

wahrheiten auf, die alle unter dem »credo in« zusammengefaßt sind. Glaube als Hoffnung versucht dieses »in« zu verstehen. Wir dürfen einmal kühn übersetzen: Ich glaube in Gott hinein. Glauben ist ein Hineinschreiten mit der Welt in Gott, das als Bewegung der Hoffnung erst in Auferstehung und Parusie sein Ziel findet und so alle Glaubenswahrheiten umschließt. Dann erst werden wir voll begreifen, was wir im Glauben erhoffen und in der Liebe anzielen und vorbereiten durften.

Josef Pfammatter

Bibel und Liturgie

Vorüberlegungen zu einer bibelgerechten und zeitnahen Verkündigung des Wortes Gottes im Gemeindegottesdienst¹

Zur Theologie des Wortes Gottes

Mitten im biblisch-liturgischen Aufbruch unserer Tage nehmen wir das Entstehen einer »Theologie des Wortes« wahr, die es bisher (wenigstens in den theologischen Schulbüchern) kaum gegeben hat. Zu den Grundüberlegungen einer Theologie des Wortes Gottes gehört, daß das Sprechen nicht bloß Mitteilung von bisher nicht gewußten Sachverhalten ist, sondern letztlich Kommunikation, Selbst-Mitteilung des Sprechenden. Anders ausgedrückt: Im Sprechen unternimmt es ein Wesen, sich selbst einem Hörenden zu übereignen. Unter Menschen ist das Sprechen ein Vorgang, der sich äußert einerseits in Worten, andererseits in Taten (Mimik und Gestik). In all dem, was und wie ein Sprechender sich äußert, verrät er dem Hörenden sein Innerstes. Der Hörende bekommt den Sprechenden immer mehr »in den Griff«. Der Sprechende liefert sich dem Hörenden aus und gibt sich diesem in gewissem Sinn zur Verfügung.

Gerade dieser Vorgang ist nach der Bibel das *Sprechen Gottes*. »Gott spricht« heißt: Gott teilt sich den Menschen mit. Wenn der Mensch ein Hörender ist, kommt ihm nicht bloß eine Fülle von bisher unbekanntem Offenbarungsinhalten zu, sondern der Sprechende selbst enthüllt vor ihm sein Geheimnis und wird erkennbar als einer, der auf den Menschen hin unterwegs ist, um sich ihm personal (nicht »satzhaft«) zu übereignen.

Hermann Volk, der verschiedene kleinere Aufsätze zur Theologie des Wortes Gottes verfaßt hat, sagt: »Im Wort Gottes wird das Heil, das Gott auf uns hin verwirklicht,

¹ Der folgende Aufsatz ist ein Vortrag, der am VI. Pastoral-liturgischen Symposion für Priester über das Gesamtthema »Größe und Not der Homilie« in Zürich am 29. Nov. 1965 gehalten wurde. Wie der Untertitel sagt, ging es dem Referenten weniger um eine erschöpfende Darstellung der Problematik »Bibel und Liturgie«, als vielmehr um grundsätzliche und praktische Vorüberlegungen dazu. Die Wiedergabe in unserer Zeitschrift erfolgt, abgesehen von Kürzungen (Anfang und Schluß) und situationsbedingten Modifikationen, unverändert.

und in welchem Gott sich auf uns hin verhält, beschrieben, aber zugleich auch realisiert.« *Beschrieben* und *realisiert*. Daß das Heil, der auf uns hin unterwegs seiende Gott, in der Bibel *beschrieben* wird, darüber ist sich die Theologie schon immer klar gewesen. Aber die »Beschreibung« der Heilsgeschichte, vor allem die Darstellung des Christusereignisses, ist in der Bibel immer mehr als bloße Beschreibung, denn im Wort über Christus und im Wort Christi ergeht *Gottes Wort an uns*, oder, (wie wieder Hermann Volk sagt) »wird Gott auf uns hin heilhaft präsent.« Die Verkündigung, aber auch die Lesung biblischer Texte ist demnach ein gnadenhafter Vorgang. Er wirkt im gläubigen Hörer und Leser das Heil, und zwar in Analogie zur Wirksamkeit der Sakramente, die ihrerseits im disponierten Empfänger das Heil wirken. Und in diesem Sinn ist das Wort zu verstehen: »Der Mensch lebt nicht allein vom Brot, sondern von jedem Wort, das hervorgeht aus dem Munde Gottes« (Mt 4, 4). Der Mensch lebt ebenso real von dem Brot, das Gottes Wort ist, wie von dem anderen, das seine Physis nährt. Wenn man zurückgreift und dieses Schriftzitat (Mt 4, 4) im Alten Testament nachschlägt, liest man Dt 8, 3: »Der Mensch lebt nicht allein vom Brot, sondern von all dem, was das Wort des Herrn schafft.« Davon lebt der Mensch. Und wenn er meint, ohne den auf ihn zukommenden Gott leben zu können, ist er in einer verhängnisvollen Täuschung begriffen.

Hier sind wir bereits bei einer praktischen Überlegung angekommen. Das Wort Gottes in der Bibel ist nicht einfach Beschreibung der Eigenschaften Gottes. Man dürfte das Sprechen Gottes nicht daraufhin abhören, zu lernen, wie Gott eigentlich sei, etwa seine Barmherzigkeit oder seine Gerechtigkeit und so weiter einfach zur Kenntnis zu nehmen; es geht in der Bibel immer um die *Aktualisierung* dessen, was sie von Gott aussagt. Hermann Volk führt als Beispiel an: Eine bloß dogmatisch formulierte Aussage: »Gott ist barmherzig« ist nicht dasselbe wie ein in der Bibel stehendes Wort: »Geh hin, deine Sünden sind dir vergeben«, aus dem wir auch die Barmherzigkeit Gottes ableiten können. Die beiden Sätze haben einen verschiedenen Rang, denn im Wort Gottes wird uns das *hic et nunc zugesagt*, was in der dogmatischen Aussage bloß *beschrieben*, festgestellt wird. Anders ausgedrückt: Das Wort Gottes macht die Barmherzigkeit Gottes heilhaft präsent an uns und aktualisiert sie, weil es eben nicht bloß beschreibende Aussage über Gott ist, sondern ein ihn vergegenwärtigendes Wort. Nun können wir sagen: Die Bibel (und damit auch die Verkündigung dessen, was in der Bibel steht) ist *Ort der Begegnung* mit dem heilwirkenden, heilschaffenden Gott. Das Brot, das Jesus ist, wird gegessen nicht bloß im Genuß der Eucharistie, sondern – das wurde von uns Katholiken oft zu wenig ge-

sehen – auch im gläubigen Hören und Aufnehmen des Wortes. Das Licht der Welt, das Jesus ist, hat nicht nur den Zeitgenossen Jesu geschienen. Es scheint auch im Jetzt dieser Heilszeit und zwar so, »daß jeder, der ... glaubt, nicht in der Finsternis bleibt« (Jo 12,46). Die Funktion des *geschriebenen*, des in der Bibel zu *lesenden* und aus der Bibel zu *verkündenden* Wortes muß so gesehen werden. Im Leben der Kirche wie des Einzelnen muß Gottes Wort das Licht sein, dem das Dunkel weicht, die Nahrung, von der der Christ lebt. (Man müßte hier einmal untersuchen, woher sich der Durchschnittschrist Klarheit holt für die ganz konkreten Entscheide seiner Lebensführung. Ob ihm wirklich das Wort Gottes *lucerna pedibus meis* (Ps 118,105) ist. Diese Untersuchung wäre eine der Vorüberlegungen zur Verkündigung, die den Menschen von heute erreichen soll.) Nun ist aber der Ausdruck »Wort Gottes« in der Bibel selbst ein sehr vielschichtiger Begriff. Ich möchte ihn bei diesen Überlegungen zur Theologie des Wortes Gottes etwas aufgliedern, um anzudeuten, in welchen Nuancen die Bibel vom »Wort Gottes« spricht. Wir erfahren zunächst vom *Schöpfungswort*. Es ist wichtig, sich immer wieder darüber Rechenschaft zu geben, daß das »*Sprechen* Gottes« eine der ersten Tätigkeiten Gottes ist, von denen die Genesis berichtet. »Im Anfang *schuf* Gott«: Das ist die erste erzählte Tätigkeit (Gn 1,1). Es folgt (Gn 1,3): »Und Gott *sprach*«: Das *Schöpfungswort*. – Weiter spricht die Bibel von einem *Verheißungswort*. Gott verheißt, wenn er spricht. Er gibt sich dem Menschen zu verstehen als ein liebender, sorgender Gott. – Es gibt sodann das Wort des *Bundeschlusses*. Gott spricht sich aus zum Menschen hin als der Gott, der den Bundeswillen in sich trägt, den Willen zur Partnerschaft mit seinem Volk. – Es gibt ferner in der Bibel als »Wort Gottes« das *Wort der Weisung*. (Für sehr viele Christen ist dies das Wort Gottes *par excellence*, die erste und leider oft einzige Assoziation, wenn vom »Wort Gottes« gesprochen wird). – Schließlich das *Wort der Erlösung*; es ergeht *verbal* »Ich erlöse dich ja« (Is 43,1); in Jesus Christus ergeht es *personal*. – Damit kommen wir zum *innergöttlichen Wort* Gottes, von dem der Johannesprolog spricht. In diesem Prolog, der theologische Reflexion darstellt, ist das, was wir eben aufgegliedert haben, zusammengefaßt im Verständnis *Jesu Christi* als des Logos, des personalen Wortes Gottes.

Das innergöttliche Wort ist nun aber nicht etwas »ganz anderes« als das Schöpfungswort! Es ist auch nicht etwas »ganz anderes« als das Verheißungswort Gottes oder als das *Erlösungswort*. Das Wort der Verheißung etwa ist nicht etwas anderes als Christus. Es gibt nicht eine Verheißung des gelobten Landes und eine Verheißung der Befreiung von Feinden und dann noch das Wort Gottes, das Jesus Christus ist. Denn alle Verheißungen Gottes

haben in Jesus Christus ihr Ja gefunden (vgl. 2 Kor 1,20); wir werden auf diese Stelle noch zurückkommen. – Auch das Wort der Weisung ist nicht etwas anderes als Jesus Christus: dann nämlich, wenn gesehen wird, daß Jesus Christus nichts lehrt, befiehlt oder rät, das er nicht selber lebte, das er nicht selbst verkörperte. So kann man mit dem Freiburger Neutestamentler C. Spicq sagen: »Das Revolutionäre an der christlichen Moral ist, daß sie nicht in Sätzen besteht, sondern in einer Person: in der Person Jesu Christi!« Das ist die Norm, die Person Jesu. Die einzelnen Sätze, die »Worte der Weisung« Jesu, dienen bloß dazu, daß wir seine Person richtig verstehen. So sind, wenn wir vom »Wort Gottes« sprechen, die Linien in der Bibel alle in einem Punkt gerafft, im innergöttlichen Wort, im Logos, in der Person Jesu Christi. Wenn wir jetzt hören, daß das Wort Gottes »ins Gericht«, oder daß es »in die Entscheidung« rufe (diese Feststellungen sind bereits in Gefahr, Gemeinplätze zu werden auf unseren Kanzeln), dann ist es wiederum *Jesus Christus*, der zur Entscheidung drängt für oder gegen seine *Person*, die man im Glauben annimmt oder im Unglauben ablehnt. *Hier* ergeht das Gericht, im Glauben und im Unglauben. »Wer an ihn (den Sohn) glaubt, wird nicht gerichtet.« (Jo 3,18): Er vollzieht den Überschritt in Christus und nimmt den in Jesus Christus auf ihn zukommenden Gott an. »Wer aber nicht glaubt, ist schon gerichtet« (ebd.): Er hat anders entschieden. *Aversio totalis a Deo loquente in persona Jesu Christi.* –

Der Inhalt der Botschaft

Wir sprechen in der Predigt von Gott, vom Menschen unter Gott, von dem, was zwischen Mensch und Gott ist. Das sind die zentralen Themen der Bibel. Alle Perikopen kreisen näher oder entfernter um diese Brennpunkte. Von der Theologie her sind wir instruiert, daß wir beim Reden über Gott einerseits das *Mysterium tremendum*, andererseits das *Mysterium fascinosum* verkünden. Warum interessiert das viele Menschen so wenig? Dabei ist es doch wohl so, daß alle Schönheit und alles Glück und alles, was der Mensch begehrt, in Gott seinen Urgrund hat! Und der Mensch müßte dafür ein Gespür haben! Warum kommen wir denn nicht an, wenn wir von dem sprechen, was eigentlich das Faszinierendste wäre? Haben wir vielleicht das Tremendum zuviel betont? Oder – man muß sich die Frage heute ernsthaft stellen – sprechen wir vielleicht gerade heute einseitig (und darum falsch!) nur vom Fascinosum, so daß der Gott der Liebe abstoßend sentimental vor den Augen der Leute steht? Als der »liebe Gott«, mit dem man machen kann, was man will, der ja doch alles wieder verzeiht? – Waren und sind wir uns bewußt, daß das Gottesbild, das der Mensch in sich trägt, für seine Religiosität schlechthin bestimmend ist? – Oder ist es so, daß unsere Predigt weitgehend eine von der Person Christi losgelöste Verkündigung »christlicher

Moral« war? Vielleicht liegt hier eine Fehlerquelle, der es ernsthaft zu begegnen gilt. Ein anderes Problem ist damit sehr eng verknüpft: das der *unklaren Begriffe*.

Wir brauchen biblische Termini oft unbesehen so, wie sie heute in der profanen Sprache verstanden werden. Die Bibel versteht darunter etwas (oft sehr viel) anderes. Die Folgen solcher Begriffsverwirrung sind unheilvoll. Ich will einiges nennen. Denken wir an den »Zorn Gottes« (ὀργή θεοῦ). Jeder Hörer und Leser stellt sich darunter etwas Konkretes vor. Mit Recht! Der Ausdruck steht so in der Bibel, im Alten wie im Neuen Testament. Der »Tag Jahwes« ist ein Tag des Zornes (vgl. Soph 1, 15 u. ä.). Wegen der Laster bricht der Zorn Gottes über uns herein (vgl. Kol 3, 6; Eph 5, 6). – Wenn wir nun aber vom Zorn Gottes theologisch unreflektiert sprechen, so wie der Mensch sich »Zorn« unter Menschen vorstellt, dann ist Gott eben der wutschnaubende Tyrann, der sich einmal an uns rächen wird. Das Wort steht zwar in der Bibel. Aber es gibt heute eine biblische Theologie, die den Begriffen auf den Grund geht und die zu unserer Frage interpretierend sagt: »Zorn Gottes« sei ein *Bildwort* für die absolute Heiligkeit Gottes, in der nichts Unheiliges, Sündiges Bestand hat. Wir dürfen gerade mit diesem Begriff nicht unwissenschaftlich operieren und den Menschen – schon den Kindern – eine Vorstellung einprägen, aufgrund derer sie von Gott lieber Abstand nehmen. Oder – ein weiteres Beispiel –: die ganze Gerichtsterminologie. Bekanntlich spricht nicht nur das Alte, sondern auch das Neue Testament vom Gericht. Es gibt im Neuen Testament die Szene der Scheidung von Böcken und Schafen (vgl. Mt 25, 32 f). Michelangelos Darstellung in der Sixtinischen Kapelle stützt sich – abgesehen von einigen Konkretisierungen – auf die synoptische Apokalypse: der *rex tremendae maiestatis* steht mit geballter Faust da; die Verdammten versinken im Abgrund, und die Guten werden in die Herrlichkeit emporgehoben. Ungefähr so lesen wir tatsächlich in der Bibel. Aber wenn wir den Begriff *κρίσις* bibeltheologisch untersuchen, dann sehen wir, daß das »Gericht« nicht bloß ein Ereignis im Rahmen der End-Eschatologie ist, das sich irgendeinmal abspielen wird, sondern wir entdecken, daß es im Johannesevangelium eine Gegenwarts-eschatologie gibt, nach welcher sich *jetzt* das Gericht ereignet (vgl. Jo 3, 18), und daß das Endgericht von Mt 25 bloß mehr die Ratifizierung des Entscheides ist, der je und je fällt, wenn ich mich – im Glauben – *für* oder – im Unglauben – *gegen* den Offenbarer Christus entscheide. – Und so könnten wir fast beliebig fortfahren. Was bedeutet eigentlich *σάρξ* im Neuen Testament? Wer ist der »fleischliche« Mensch, der dem »pneumatischen« gegenübergestellt wird? Ist es nicht so, daß wir und unsere Gläubigen noch heute bei diesem Bildwort gleich an un-

sere körperliche Sphäre denken, an die Begierden des Fleisches und so weiter? Die sind zwar genannt; vor allem in den Lasterkatalogen des Neuen Testamentes. Aber der »fleischliche Mensch«, oder »das Fleisch«, das in Gegensatz gestellt wird zum Geist, meint viel mehr. Gemeint ist der *ganze* Mensch, insofern er gesehen wird in seiner Hinfälligkeit, in seiner zeitlichen und sonstigen Begrenztheit und dann eben in seiner »menschlichen Schwäche«, die aber (in heutigen Begriffen ausgedrückt) ebenso stark psychisch wie somatisch verstanden ist. Wenn jetzt in neueren Bibelübersetzungen $\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\acute{\iota}\varsigma$ paraphrasiert wird: »der irdisch-diesseitige Mensch«, dann ist das sicher ein hilfreiches Unterfangen, wenn auch an eine gute Übersetzung nach wie vor die Forderung gestellt werden muß, daß die biblischen Begriffe in ihrer ganzen Prägnanz und Härte stehen bleiben; dem Homileten und dem Katecheten fällt dann eine gründliche Erklärung zu. – [Die Übersetzungen des Neuen Testamentes »für Menschen unserer Zeit«, die jetzt nur so ins Kraut schießen, haben sicher eine wichtige Aufgabe. Aber sie leisten einen Bärendienst, wenn sie die umfassende Weite der biblischen Begriffe in engste Kanäle hineinzwängen, wie das zum Beispiel bei Jörg Zink oft der Fall ist. (Man lese dort als instruktive Kostprobe etwa Mt 23!) Man kann schon so umspringen mit dem Wort Gottes, aber man tut den Christen keinen guten Dienst, wenn man sie nicht dazu führt, die biblischen Termini in ihrer ursprünglichen Kraft zu verstehen.]

Als weiteres Beispiel diene der Begriff »Heil«. Wir sprechen von »Heilsgeschichte«, vom »Heiland« und vom »Heil«, das er an uns wirkt. Aber was steckt in diesem deutschen Wort noch von der Bildhaftigkeit des griechischen $\sigma\acute{\omega}\zeta\epsilon\iota\nu$? Unser Heil ereignet sich so, daß wir *errettet* werden, *herausgezogen* aus den »vielen Wassern« (Ps 17,16; 143,7), entrissen dem Tod und der Unterwelt (vgl. Ps 17,5 f u. ä.). Oder: Was bleibt in dem Begriff »Heil« sichtbar von der Gottesgemeinschaft, in die uns der »Heiland« wieder hineinholzt? Im Paradies war sie der Normalfall. In der Sünde sind wir aus ihr ausgebrochen. Gottferne ist »Unheil«, das »Heil« besteht im »Heiland«; wer ihn »hat«, hat den Heilszustand erreicht. »Wer den Sohn hat, hat das Leben (Jo 5,12; Heil wird hier im Bild des Lebens dargestellt). –

Der Begriff »Glaube«! Unsere Definition des Glaubens (vgl. ältere Katechismen) wird im Licht der biblischen Theologie höchst revisionsbedürftig. Glauben (ich zitiere Rudolf Bultmann) ist neutestamentlich ein »eschatologisches Existieren«. Schon die Entdeckung, daß Glauben eine neues *Existieren* ist (nicht ein Setzen von Akten der Zustimmung zu bestimmten Sätzen), ist bemerkenswert. Mein ganzes Wesen existiert neu und zwar »eschatologisch«, wenn ich glaube. Das heißt: Es vollzieht sich in der

endzeitlichen, gespannten Erwartung des Kommens des Herrn, dem ich »schon« (anfanghaft) zugehöre, aber »noch nicht« endgültig; »schon« und »noch nicht« zugleich. Das Glauben meint unser ganzes Leben, nicht bloß unsern Intellekt, es ist ein neu gearteter Existenzvollzug. Und so könnten wir noch eine ganze Reihe von Begriffen aufzählen, bei denen wir der Tatsache Rechnung tragen müssen, daß die Bibel eine Sprache spricht, die vor zweitausend oder dreitausend Jahren anders gehört und besser verstanden wurde als im zwanzigsten Jahrhundert *post Christum natum*. Wir müssen die Mühe auf uns nehmen, mit unseren Predigthörern die biblischen Grund-Begriffe in der ganzen Bedeutungsfülle zu erarbeiten. Dazu helfen uns jetzt die verschiedenen bibeltheologischen Wörterbücher, zum Teil auch die neueren theologischen Lexika, etwa das Lexikon für Theologie und Kirche oder das Handbuch theologischer Grundbegriffe (hrsg. v. H. Fries).

Die Mitte
jeder Verkündigung:
Jesus Christus

Immer ist unsere Predigt Verkündigung von *Christus*, in dem Gott auf uns zukommt. Wenn Christus richtig verkündet wird, dann ersteht das richtige Gottesbild, das Gottesbild der Bibel, in den Herzen der Menschen. Denn er ist Abglanz der Herrlichkeit Gottes (vgl. Hebr 1,3); wer ihn sieht, hat auch den Vater gesehen (vgl. Jo 14, 9). So wollen wir uns jetzt darauf konzentrieren, Christus, wie ihn das Neue Testament sieht, von einer Mitte her zu verstehen. Ich werde mich dabei vor allem an das *Corpus Paulinum* halten.

Es ist bekannt, daß Paulus, wohl unter dem Eindruck seines Mißerfolges in Athen (vgl. Apg 17, 16–34), sagt, er habe sich vorgenommen, von nun an »nichts mehr zu kennen als Jesus Christus und ihn als Gekreuzigten« (1 Kor 2,2). Inhaltlich nahe stehen dieser Formulierung gewisse Worte schon des synoptischen Jesus: »Wer mir nachfolgen will, verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach« (Mt 16,24). Oder: »Wer unter euch groß sein will, der sei euer Diener. Wer der erste sein will, der sei aller Knecht. Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösepreis für die Vielen« (Mk 10,43–45). Oder: »Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir nachfolgt, ist meiner nicht wert« (Mt 10,38). Oder: »Wer sein Leben findet, wird es verlieren. Wer sein Leben verliert um meinetwillen, wird es finden« (Mt 10,39). Der johanneische Jesus spricht ähnlich (vgl. Jo 12,25–26 u. ä.). Das Pauluswort in 1 Kor 2,2 steht somit nicht isoliert da.

Ich möchte aber noch ein anderes Wort heranziehen, um den Sachverhalt zu verdeutlichen, der für unsere Verkündigung zentral ist und der die Liturgiefeier zutiefst prägt. Wir lesen 2 Kor 1,19–20: »Der Sohn Gottes, Jesus Christus, der unter euch verkündet wurde durch uns,

durch mich und Silvanus und Timotheus, war nicht Nein und Ja zugleich, sondern in ihm ist das Ja Wirklichkeit geworden. Soviel es nämlich der Verheißungen Gottes gibt, in ihm ist (dafür) das Ja. Darum wird durch ihn auch das Amen laut, Gott zur Ehre durch uns.« Das ist das Christumysterium, vor dem Paulus wie gebannt steht.

In Christus wird für den Apostel das Ja Gottes sichtbar, das von Gott her auf uns zukommt. Der Raum der Unendlichkeit Gottes wird in Jesus Christus gleichsam eingeengt, wird gerafft in einen Punkt, in eine geschichtliche Person. Alles was von Gott her zum Menschen hin sich ereignet, ist ein einziges Wort. Es ist das Ja Gottes, das schon aufklingt am Schluß des Sieben-Tage-Werkes: »Gott schaute alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut« (Gn 1,31). Gott sagt ja dazu, und »am Ende dieser Tage« sagt er sein Ja in Jesus Christus, für uns Menschen neuerdings und endgültig. Und wenn wir nun den Christusweg verfolgen, der am Kreuz endet, dann ist uns das *Kreuz* ein Zeichen, das vom Ja Gottes laut Zeugnis gibt. Das Ja Gottes aber stammt aus dem Urgrund, der Gottes Wesen zutiefst ausmacht, aus der Liebe. Weil Gott die Liebe ist (1 Jo 4,8.16), und weil Liebe die »bejahende Totalhaltung« ist (A. Willwoll), so ist Gottes einzige Möglichkeit des Sprechens das Ja. Dieses Ja Gottes ist sichtbar in Jesus Christus.

Ich zeichne nun den zweiten Teil des Satzes auf: Ebenfalls durch Christus heißt es (2 Kor 1,20), »wird das Amen laut Gott zur Ehre durch uns«. *Vom Menschen her* kommt eine Antwort auf Gottes Wort. Das Wort Gottes ist das Ja, die Antwort, das Gegenwort ist nach unserem Text das Amen, das nichts anderes ist als auch ein Ja: Der Mensch antwortet Gott mit »Ja« und »Amen«. Und zwar ist sein Amen zu Gott ebenfalls verkörpert in der Person Jesu Christi. An der Spitze der Menschheit – in ihrem Namen – spricht Christus das Ja zu Gott. Die *Menschheit* sagt es, *wir* sagen es. Jesus Christus verkörpert somit in seiner Person zwei Bewegungen: die von Gott zum Menschen einerseits und die vom Menschen zu Gott andererseits. Das Kreuz macht diese doppelte Bewegung in grandioser Konzentration offenkundig. Im Gekreuzigten ist das Ja Gottes zu den Menschen endgültig und unüberbietbar geworden. Umgekehrt aber spricht der Gekreuzigte das universale Ja der *conversio ad deum* im Namen der Menschheit ebenso endgültig und ebenso unüberbietbar. Diese Sicht des Christumysteriums gibt von der Mitte her neues Licht auf die verschiedensten Geheimnisse unseres Glaubens. Ich nenne die »Erlösung durch sein Blut« (Eph 1,7; Kol 1,14.20). Sie geschieht an *dem* Menschen – und nur an ihm –, der das Ja des Christus zum Vater ratifiziert. Der von »außen«, von der *aversio a Deo* umkehrt und eintritt in die Bewegung Christi, um sie mitzuvollziehen. Der das Ja Christi auch sagt. Nur der ist ein erlöster

Mensch, der das Ja Christi nachspricht, radikal, immer neu. An einem solchen ist Erlösung geschehen.

Der Überschritt in Christus, in seine unbedingte Ja-Haltung hinein, geschieht vorzüglich in den Sakramenten, zumal in der Taufe. Aber Taufe will so verstanden sein, wie die Bibel sie versteht: in untrennbarer Einheit mit dem Glauben (vgl. Mk 16,16). Wer die Taufe einmal so vollzogen hat, ist im sogenannten »Heilsstand«.

Das Neue Testament zeigt als das Typische, Neue und Ganz-Andere an Christus, seine absolut rein gelebte Hingabe. Er ist der ganz Selbstlose, der von jeder Spur von Egoismus absolut Reine.

Wenn wir die neutestamentlichen Perikopen von dieser Mitte her sehen, dann verstehen wir das Neue Testament von Grund auf anders. Die Wunder Jesu zum Beispiel. Sie haben nicht einfach die Funktion, uns fundamentaltheologisch zu sagen: »Christus ist Gott«. Diese Folgerung ist zwar richtig. Sie verschweigt aber, daß die Wunder auch Offenbarung der »Herrlichkeit« (vgl. Jo 2,11), des innersten Wesens Gottes, sind, Manifestation der rettenden, die Unheilmächte besiegenden Liebe Gottes. – Entsprechendes wäre zu sagen von der Predigt Jesu, auch von seinen Worten der Weisung, von seinem »neuen Gebot« (Jo 13,34). Das Hauptgebot kann gar nicht anders lauten als so, wie Jesus es im Anschluß an das Alte Testament verkündet, vorausgesetzt, daß Gott die Liebe ist (vgl. 1 Jo 4,8,16) und daß unser sittliches Bemühen darauf gerichtet ist, die Ebenbildlichkeit zu Gott ernst zu nehmen. Wir können diese Überlegung hier nur andeuten, nicht weiter ausführen.

Christus ist darum der ganz Andere, weil er der ganz Selbstlose ist. Die neutestamentliche Christusverkündigung legt bald mehr, bald weniger das Innerste seines Wesens bloß. Nicht um Bewunderung zu wecken, sondern um in die Nachfolge zu rufen. Christ ist dann derjenige, der in der Kraft des Geistes und unter dem Eindruck des Vorbildes Jesu aufgebrochen ist aus dem Ghetto seiner Ichverhaftung. Weil die Liebe Christi die menschliche Liebesfähigkeit neu qualifiziert, über die rein menschliche Möglichkeit erhebt zu göttlichem (das heißt rein selbstlosem) Lieben, darum kann der Christ »sein Leben verlieren« (er setzt es ein im Dienst), findet aber im »Verlieren« (das heißt Einsetzen, Hingeben) des irdisch-diessseitigen ein neues Leben. Er existiert gnadenhaft in einem neuen Sein (vgl. 2 Kor 5,17). Solch neues Leben ist dem möglich, der sich Christus übereignet hat und immer neu übereignet im Glauben, im Beten, in der Feier der heiligen Sakramente. Die Bindung an Christus, die Verähnlichung mit ihm wird immer tiefer und echter. Sie besteht darin, daß einer mitgekreuzigt wird mit Christus, daß er mitstirbt mit Christus. Und indem sich das immer wieder an Menschen ereignet, entsteht eine Gemeinschaft,

die Kirche. (Die Liturgiekonstitution betont diesen kommunitären Aspekt echter Frömmigkeit öfters, unter anderem in dem ausgezeichneten Art. 59: Die Sakramente erbauen [wenn gläubig empfangen] den Leib Christi und disponieren *ad caritatem exercendam*.) Haben das die Menschen des Frühchristentums vielleicht noch deutlicher gesehen, wenn sie als solche, die »zum Glauben gekommen waren«, »ein Herz und eine Seele« wurden in Christus? (vgl. Apg 4, 32). Haben sie das Leben und Sterben Christi in seiner über das bloß »Exemplarische« hinausgehenden Heilsbedeutung »pro nobis« nicht viel unmittelbarer, fordernder und ermächtigender erkannt und erfahren? Haben sie einander geliebt nicht vielleicht darum, weil sie sich hineingerissen wußten in die doppelte Hingabe Christi, so daß sie selbstlos sein, sogar ihren Besitz weggeben konnten (vgl. Apg 4, 34 f)? In der Urgemeinde, wie die Apostelgeschichte sie schildert, ist der heidnischen und jüdischen Welt wohl eindrücklich *Christus* sichtbar geworden.

Damit sind die zentralen Verkündigungsinhalte: Sünde, Erlösung, Kirche, Sakrament auf ihre Mitte zurückgeführt. Sünde ist zwar nach wie vor *aversio a Deo*, aber neutestamentlich gesehen Abkehr von Gott und zugleich Ausbruch aus der Gliedschaft des Leibes *Christi*, der sein Leben nicht auf sich hin lebt, sondern es an die Menschen und an den Vater verschenkt. Wenn Sünde dem heutigen Menschen erklärt wird als das Sich-einrollen auf sich selbst (*se plier sur soi-même*: Gabriel Marcel), als die Bewegung des Menschen, der als Egoist zur Liebe unfähig und damit im tiefsten unmenschlich ist, dann ist auch der moderne Mensch an dem Punkt getroffen, wo er sich in seiner Wirklichkeit verstanden und ernst genommen fühlt und wo er begreift, daß er in seinem Egoismus gar nicht glücklich lebt trotz all der Glücksgüter, die er aufstapelt. Er kennt schon den Ekel, die Krankheit oder auch den Katzenjammer als Folge seiner Exzesse. Da müßte es uns gelingen, ihm zu zeigen, daß das Kommen des Christus für ihn Erlösung, »Heil« bedeutet: dann nämlich, wenn er das Christusleben, das sich ihm anbietet, zum seinigen macht, daß er es aber ergreifen muß im Glauben und im sakramentalen, immer neu zu vollziehenden Überschritt *hinein in den Christus*. Dazu aber braucht es Kirche: In ihr erst lebt der Mensch als Gemeinschaftswesen und nicht als Insel. Hier ist der Ort, wo Liebe möglich ist und wo Liebe geschieht aus dem Mysterium heraus und wo jeder die Erlösung hat und darin erfährt, daß er zum Lieben fähig geworden ist.

Wenn wir die Botschaft, die wir den Menschen künden sollen in unsere Zeit hinein, »bibelgerecht« verkünden, dann muß sie heute wie damals $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ θεοῦ sein (Röm 1, 16), Gottes Kraft, die aufsprengt, was faul ist und morsch und alt, Gottes Kraft, die Neues schafft. »Ich schäme

mich nicht des Evangeliums« (Röm 1,16): Das muß und darf ein Verkündiger des Evangeliums auch heute mit Überzeugung sagen. Seine Botschaft ist immer zeitnah, wenn er sie richtig versteht und wenn er ebenso intensiv wie auf die Bibel auch auf den Menschen horcht, zu dem er spricht; wenn er den Menschen dort sucht, wo er zu finden ist.

Solche Verkündigung aber hat Konsequenzen. Sie fordert vor allem einen radikalen Entscheid: den personalen Entscheid zu dem Christus, den das Neue Testament zeichnet. Solcher Entscheid vollzieht sich glaubhaft einzig in der *Nachfolge*. »Christus anziehen« (vgl. Röm 13,14; Gal 3,27) ist Verzicht auf ein selbstsüchtiges, bequemes Inseldasein. Müßte nicht auch für unsere katholische Kirche allmählich die Frage brennend werden, die unsere evangelischen Brüder schon längst beschäftigt, die Frage »Massen-, Volkskirche oder Elitekirche«? Gibt es ein Christentum zu reduziertem Preis, das wir an möglichst viele abgeben und dabei alljährlich die Statistik nachführen und wohlgefällig feststellen: Gottlob, wieder ein paar Millionen Christen mehr? Müssen wir nicht intensiver an die Elite denken, die entschlossen »Christus angezogen« hat und der wir als Seelsorger immer wieder helfen müssen, Christus täglich neu anzuziehen?

Eine weitere Frage: Was könnte und müßte aus unserer Taufkatechese und Taufverkündigung werden! Mit dem trockenen Begriff des Überschlittes in den »Heilsstand« oder in die Kirche als »Heilsanstalt« ist ja bloß eine initiale Situation anvisiert. Entscheidendes bleibt noch zu tun! – Wir führen unsere Gläubigen zu einem vertieften, biblisch grundgelegten Verständnis der Eucharistiefeyer, aber wie? Ist uns und ihnen bewußt, daß sich hier das ereignet, was oben von Christus gesagt wurde: daß im liturgisch vergegenwärtigten *Mysterium Paschale* einerseits Christus sakramental unter uns gegenwärtig wird, andererseits wir aber kultisch (sakramental) in ihn einzugehen gerufen sind: in ihn, dessen Ganzhingabe das Ja Gottes zu den Menschen, gleichzeitig aber auch das Ja der Menschheit zu Gott sichtbar macht und – *res mirabilis* – das gleiche auch dem Sünder, dem *Aversus* ermöglicht. In der richtig vollzogenen Eucharistie erfolgt der Überschlitt in die Wirklichkeit des Christus, ziehen wir Christus an. Die Liturgie ist die Realverkündigung dessen, was die Bibel verbal ausdrückt. Die Predigt in der Eucharistiefeyer muß diese Tiefen auszuloten versuchen und muß den Hörer dazu bewegen, die hier »vorhandene« objektive Erlösung sich subjektiv anzueignen, was wirksam nur geschieht durch die Aneignung des radikalen, doppelten Ja, das Christus nach 2 Kor 1,20 ist.