mensch gehe, könne immer nur erhellen, was Gott für den Menschen bedeute – letztlich für den Menschen, der nach Gott fragt und seine Antwort formuliert; ob aber das, was sich den Menschen, die Verstand haben, von Gott zeigt, tatsächlich dem Wesen Gottes entspricht, kann nur geglaubt werden (S. th. I 13, 1). Wenn Kant in seiner *Kritik der reinen Vernunft* Gottesbeweise kritisiert, trifft er nur solche, die diese salomonische und paulinische Differenzierung nicht kennen. Im übrigen führt Kant in der *Kritik der praktischen Vernunft* selbst zwar nicht einen Gottesbeweis, stellt aber ein Gottespostulat auf, um der Idee des Guten will, das zwar gedacht, im Denken selbst jedoch nicht begründet werden kann, sondern unbedingt vorgegeben sein muss, um unbedingt gelten zu können¹³; allerdings hat Kant nicht weiter reflektiert, dass ein Gottespostulat, das nur Postulat bleibt, ein Widerspruch in sich wäre, so wenig es schon die Philosophie wäre, die Formen finden könnte, das Postulat zu realisieren.

¹³ II 5 A 223–237.

Wenn es aber nicht sonderlich vernünftig sein mag, *nicht* mit einem Gott, nämlich dem *einen* Gott zu rechnen, ist noch lange nicht gesagt, dass dieser Gott auch redet, und zwar so, dass er Interesse hat, verstanden zu werden, und dass er dann auch tatsächlich verstanden wird. Zwar sind alle Religionen dieser Welt davon überzeugt; ohne sie wäre die Welt ärmer. Denn so gewiss Religionen für fürchterliche Gewalttaten haftbar sind, so gewiss wäre ohne sie große Musik nicht komponiert, große Literatur nicht geschrieben, große Kunst nicht gebildet, große Philosophie nicht gedacht, große Architektur nicht gebaut worden wäre, ganz zu schweigen von den Riten und Prozessionen, den Liturgien und Gebeten, die selbst dann in den Bann schlagen können, wenn man sie nur von außen, als Tourist, beobachtet, oder aus reiner Neugier sich ein wenig mit ihrer Zeichensprache beschäftigt. Aber aus dieser zivilisatorischen Kraft der Religionen, die eine Ahnung vermittelt, dass im Wort Kultur das Wort Kult steckt, folgt noch nicht, dass es Gott gibt und dass er sein Wort sagt. Manche möchten es vielleicht wünschen – aber die Zeiten, in denen das Wünschen noch geholfen hat, waren schon immer vorbei.

Ludwig Feuerbach hat die gesamte Suche nach Gott, seinem Bild und seinem Wort, unter Projektionsverdacht gestellt¹⁴ – aber sträflich unterschätzt, wie scharf die Religionskritik in den Religionen selbst, besonders im Judentum und im Christentum ausgeprägt ist. Dass die Weißen weiße Götter ersinnen und die Schwarzen schwarze, die Griechen griechische und die Ägypter ägyptische, die Menschen menschliche und Tiere tierische, kann man schon beim Sokrates-Schüler *Xenophon* lesen¹⁵, ohne dass der allerdings den Kategorienfehler Feuerbachs begangen hätte, aus der Tatsache von Projektionen folge, dass Gott selbst eine Projektion sei.

Das Weisheitsbuch, das Salomo zugeschrieben wird, setzt seine Kritik der Polytheisten fort (Weish 13,3–7): „²Sie hielten das Feuer, den Wind, die flüchtige Luft, den Kreis der Gestirne, die gewaltige Flut oder die Leuchten des Himmels für Götter, die den Kosmos beherrschen. ³Wenn sie diese, entzückt über ihre Schönheit, als Götter ansahen, hätten sie erkennen können, wieviel besser ihr Gebieter ist; denn der Urheber aller Schönheit hat sie erschaffen. ⁴Wenn sie also über ihre Macht und ihre Kraft staunten, hätten sie auch erkennen können, wieviel mächtiger jener ist, der alles konstruiert

¹⁴ *L. Feuerbach*, Das Wesen des Christentums (1841) (Gesammelte Werke 5), Berlin 2006.

¹⁵ *Xenophon*, Fragmenta 11.14ff.23ff.

hat; ⁵denn in der Größe und Schönheit der Geschöpfe wird analog ihr Schöpfer erblickt. ⁶Doch gibt es nur wenig Grund zum Tadel; denn vielleicht gehen sie in die Irre, da sie Gott suchen und finden wollen. ⁷Denn sie sind seinen Werken zugewandt und erforschen sie und vertrauen dem Augenschein, weil schön ist, was sie schauen.“¹⁶ Man möchte sich wünschen, dass in der Bibel und in der Kirche immer so mild und verständnisvoll wie in diesem salomonischen Urteil von denen gesprochen worden wäre, die sich – aus ihrer Sicht – mit dem Schein begnügen.

Aber das kann die Kritik an denen nicht übersehen lassen, die das Sichtbare und das Unsichtbare, das Göttliche und das Weltliche vermischen. Dies ist die große Leistung der alt- und der neutestamentlichen Prophetie, zwischen Schöpfer und Geschöpf unterschieden zu haben. Trifft man die Unterscheidung mit der Bibel, öffnet sich ein weiter Horizont, innerhalb dessen das Wort Gottes erwartet und gehört werden kann. Es ist nicht allein das Buch der Bücher selbst. Es ist, zugespitzt, überhaupt nicht die Bibel, betrachtet als Textbuch, als Anthologie religiöser Texte aus gut einem Jahrtausend. Wenn der Lektor im Wortgottesdienst nach der Lesung aus dem Alten und dem Neuen Testament sagt: „Wort des lebendigen Gottes“, bezieht er sich nicht auf die Bibel, nicht auf das Perikopenbuch, noch nicht einmal auf den Buchstaben des gerade verlesenen Textes, sondern auf das lebendige Wort, das „lebendig ist, kräftig und schärfer als jedes zweischneidige Schwert“, wie der neutestamentliche Hebräerbrief sagt (Hebr 4,12). Allerdings ist dieses lebendige Wort Gottes nicht nur ein dunkles Raunen, nicht nur ein interessantes Gerücht, sondern sicher ein großes Geheimnis, aber immer auch eine klare Ansage *hic et nunc*, gebunden an den Buchstaben der Heiligen Schrift, der lebt, wenn er gelesen und verstanden wird.¹⁷

Die christliche Theologie des Wortes Gottes ist eine gigantische Medientheorie. Gott, der eine und einzige, spricht; er spricht selbst; aber er spricht zu den Menschen mittelbar, nicht unmittelbar. Selbst wenn die Bibel von spezifischen Offenbarungen handelt, ist es ja immer die menschliche Sprache, in der er sich äußert, und sind es immer ganz bestimmte Persönlich-

¹⁶ Den Grundsatz der *analogia entis*, ohne den auch der Tadel ins Leere ginge, verteidigt H. Hübner, *Die Weisheit Salomos* (ATD.Apokryphen 4), Göttingen 1999, 168.

¹⁷ Vgl. Th. Söding, *Kanonische Inspirationen. Fünf Antithesen, vom Neuen Testament aus entwickelt*, in: J. Rist/C. Breitsameter (Hrsg.), *Wort Gottes. Die Offenbarungsreligionen und ihr Schriftverständnis* (Theologie im Kontakt. Neue Folge 1), Münster 2013, 53–63.

keiten, die er anspricht. In seiner Offenbarung verachtet Gott weder das Werk seiner Schöpfung noch sein Geschöpf, den Menschen. Er würde sich selbst widersprechen, wollte er an seiner Schöpfung vorbei und an den Menschen vorbei sprechen, indem er das Menschliche ausschaltete und die Strukturen der Schöpfung aushebelte. Das müsse er tun, wäre er ein Gott wie der, gegen den Goethe in seinem Gedicht *Prometheus* rebellieren lässt¹⁸. Denn dann müsste er die Konkurrenz der Menschen fürchten.

Gott aber, wie die Bibel ihn vom ersten Satz an – „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde [...]“ (Gen 1,1) – sieht, sagt sein Wort durch die Werke seiner Schöpfung. Es gab Zeiten, da die Kirche die Theologie und den Glauben vor den Erkenntnissen der modernen Naturwissenschaften meinte immunisieren zu müssen; das waren allerdings Zeiten, in denen auch viele Naturforscher meinten, der Wissenschaftsglaube könne den Bekenntnisglauben ersetzen. Tatsächlich aber sieht ein Theologe einen Biologen, der DNA-Sequenzen analysiert, einen Anthropologen, der das Neandertal durchforstet, einen Astronomen, der fremde Galaxien erspäht, einen Ingenieur, der den Urknall simuliert, dabei zu, wie er die Spuren Gottes in der Schöpfung liest.

Mithin ist Wissenschaftsfreiheit eine Forderung des Offenbarungsglaubens selbst, der die Welt als Welt und nicht voller Götter sieht. Die einzigen Grenzen, die der Wissenschaft aus theologischer Sicht gezogen werden, sind ethische: den Menschen, und möge er auch noch nicht oder nicht mehr als solcher zu erkennen sein, niemals als Mittel zum Zweck zu gebrauchen, die Technik in den Dienst des Menschen und der Erhaltung der Schöpfung zu stellen und nach innen allein der Wahrheit, nach außen aber der Gerechtigkeit zu dienen. Die Theologie, wenn sie sich an die Bibel hält, kann niemals die Fragestellungen und die Ergebnisse der Wissenschaft dominieren, wohl aber die Methoden und die Anwendung der Forschungsergebnisse nach ethischen Kriterien kritisieren, die, jedenfalls theoretisch, allen Menschen guten Willens einleuchten können, und überdies die spezifischen Einsichten in das Welt- und Menschenbild einbringen, die der Wissenschaft vorgelagert sind und von ihr vorausgesetzt werden müssen ohne von ihr selbst eingeholt werden zu können.¹⁹ Viele Erforscher des Mikro-

¹⁸ Hamburger Ausgabe, vol. 1, München ¹²1981, 44ff.

¹⁹ Hier ergeben sich interessante Gesprächsmöglichkeiten mit der Systemtheorie – wenn sie sich nicht darauf beschränkt, die Technik separater Handlungsgebiete zu analysieren, sondern

und des Makrokosmos geraten ins Staunen, andere ins Zweifeln. Menschlich-allzumenschlich ist das eine wie das andere. Glaube lässt sich nicht in Wissen überführen, braucht aber vor wachsendem Wissen keine Furcht zu haben, sondern kann von ihm nur bereichert werden: informierter, realistischer, kompetenter. Die Theologie muss ein offenes Ohr für die Naturwissenschaften haben, muss sie aber auch kritisieren, wenn sie – oft genug – ihre Grenzen überschreiten und aus empirischen Beobachtungen gleich normative Schlüsse ziehen. Die Folgen dieser Grenzüberschreitungen sind verheerend – für die Menschen, die instrumentalisiert werden, aber auch für die Wissenschaft, die fremden Zwecken unterworfen wird.

Der Schrei der Kreatur freilich ist, wie Paulus sagt, stumm (Röm 8,22f.28). Es ist der Geist Gottes, der Sprache leiht. Dazu braucht es Menschen. Die Bibel ist voller prophetischer Gestalten, die das Wort ergriffen haben und mit ihrer Person für die Wahrheit Gottes, für die Gerechtigkeit, für den Frieden, auch für den Kampf gegen die Ungerechtigkeit, gegen die Heuchelei, gegen die Lüge eingetreten sind. Es sind freilich oft ebenso denkwürdige wie merkwürdige Gestalten, abstoßend in ihrem Aussehen wie der Gottesknecht Jesaja, aufbrausend in ihrer Kritik wie Hosea, anmaßend in ihrem Anspruch wie Amos, verstockt wie Jona, glühend wie Ezechiel. Die großen Propheten Israels, die Schriftpropheten geworden sind, weil ihre Bücher Eingang in die Heilige Schrift gefunden haben, sind ursprünglich *outsider*. Zwar stammen einige von ihnen aus den höchsten Kreisen; Jesaja gehört zum Adel Jerusalems, Jeremia zum Hofrat, Ezechiel zur Priesterschaft. Doch durch die prophetische Sendung, die sie erfahren haben, geraten sie an den Rand des Volkes, an die Peripherie, wo aber das Zentrum liegt, wenn die Verhältnisse aus dem Lot geraten sind. Die Stunde der Prophetie schlägt, als Israel, allzu sicher der Verheißung, David werde auf dem Königsthron in Jerusalem immerdar einen gesegneten Nachfolger haben (2 Sam 7), Gottes- und Nächstenliebe auseinandertreten lässt, Frömmigkeit und Gerechtigkeit, wodurch der Glaube an den einen Gott, offen oder verborgen, zum Götzendienst mutiert. Amos, der älteste dieser Propheten, wettet, indem er Gottes Wort zu sagen beansprucht (Am 5,21–24): „²¹Ich

sich die Aufgabe zutraut, eine Theorie der Kommunikation und Verantwortung zwischen den Systemen zu entwickeln und diese Dimension in die interne Systematisierung einzubauen. Ansätze dazu finden sich bei N. Luhmann, *Die Religion der Gesellschaft*, ed. A. Kieserling, Frankfurt a. M. 2000.

hasse eure Feste, ich verabscheue sie und kann eure Feiern nicht riechen.²² Wenn ihr mir Brandopfer darbringt, ich habe kein Gefallen an euren Gaben, und eure fetten Heilsopfer will ich nicht sehen.²³ Weg mit dem Lärm deiner Lieder! Dein Harfenspiel will ich nicht hören,²⁴ sondern das Recht ströme wie Wasser, die Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach.“

Aber auch umgekehrt gilt: So scharf die alttestamentlichen Propheten kritisiert haben, dass Israel, seines Erfolges sicher, Gott und die Armen vergessen hat, so sehr muntern sie es auf, da es am Boden liegt und ihm schwarz vor Augen wird. „Tröstet, tröstet mein Volk, spricht euer Gott.² Redet Jerusalem zu Herzen und verkündet der Stadt, daß ihr Frondienst zu Ende geht, dass ihre Schuld beglichen ist; denn sie hat doppelt gebüßt durch die Hand des Herrn für all ihre Sünden.³ Eine Stimme ruft: Bahnt für den Herrn einen Weg durch die Wüste! Baut in der Steppe eine ebene Straße für unseren Gott!“, so liest man es, adventlich gestimmt, in der Prophetie des Jesajabuches (Jes 40,1ff.).²⁰

So oder so, Gericht oder Heil, Strafe oder Vergebung – zur biblischen Prophetie gehört, dass die Inspiration den Verstand nicht aus-, sondern einschaltet und die Persönlichkeit nicht auslöscht, sondern aufleben lässt. Es hat zwar Phasen in der jüdischen wie der christlichen Theologiegeschichte gegeben, in der man das andere gesehen hat; so hat es zwischenzeitlich intellektuelle Experimente mit einer Verbalinspiration gegeben, derzufolge der Mensch nur das willenlose, hirnlose, seelenlose Werkzeug Gottes wäre. Aber das ist keineswegs die klassische, die große Inspirationstheologie, die aus der Bibel abgeleitet wird und die Tradition der Kirche bestimmt. Die wird vielmehr beispielhaft ansichtig auf einem Elfenbeinbuchdeckel aus dem 10. Jahrhundert zu einem Antiphonar Hartkers in der Stiftsbibliothek von St. Gallen. Das Bild setzt eine doppelte Pointe. Zum einen: Die Taube, das Symbol des Heiligen Geistes, sitzt dem Schreiber auf der Schulter und flüstert ihm ins Ohr. Sie führt ihm nicht den Griffel. Wer nur etwas von Akustik versteht (und auch im Mittelalter wusste man einiges), weiß, dass die Schallwellen, die man hört, erst durch das Gehör und Gehirn, durch das Nervensystem, durch den ganzen Körper dringen müssen, bis sie in Verstehen verwandelt werden und dass noch einmal eine ganze Kette physischer Vorgänge verbunden sein muss, bis es möglich ist, etwas aufzuschreiben, was man gesagt bekommen hat. Der Heilige

²⁰ Cf. U. Berges, *Jesaja 40–48* (HThKAT), Freiburg-Basel-Wien 2008, 76–119.

Geist setzt den Schreiber in Aktion, so dass der Autor nicht schreibt, was er sich selbst ausgedacht hat, sondern was ihm – im genauen Sinn des Wortes – eingefallen ist. Zum anderen: Der inspirierte Schreiber ist nicht, wie man meinen möchte, ein Evangelist, sondern ein Exeget: ein Bibelkommentator. Es ist Papst Gregor I. Inspiriert ist er aber nicht als Papst, sondern als ein Ausleger, der die Schrift in demselben Geist liest, in dem sie geschrieben worden ist. Es gibt also, bester christlicher Tradition zufolge, nicht nur inspirierte Texte und Autoren, sondern auch inspirierte Leser²¹. Der Papst der Exegese ist nur einer von ihnen; er kommentiert, damit es weitere inspirierte Leser gibt, zum Beispiel jene, die in der Liturgie die Antiphonen zu den Psalmen singen und, damit sie das können, die Bibliothek des Klosters benutzen. Gregor der Große hat einen berühmten Kommentar zum Propheten Ezechiel geschrieben; darin sagt er: „Der Text wächst mit denen, die Lesen“²²; ähnlich heißt es in seinem Hiobbuch: „Die Heilige Schrift wächst in gewisser Weise mit denen, die lesen“²³; gemeint ist nicht, dass, wer liest, mit dem Sinn des Textes machen könne, was er wolle, bis er ins Gegenteil verdreht wäre, sondern dass, wer liest, den Geist im Buchstaben erspüren soll, um so dem Text gerecht zu werden und ihn lebendig zu machen, weil sein Sinn erfasst und aktualisiert wird, so dass er selbst an Bedeutung gewinnt.

Der heilige *Augustinus* hat diesen Kommunikationsprozess auf die Formel gebracht: „Gott spricht zu uns durch Menschen nach Menschenart, weil er, so redend, uns sucht“²⁴. Die Suche Gottes nach den Menschen ist das Grundmotiv der ganzen Bibel. Letztlich ist es christologisch gedeckt: durch die Gleichnisse Jesu vom verlorenen Schaf, das der gute Hirte sucht und findet, vom verlorenen Groschen, den die fleißige Hausfrau sucht und findet, vom verlorenen Sohn, den der liebende Vater sucht und findet (Lk 15). Jesus selbst ist zeit seines Lebens auf der Suche nach den Menschen, um ihnen zu sagen, dass sie Gott ans Herz gewachsen sind, auch wenn sie krank und schwach und schuldbeladen und arm sind: „Der Menschensohn ist gekommen, zu suchen und zu retten, die verloren sind“ (Lk 19,10), sagt

²¹ Cf. U. H. J. Körtner, *Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik* (Sammlung Vandenhoeck), Göttingen 1994.

²² In Ez. 1 7,8 (SC 327, 244): *Divina eloquia cum legente crescunt*

²³ *Moralia in Job* 20,1: *Sacra Scriptura in aliquomodo cum legente crescit*.

²⁴ *De civitate Dei* XVII 6,2: CSEL 40, 2, 228.

Jesus im Hause des Zöllners Zachäus, den niemand mehr als Mitglied des Gottesvolkes anerkennen wollte. Um dieser Botschaft willen, muss Jesus alles auf die Macht des Wortes setzen, auf die Überzeugungskraft des Beispiels, auf die Taten der Nächstenliebe und auf die Gleichnisse, die Bilder vom Reiche Gottes, von denen jedes mehr sagt als tausend Worte.

Jesus verkündet aber nicht nur Gottes Wort wie die Propheten vor ihm, er geht in ihm auf: Er verkörpert es. Ob das schon den Zeitgenossen Jesu und seinen Jüngern ganz klar geworden ist, steht dahin. Aber nach der Sonnenfinsternis von Golgatha wird es im Morgenlicht des Ostertages klar. Im Prolog des Johannesevangeliums, einem der ältesten Glaubenszeugnisse der Christenheit, singen die Gläubigen: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort, [...] und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit geschaut, voll Gnade und Wahrheit“ (Joh 1,1.14). Dieser Prolog klärt zweierlei. Erstens: Mit der Person Jesu wird nicht irgendeine neue Idee geboren, sondern kommt zur Sprache, was Gott immer schon hat sagen wollen und gesagt hat: dadurch, dass er die Welt und die Menschen erschaffen und dadurch, dass er in die Geschichte inspirierte Menschen, zuletzt den Täufer Johannes gesandt hat, seinen Willen zu verkünden – der aber kein anderer als der ist, die Menschen zu bewegen, seiner Liebe zuzustimmen, die stärker ist als der Tod (Hld 8,6). Zweitens klärt der Prolog: Jesus, dem wahren Menschen, wird es irgendwann einmal aufgegangen sein, er müsse Gott verkünden, aber was ihm aufgegangen ist, hat Dimensionen, die alle Grenzen überscheidend ist. Was Jesus zu sagen hat, ist so wichtig, dass es nur wahr sein kann, wenn Gott selbst sich offenbart durch den Menschen Jesus von Nazareth. Jesus kann nur von Gottes Wort her verstanden werden; er fügt den vielen gewichtigen Worten, die im Namen Gottes gemacht worden sind, nicht ein weiteres hinzu, sondern ist *das Wort*, das allen Worten zugrundeliegt, die Sinn machen, und allen widerspricht die Unsinn reden. Im Blick auf Jesus, sein Leben, sein Sterben, seine Auferstehung, ergibt sich die Möglichkeit, Gottes Einzigkeit so zu verstehen, dass sie durch eine Äußerung nicht verletzt, sondern zur Geltung kommt; denn „das Wort war bei Gott und Gott war das Wort“ (Joh 1,1). Zum Gottsein Gottes, jesuanisch und christlich verstanden, gehört, dass er seinem Wesen nach kommunikativ ist – weil die Verständigung mit anderen nicht nachträglich einem bestimmt Willensakt Gott folgt, sondern von vornherein in der Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn im Heiligen Geist begründet ist. Gottes Heiligkeit ist nicht Unantastbarkeit, sondern Hingabe.

Der Unterschied zum Islam könnte größer nicht sein.²⁵ Zwar kennt auch er, vom Judentum wie vom Christentums nachhaltig beeinflusst, ein geoffenbartes Wort Gottes; auch er kennt Propheten, nicht nur Mohammed, und eine Heilige Schrift, den Koran. Aber er zieht sich auf ein solches Verständnis der Einzigkeit Gottes zurück, dass Gott sich einfach irgendwann entschlossen hätte, seinen Willen kundzutun, ohne dass es den Menschen, auch den Muslimen, gegeben sei, in dieses geheimnisvolle Geschehen einbezogen zu sein; für ein dialogisches Verhältnis zwischen Gott und Mensch, für flehentliche Bitten, die erhört – oder nicht erhört – werden, ist dort wenig Platz. In sich ist die islamische Theologie konsequent; aber zu ihrer Konsequenz gehört auch, dass sie sich schwertut, ein inneres Verhältnis zur Geschichte und zur Menschlichkeit der Offenbarung zu finden. Es herrscht ein göttlicher Voluntarismus, der in seiner dekreterischen Kraft faszinieren mag, aber in seiner Unvermitteltheit – jedenfalls den Christen – erschauern lässt.

Die christologische Konkretion des Monotheismus, dass es nur ein Wort Gottes gibt, nur ein Evangelium, nur einen Weg des Lebens, scheint allerdings ein gefundenes Fressen für alle Fundamentalisten zu sein – und ist doch das Gegenteil dessen. Denn dass Gott durch Jesus spricht, sein ureigenes Wort, ist, wie die Gläubigen wissen, eine vollkommen konkurrenzlose Aussage, die auf einer anderen Ebene liegt als all das, was Menschen über Gott sonst noch zu sagen haben. Von Jesus aus erschließt sich neu der Sinn der Prophetie Israels, von Jesus aus erschließt sich ein neuer Sinn der Prophetie in der Kirche, die von der Nachfolge Christi geprägt ist. Wer daran festhält, dass es nur einen Gott und nur einen Geist und nur einen Retter gibt, nur ein Wort das zählt, nämlich Liebe, hat auch die Möglichkeit, das Echo des Gotteswortes außerhalb der Bibel und außerhalb der Kirche zu hören. Das berühmteste Beispiel sind die „Heiligen Drei Könige“. Christen sind sie nicht, Juden auch nicht, sondern Sterndeuter, auf Griechisch Magier, in der Weisheit des Ostens, in Astronomie und Astrologie beschlagen²⁶ – deshalb sehen sie den Stern des Messias aufgehen: *Ex oriente lux*. Die Schriftgelehrten des Herodes wissen zwar, dass der Messias in Bethlehem, der Davidsstadt, geboren werden wird; aber nicht sie, sondern die heidnischen Sternsucher sind es, die den Weg zur Krippe finden, um das Kind anzubeten, das mit seiner Mutter ist (Mt 2,1–12). Fremdpropheten kennt auch das Alte

²⁵ Vgl. J. Gnika, *Die Nazarener und der Koran. Eine Spurensuche*, Freiburg-Basel-Wien 2007

²⁶ Hintergrund: J. Assmann/H. Strohm (Hrsg.), *Magie und Religion*, München 2010.

Testament, wie Bileam, der als erster den Davidsstern gesehen hat (Num 22–24). Fremdprophetie gibt es auch heute noch – sie muss nur erkannt werden, und kann es, wenn man die vielen Stimmen, die im Namen Gottes laut werden, danach abhört, wo ein Echo des Wortes Jesu von der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, von der Liebe Gottes zu hören ist.

Die Bibel ist das Zeugnis dieses Gottes: ein menschliches Zeugnis, das die Spuren seiner Entstehungszeit an sich trägt, das Spannungen und Widersprüche kennt, Doppelungen und Varianten. Was die Bibel ist, hat der Apostel Paulus am besten in ein Bildwort gekleidet: „Wir aber haben diesen Schatz in irdenen Gefäßen, damit das Übermaß der Kraft Gott vorbehalten bleibe und nicht von uns ausgehe“ (2 Kor 4,7). Der Schatz ist das Evangelium, das lebendige Wort Gottes; die irdenen Gefäße sind die Person, die Arbeit, der Körper, die ökonomischen, logistischen, sozialen und kulturellen Möglichkeiten des Apostels. Das färbt auf die Bibel ab. Sie ist Weltliteratur und Heilige Schrift. Aber sie ist fragil, ständig übersehen, oft missbraucht. Die älteste erhaltene Handschrift des Neuen Testaments, Papyrus 52 um 120 n. Chr., ist ein kleiner Papierfetzen, handteller groß und porös und nur durch Zufall in Ägypten wiedergefunden; aber auf diesem Papyrusstücklein steht die Antwort Jesu auf die Pilatusfrage, ob er ein König sei: „Du sagst, dass ich ein König bin, denn dazu bin ich geboren und auf die Welt gekommen, um für die Wahrheit Zeugnis abzulegen“ (Joh 18,37).

3. Wer hört zu?

Dass Gott spricht, und zwar so, wie Jesus ihn aus dem Alten Testament heraus verkündet, so dass es im Ersten Johannesbrief heißen kann: „Gott ist Liebe“ (1 Joh 4,8.16), ist und bleibt eine Glaubensfrage; aber eine positive Antwort zu geben, eröffnet Dimensionen der Humanität, die auch Menschen, die nicht an Jesus, nicht an Gott und vielleicht an gar nichts glauben (oder nicht zu glauben meinen), wichtig sein können.²⁷

Wenn Gott spricht – wen spricht er an? Und wer hört? Es wäre vielleicht ein wenig zu einfach, wollte man sofort antworten, dass Gott alle Menschen anspricht. Das ist zwar insofern richtig, als Gott, wenn er denn der eine ist, alles und alle im Blick hat. Doch immer zu allen zu sprechen, heißt, nieman-

²⁷ Das erschließt die Enzyklika *Papst Benedikt XVI.*, *Deus caritas est*, Città del Vaticano 2006.

dem etwas richtig zu sagen. Folgt man der Bibel, redet Gott auch nicht einfach zu aller Welt; er hält keine Fensterreden aus dem metaphysischen Off, sondern spricht bestimmte Menschen an, die dann von diesem Wort tief beeindruckt sind. Im Hebräerbrief heißt es: „Vielfach und vielfältig hat einst Gott gesprochen zu den Vätern in den Propheten, am Ende dieser Tage hat er zu uns gesprochen in dem Sohn, den er eingesetzt hat als Erben des Alls“ (Hebr 1,1f.). Folgt man diesem Satz, hat Gott sich seine Gesprächspartner sehr genau ausgesucht: Es sind die Propheten, und es ist *der* Prophet, der Sohn Gottes. Diese Gesprächspartner aber ziehen Kreise. Es sind die Kreise, in denen sich die Gemeinschaft des Gottesvolkes bildet, Israel und die Kirche.

Das Wort Gottes ist kostbar. „Werft die Perlen nicht vor die Säue“, sagt Jesus, immerhin in der Bergpredigt (Mt 7,6). Er selbst hat sich seine Jünger sehr genau ausgesucht – und dann doch die Enttäuschung erleben müssen, dass sie ihn im Grunde nicht verstanden haben, nämlich in der Bereitschaft, mit seinem Leben für die Liebe Gottes und die Freiheit der Menschen einzustehen. Weil seine Jünger den Weg des Leidens, den Weg der Liebe nicht verstanden haben, will Petrus nicht, dass Jesus, Gottes fleischgewordenes Wort, ihm die Füßen wäscht, um ihn zu reinigen – ein sprechendes Bild für die Reinigung des Menschen von allem Dreck dieser Welt (Joh 13); deshalb sein dreifaches Nein zu Jesus (Mk 14,66–72), das erst nach Ostern durch sein dreifaches Ja auf die Frage: „:Liebst Du mich mehr als diese?“ verwunden wird (Joh 21,15–18). Freilich weiß Jesus, dass der Jünger Geist willig ist, wengleich ihr Fleisch schwach ist (Mk 14,38). Deshalb ist das Wort Gottes untrennbar an das Volk Gottes und von Jesu her an die Kirche gebunden – wie schwach auch immer ihr eigen Fleisch und Blut sein mag. Auch den schärfsten Kulturkritiker müsste ja einleuchten, dass ohne die Kirche das Neue Testament mit den Evangelien, der Apostelgeschichte und den Apostelbriefen gar nicht entstanden und Jesus wahrscheinlich vergessen wäre.

Aber diese Beobachtung bleibt an die Oberfläche. Tatsächlich hat Jesus auf seine Weise das Wort der Schöpfungsgeschichte wahrgemacht: „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei“ (Gen 2,18). Der Glaube muss unvertretbar immer der persönliche Glaube eines Menschen sein, der in Freiheit „Ich“ sagen kann – oder er ist noch ein Kinderglaube, der aber zur Mündigkeit und Verantwortung entwickelt werden soll (Eph 4). Doch zu diesem „Ich“, das sagen kann „Ich glaube“, gehört ein „Wir“, das sagen kann: „Wir glauben“. Es ist der Glaube an Gottes Wort selbst, der zum „Ich“ und zum

„Wir“ führt; zu einem „Ich“, das nicht gegen andere, sondern auf Gott und den Nächsten ausgerichtet ist; zu einem „Wir“, in dem der einzelne nicht untergeht, sondern seine Erfüllung im Miteinander, Beieinander, Füreinander findet. Es ist der Glaube, der dem Christentum die – oft genug verspielte – Möglichkeit verschafft hat, die Grenzen von Rassen, Klassen und Kasten, von Geschlecht und Bildung zu überwinden: ein revolutionäres Prinzip, weit überlegen den Globalisierungsstrategien, die auf den universalen Markt setzen und Menschen auf Produktion und Konsumtion reduzieren. Das Wir der Glaubenden hingegen sind diejenigen, die nach dem Hebräerbrief (Hebr 1,1f.) beides erkennen: die zahlreichen und bedeutungsschweren Worte, die Gott zu Israel durch die Propheten gesprochen hat, und das eine Wort, das er durch seinen Sohn gesprochen hat, ohne dass diese Worte und dieses Wort verklungen wären – weil sie immer neue Hörer finden, die es wie Maria in ihrem Herzen bewegen (Lk 2,15.51).

Freilich: So wichtig die Kirche für Jesus ist²⁸ – nach den Evangelien spricht er nicht nur zu seinen Jüngern und für sie. Signifikant ist die Bergpredigt. Jesus sieht die vielen Menschen, steigt deshalb auf einen Berg und setzt sich, so dass er seine Kathedra, sein Lehrstuhl wird, seine Jünger treten zu ihm, so dass er sie lehren kann (Mt 5,1f.). Sie sind seine ersten Ansprechpartner, weil sie zur Nachfolge berufen und entschlossen sind und eine erste Ahnung von der neuen Form des Wortes Gottes gefunden haben. Doch am Ende der Bergpredigt heißt es: „Und es geschah, als Jesus diese seine Worte beendet hatte, da erstaunte die Menge ob seiner Lehre; denn er lehrte sie wie einer, der Vollmacht hat, und nicht wie ihre Schriftgelehrten“ (Mt 7,28). Das ist kein Widerspruch, sondern Strategie: Jesus spricht nach Matthäus so zu den Jüngern, dass die Menschen es hören können – und neugierig werden und vielleicht ihm zustimmen, aber jedenfalls die Frage nach Gott und seinem Willen, nach dem täglichen Brot und der Vergebung der Schuld, ja, der Befreiung vom Bösen (Mt 6,9–13) im Herzen tragen.

Diese Geschichte geht weiter und ist heute noch nicht beendet. Vor wenigen Jahren hat der jüdische Gelehrte *Jacob Neusner* ein Buch mit dem Titel *A Rabbi talks with Jesus* geschrieben²⁹. Im Zentrum dieses Buches steht eine Fiktion: Neusner selbst habe in der Menge gestanden und gehört,

²⁸ Cf. *Th. Söding*, Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?, Freiburg-Basel-Wien 2007.

²⁹ *J. Neusner*, Ein Rabbi spricht mit Jesus (Deutsch), Freiburg-Basel-Wien 2007.

was Jesu seinen Jüngern gepredigt habe – und sei erfüllt weggegangen und habe einem Rabbi berichtet: „Was hat er weggelassen von der Tora?“ – „Nichts“. – „Was hat er hinzugefügt?“ – „Sich selbst“ – „O!“ Damit ist Neusners Entscheidung gefallen: So ehrlich Jesus sei, er rede, als ob Gott selbst rede – und deshalb bleibt der Rabbi bei dem, was Gott den Vätern, dem heiligen Israel, durch Mose und alle Propheten gesagt habe.

Auf dieses Buch hat *Joseph Ratzinger* als *Benedikt XVI.* in seinem *Jesus von Nazareth* geantwortet³⁰ – und Jacob Neusner Recht gegeben: So wie Jesus könne man nur reden, wenn man Gottes Wort sage – aber deshalb stelle er sich auf die Seite Jesu und schenke ihm Glauben, weil dadurch die Welt verändert werden könne. Dem Papst geht es aber nicht darum, den Rabbi nun zu überreden, doch endlich die Konsequenz einer Konversion zum Christentum zu ziehen, sondern darum, im Gespräch mit ihm, dem Juden, zu bleiben und so das Evangelium besser zu verstehen.

Damit hat es aber noch kein Ende; die Bergpredigt zieht weitere Kreise. Folgt man Matthäus, heilt Jesus kurz darauf den Knecht des Hauptmanns von Kapharnaum, der gesagt hatte, was, in leichter Variation, bis heute das Gebet der Gläubigen vor der Kommunion ist: „Herr, ich bin nicht würdig, dass du eingehst unter mein Dach; aber sprich nur ein Wort, und mein Knecht wird gesund!“ (Mt 8,8 par. Lk 7,6f.). Das *eine* Wort, das Jesus sprechen möge, ist *das Wort*, das erlöst und befreit; es ist das Wort, das Jesus selbst ist. Die Evangelisten Matthäus und Lukas schreiben, Jesus sei erstaunt über ein solches Wort aus dem Munde eines heidnischen Militärs gewesen (Mt 8,10 par. Lk 7,9); aber er habe nicht nur reagiert, indem er den Knecht, der dem Hauptmann wie ein Sohn gewesen ist, geheilt hat, sondern habe den Horizont gleich viel weiter gezogen: „Viele werden von Osten und Westen kommen und zu Tisch sitzen mit Abraham, Isaak und Jakob im Reich der Himmel“ (Mt 8,11 par. Lk 13,28). Man wird noch viele Überraschungen erleben, wie Jesus sie erlebt hat, wenn man einmal erfahren wird, wem Gott etwas sagt, in des Wortes doppelter Bedeutung.

Das jedenfalls ist die Verheißung Jesu, aber auch die Verheißung Jesajas. Dessen Worte, die Worte Gottes in Menschenmund sind (Jes 42,1–4), macht Jesus sich zu eigen: „¹⁸Seht, das ist mein Knecht, den ich erwählt, mein Geliebter, an dem meine Seele Gefallen gefunden. Ich werde meinen

³⁰ *Benedikt XVI.*, *Jesus von Nazareth*. Vol. 1: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg-Basel-Wien 2007.

Geist auf ihn legen, und das Recht wird er den Völkern verkünden. ¹⁹Er zankt nicht und lärmt nicht, noch ist seine Stimme auf den Straßen zu hören. ²⁰Ein geknicktes Rohr bricht er nicht und einen glimmenden Docht löscht er nicht aus; bis er das Recht zum Sieg führt; auf seinen Namen hoffen die Heiden“ (Mt 12,28ff.).

Es ist die Bibel, die diesen Horizont öffnet. Sie kann es nur, wenn sie als Gotteswort in Menschenwort gelesen wird; sie wird es, wenn sie nicht als eine Betonmauer gesehen wird, an der die Irrtümer dieser Welt abprallen, nicht als ein Vulkan, der Feuer, Asche und Lava ausspuckt, wenn ein Ungläubiger sich nähert, sondern als ein Fenster in die Welt von Menschen, denen Gottes über alles wichtig war, und als ein Spiegel, in dem sich das eigene Leben spiegelt – erhellt vom Glanze Gottes selbst.

Marcel Proust, der sich Buch um Buch bei seiner *Suche nach der verlorenen Zeit* beobachten lässt, ist ein solcher Leser, der die Bibel verschlungen, aber auch die Exegese seiner Zeit studiert hat und über seine Lektüre schreibt: „Oft habe ich im Lukasevangelium, wenn ich auf die Doppelpunkte traf, die es vor jeder der zahlreichen Stellen unterbrechen, die fast die Form eines Lobgesanges haben, das Schweigen des Gläubigen gehört, der sein lautes Lesen unterbrach, um dann die folgende Strophe anzustimmen wie einen Psalm, der ihn an die älteren Psalmen erinnerte. Diese Stille erfüllte noch die Pause im Satz, der sich geteilt hatte, um sie einzuschließen, und der davon seine Form behalten hat. Mehr als einmal brachte sie mir beim Lesen den Duft einer Rose, den der durch das Fenster eindringende Lufthauch in dem hohen Saal mit der versammelten Gemeinschaft verbreitet und sich in zweitausend Jahren nicht verflüchtigt hat“³¹.

³¹ *M. Proust*, *Tage des Lesens* (1906/1919), in: *Tage des Lesens. Drei Essays* (Bibliothek Suhrkamp 400), Frankfurt a. M. 1974, 7–65: 64.