

Die Bibel:
Beseelende Mitte der Kirche
der Gegenwart?

Christine E. Gudorf

Das Lehramt und die Bibel

Erfahrungen in Nordamerika

Eine der eindrucksvollsten Veränderungen der katholischen Kirche in Nordamerika seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist die begeisterte Reaktion der Laien auf die dringende Forderung einer individuellen Bibellektüre. Die Laien sehen sich jedoch mit zwei grundsätzlich verschiedenen Zugangsmöglichkeiten zur Bibel konfrontiert: dem einen sehr traditionellen und weithin buchstabengetreuen Ansatz, dem es darum geht, im Text «Belegstellen» zu finden, und der die Bibelwissenschaft vernachlässigt, dem anderen Ansatz, basierend auf der katholischen Bibelwissenschaft, die durch Pius XII. *Divino afflante Spiritu*¹ aus dem Jahre 1943 von ihren Fesseln befreit worden war. Diese Befreiung der katholischen Bibelwissenschaftler ist rein formal insofern gewürdigt worden, als unter diesen Theologen keine Bibelwissenschaftler waren, deren Rechtgläubigkeit einer Untersuchung unterzogen wurde. Aber Hoffnungen, daß diese neue Freiheit das Lehramt dahin führen würde, sich den Ergebnissen der Bibelwissenschaft zuzuwenden, sie auszuwerten und anzuwenden, blieben weithin unerfüllt.

Die Mehrheit der katholischen Laien in Nordamerika verstehen Jesus immer noch in doketischem Sinne: als einen Jesus, der vom Judentum unbeeinflusst war und dieses ablehnte, der einen

jenseitigen, individualistischen Himmel und die Bedeutungslosigkeit des Materiell-Leiblichen predigte. Die Behauptung, die Bibel sei eine von zwei Quellen der Offenbarung, so glauben sie, bedeute gleichzeitig, sie sei innerlich kohärent, historisch genau und eine unfehlbare Anleitung für moralisches Wohlverhalten, da ihre Wahrheit aus sich selbst evident sei. Das Lehramt reagiert selten auf solche Mißverständnisse oder lehrt die Schrift selten direkt, so daß weitverbreitete Mißverständnisse nicht korrigiert werden. Ich werde an dieser Stelle drei hauptsächliche Formen des für Nordamerika relevanten lehramtlichen Umgangs mit der Bibel untersuchen: 1) die Lehre des Papstes, 2) Verlautbarungen der Kongregation für die Glaubenslehre und 3) die Pastorallehre der nordamerikanischen Bischöfe.

Johannes Paul II. und sein Umgang mit der Bibel

Die Untersuchung des päpstlichen Lehramtes wird in dieser Studie eingegrenzt auf die Lehraussagen Johannes Pauls II. Eine Prüfung seiner Lehre offenbart eine in sich konsequente Botschaft, daß nämlich erstens alle Menschen eine Katechese brauchen, die auf dem Wort Gottes basiert, so wie es in der Schrift und der Tradition dargelegt ist², und daß zweitens — trotz der Tatsache, daß die Bibelwissenschaft den Unterschied festlegt zwischen Zeitgebundenem, Veraltetem und ewig Gültigem in der Bibel³ — die Bibelwissenschaftler dem Lehramt unterstehen⁴, welches darüber entscheidet, was an der Bibelwissenschaft bloß die persönliche Meinung der Wissenschaftler und was autoritativ, also allgemein gültig ist⁵. Aber nie wendet sich Johannes Paul II. konkret der Bibel oder der Bibelwissenschaft zu, und läßt so unklar, was verbindlich und was subjektiv ist.

Im Kielwasser des pastoralen Umbruchs als Folge der Durchführung umfassender Reformen des Zweiten Vatikanischen Konzils neigt Johannes Paul II. dazu, alles zu vermeiden, was den Glauben der Kirche verwirren oder unterhöhlen könnte, oder was bei den sehr einfachen, weniger gebildeten Laien Anstoß erregen könnte. Diese Tendenz bestimmt, welche Aspekte der Bibelwissenschaft vom päpstlichen Lehramt übernommen werden. So erklärt sich, warum Johannes Paul II. vorschlug, das Jahr 1983 als den 1950sten Jahrestag der Erlösung der Menschheit

zu feiern, ohne Rücksicht auf die von allen Wissenschaftlern generell anerkannte Tatsache, daß Jesus weder im Jahr 1 geboren wurde, noch im Jahre 33, sondern wahrscheinlich früher starb⁶. Sicherlich hat die Datumsangabe nicht die Fähigkeit, die Bedeutung der Erlösung zu beeinflussen. Aber das Versäumnis, dieses verbreitete historische Mißverständnis auszuräumen, hilft mit, die laienhafte Ansicht über die absolute Faktizität sowohl der Schrift wie der Tradition aufrechtzuerhalten — eine Ansicht, welche ein Hindernis für die Entwicklung eines starken, reifen Glaubens bedeutet.

Johannes Paul II. ist nicht abgeneigt, seine Kenntnisse der neueren Bibelwissenschaft zu zeigen. Wie Karl Rahner einmal anmerkte, «sprach Johannes Paul II. öffentlich vom ›Jahwisten‹, und vor siebzig Jahren ging man mit Exegeten, die denselben Ausdruck benutzten, nicht gerade freundlich um!»⁷. Johannes Paul II. genehmigte die «Anmerkungen über Jesus und die Juden in Predigt und Katechese» der Vatikanischen Kommission für die Beziehungen zwischen Juden und Christen, die in ihrer Darstellung der jüdischen Wurzeln des Christentums und der Bewertung der Juden im Neuen Testament deutlich von der Bibelwissenschaft geprägt ist. In seinen eigenen Reden an diejenigen, die am christlich-jüdischen Dialog beteiligt sind, läßt sich eine deutliche Abschwächung der Position der «Anmerkungen» feststellen, obwohl er seine Anerkennung für dieses Dokument wiederholt⁹. Aber selbst diese schon ein wenig abgeschwächte Stellungnahme zu den jüdischen Wurzeln Jesu und zu der inneren Verbundenheit von Christentum und Judentum fehlt dann ganz in seiner an die katholischen Laien adressierten Lehre, denn diese werden nicht angeleitet, das anzuzweifeln, was sie als die radikale Ursprünglichkeit der Lehre Christi ansehen.

Johannes Paul II. ist zwar nicht so anfällig wie seine Vorgänger dafür, seine Verlautbarungen mit kurzen, überflüssigen, ohne Erläuterung aus der Schrift zitierten Wendungen zu verzieren, aber gelegentlich verfährt auch er auf diese Weise:

«mit Weisheit aus dem Schatz der Kirche ›Neues und Altes‹ (Mt 13,52) ziehen»¹⁰;

«die Zusammenarbeit mit dem Bischof im Geist der Einheit und des ›Gehorsams des Glaubens‹ (Röm 1,5)»¹¹.

Manchmal ist der eigentliche Kontext solch kurzer Zitate dafür wenig geeignet, so etwa wenn er schreibt:

«Kein Christ, besonders nicht die Christen mit Titeln, die in der Kirche Ausdruck einer besonderen Weihe sind, sollte sich schuldig machen, diese Einheit zu brechen, indem er abseits vom oder gegen den Willen der Bischöfe handelt, ›die der Heilige Geist als Hirten für die Kirche Gottes bestellt hat‹ (Apg 20,28).»¹²

Die Apostelgeschichte bezieht sich aber auf die «Ältesten» der Kirche in Ephesus, nicht auf «Bischöfe», deren Amt in der Apostelgeschichte nicht bekannt war.

Außerdem verwendet Johannes Paul II. ganze biblische Erzählungen, um seine Texte zu strukturieren, so etwa die Geschichte vom reichen jungen Mann in seinem Brief an die Weltjugend aus dem Jahr 1985¹³ oder die Geschichte vom Guten Samariter in «Auf unseren Nächsten hören»¹⁴. Auf ähnliche Weise bildet die Schöpfungserzählung der Genesis die Basis für den normativen Ansatz für die Arbeit in *Laborem exercens*¹⁵. Ihr folgen eine Untersuchung der positiven Einstellung Jesu gegenüber der Arbeit aufgrund seines eigenen Handwerks, seines Amtes, und viele Bezugnahmen auf die Arbeit in den Gleichnissen. *Dives in Misericordia* bietet einen umfassenden Überblick über die Schrift in bezug auf das Thema der Gnade, obwohl sich dieser Text in seiner Interpretation mehr der Tradition als der Bibelwissenschaft annähert¹⁶.

In seiner Schlußpredigt der Synode von 1987 mißachtete Johannes Paul II. die Ergebnisse der Bibelwissenschaft, als er Mk 3,32–35 in dem Sinne interpretierte, daß Jesus hier seine Mutter und seine Brüder *ehre*, statt daß er sie verleugne¹⁷. Ebenso ignoriert werden Jesu wiederholte Zurückweisungen der Priorität der natürlichen Familie¹⁸. In *Redemptoris Mater* behandelt Johannes Paul II. denselben Umstand zusammen mit Jesu Antwort auf die Frau in Lukas 11,27–28, die ausrief «Selig die Frau, deren Leib dich getragen und deren Brust dich genährt hat».

«Distanziert sich Jesus dadurch von seiner leiblichen Mutter? Möchte er sie vielleicht in der zurückgezogenen Verborgenheit lassen, die sie selbst für sich wählte? Selbst wenn es hier, für diesen Tonfall der Worte gelten sollte, muß dennoch berücksichtigt werden, daß sich die neue und andere Mutterschaft, von der Jesus zu seinen Jüngern spricht, präzise und in besonderer Weise auf Maria bezieht. Ist Maria nicht die erste derjenigen, die auf das Wort Gottes hören und danach

handeln? . . . Daher können wir sagen, daß der von Jesus ausgesprochene Lobpreis nicht — auch wenn es so scheint — im Gegensatz zu dem Lobpreis der unbekanntes Frau steht, sondern mit dem Lobpreis der jungfräulichen Mutter übereinstimmt, die sich selbst nur die «Magd des Herrn» (Lk 1,38) nannte.»¹⁹

In beiden Texten setzt Johannes Paul II. ohne biblische Grundlage die Jüngerschaft Marias während der Zeit von Jesu Wirken voraus, und besteht darauf, daß Jesu Ablehnung des Primats der Verwandtschaft Maria nicht miteingeschlossen habe. Er vernachlässigt dabei völlig einen früheren Vers in Markus 3: «Als seine Angehörigen davon hörten, machten sie sich auf den Weg, um ihn mit Gewalt zurückzuholen; denn sie sagten: Er ist von Sinnen.» (Mk 3,21) und die Möglichkeit, daß diese Festnahme — auch wenn sie gut gemeint war — gegen Jesu Willen war.

Die Kongregation für die Glaubenslehre und ihr Umgang mit der Bibel

Die Kongregation für die Glaubenslehre (KfG) fungiert als Schutz für das Lehramt, indem sie diejenigen, die das Lehramt anzweifeln oder leugnen, korrigiert und diszipliniert. Die KfG handelt für den Papst, der ihre Dekrete approbiert. Ihre Funktion ist wesentlich konservativ; wenn ein Papst einen neuen Gedanken lehrt, entscheidet die KfG in Zusammenarbeit mit dem Papst, was akzeptable und nicht-akzeptable Interpretationen und Erweiterungen einer solchen Lehre — angesichts früherer Aussagen des Lehramtes — sind. Es überrascht nicht, daß die KfG wenig geneigt ist, moderne Bibelwissenschaft anzuwenden, da sie dazu neigt, die traditionelle Theologie mit traditionellen biblischen Stützen zu verteidigen. Ich beziehe mich hier auf Dokumente der KfG nach 1975, einschließlich einiger aus dem Pontifikat Pauls VI.

Viel mehr als Johannes Paul II. tendiert die KfG dazu, ihre Argumente mit kurzen, diese Argumente nicht notwendig erläuternden Bibelzitatens traditionell zu verzieren, wie zum Beispiel: «Der Glaube an das fleischgewordene Wort, das für alle Menschen gestorben und auferstanden ist, und das «Gott zum Herrn und Messias gemacht hat» (Apg 2,36), wird geleugnet»²⁰. Die KfG beschuldigt hier die Befreiungstheologie, daß ihr Anspruch, man könne «dem Jesus der Geschichte im revolutionären Kampf der Ar-

men für ihre Befreiung» begegnen, den Glauben an das fleischgewordene Wort leugne. Und dies ohne zu berücksichtigen, daß das Zitat aus der Apostelgeschichte 2 dem Argument nichts hinzufügt, denn niemand hat geleugnet, daß Gott Jesus zum Herrn und Messias gemacht hat. Eine ähnliche Vorgehensweise findet sich in der «Erklärung zur Frage der Zulassung von Frauen zum Priesteramt»: «Wenn «die Zeit erfüllt ist» (Gal 4,4), nimmt das Wort, der Sohn Gottes, Fleisch an. . .»²¹. Eine solche Verzierung von Argumenten mit Bibelzitatens, die für den Inhalt des Arguments irrelevant sind, dient dazu, den Eindruck biblischer Unterstützung für die Gesamtargumentation zu erwecken.

Die Verlautbarungen der KfG verwenden Bibelstellen auch, um die Zentralkpunkte ihrer Argumente zu untermauern: «Gottes Liebe, ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, schließt die Nächstenliebe mit ein. In Erinnerung an das erste Gebot fügt Jesus unmittelbar hinzu: «Und das zweite Gebot lautet: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.» (Mk 22,29–30).»²² Dieses Zitat ist passend eingefügt, aber weil diese Verwendung die grundsätzliche Methode ist, die Laien die Bibel zu lehren, kann sie die biblische Botschaft über Jesus verzerren. Jesu erstes Gebot war als ganzes dem «Sch'ma, Jisrael», dem wichtigsten jüdischen Gebet, entnommen, und das zweite Gebot war den Essenern aus dem *Testament der zwölf Patriarchen* bekannt und wurde von Rabbi Hillel in rabbinischen Kreisen gefördert²³. Das erklärt auch die sofortige Zustimmung des Schriftgelehrten in Mk 12,32–33. Die obige Verwendung des Zitats ohne weitere Erklärung ermöglicht den Laien aber weiterhin, diese Lehre als ursprünglich jesuanische, exklusiv christliche Lehre zu verstehen.

Ein noch deutlicherer Mißbrauch: «Sie [die Seligpreisungen] schützen uns vor einer unrealistischen und verderblichen Suche nach der vollkommenen Welt, «denn die Gestalt dieser Welt vergeht» (1 Kor 7,31).»²⁴. Dieses Zitat stammt aus einer Zeit, in der die Kirche die unmittelbar bevorstehende Wiederkunft erwartete²⁵; vorher drängte Paulus auf die Beibehaltung des Familienstandes, weil die kurze verbleibende Zeit als Vorbereitung verbracht werden sollte. Diese Naherwartung verschwand während des zweiten Jahrhunderts; und so fährt die Kirche fort, Ehen zu schließen und aufzulösen. Wichtiger dabei

ist, daß die Verwendung des Zitats in diesem Kontext das traditionelle Mißverständnis unterstützt, Jesu Reich sei ein vollkommen jenseitiges und spiritualistisches Reich. Ein solches Denken ignoriert sowohl die jüdischen Wurzeln der Verkündigung Jesu als auch die Lehre der jungen Kirche — aufgenommen und weitergeführt in den Glaubensbekenntnissen und im Zweiten Vatikanischen Konzil²⁶ —, daß nämlich die Wiederkunft der Beginn einer allgemeinen, leibhaftigen Auferstehung aller Toten, eines Gerichts und einer neuen Erde für diejenigen, die dieses Gericht bestanden haben, sei.

Ein anderes Beispiel: «Statt also, wie der heilige Paulus, im Exodus eine Gestalt der Taufe zu sehen (1 Kor 10,1-2), kommen einige zu dem Schluß, den Exodus zum Symbol einer politischen Befreiung eines Volkes zu machen.»²⁷

1 Kor 10,1-2 lautet: «Ihr sollt wissen, Brüder, daß unsere Väter alle unter der Wolke waren, alle durch das Meer zogen und alle auf Mose getauft wurden in der Wolke und im Meer.» Paulus hat die politischen Implikationen des Exodus nicht zurückgewiesen. Die Übernahme des Alten Testaments aus der Hebräischen Schrift durch die Christen schließt die Übernahme der jüdischen Interpretation des Exodus als vereinigender politischer und spiritueller Befreiung mit ein. Es ist absurd, eine Wahl zu erzwingen zwischen einem unbedeutenden Bibelzitat, das im Exodus ein Symbol für die Taufe findet, und der Bedeutung der Exoduserzählung insgesamt für die Jahrtausende alte Geschichte des Juden- und Christentums. Der Exodus war der Beginn des Volkes Israel; die wahre Bedeutung des Titels «Messias» und die Wurzeln des Reiches, das Jesus sterbend verkündete, sind historisch nicht von der politischen Interpretation des Exodus zu trennen.

Manchmal stellt die KfG problematische Bezüge zu Bibelpassagen her, ohne direkt zu zitieren. So etwa in der «Erklärung zu bestimmten Fragen in bezug auf die Sexualmoral»: «In der Heiligen Schrift werden sie [homosexuelle Handlungen] als schlimme Verderbtheit verdammt und sogar als die traurige Konsequenz einer Ablehnung Gottes dargestellt (Röm 1,24-27; 1 Kor 6,10; 1 Tim 1,10)»²⁸. Das Problem ist in diesem Falle die Buchstabengläubigkeit. Die Erklärung hat den gesellschaftswissenschaftlichen Konsens anerkannt, daß echte Homosexualität — im Unterschied zu einer Homosexualität, die auf falscher Erziehung, Gewöh-

nung oder schlechtem Beispiel basiert — nicht primär eine Verhaltensweise ist, sondern eine angeborene Anlage, die irreversibel ist, sobald sie einmal vorhanden ist²⁹. Paulus verdammt homosexuelle *Handlungen*, die er als Rebellion gegen eine natürliche, gottgegebene, heterosexuelle Anlage verstand. Wenn man die Unfähigkeit des Paulus, moralisches und unmoralisches Verhalten richtig zu definieren, gelten lassen will, so ist dies das Gleiche, wie zu verlangen, man solle an die nahe bevorstehende Wiederkunft Christi glauben, weil Paulus und das Neue Testament daran glaubten.

Die KfG arbeitete ihren Ansatz zur Schrift in bezug auf die Homosexualität weiter aus in ihrem «Brief an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Seelsorge für Homosexuelle» aus dem Jahre 1986:

«Es ist ebenso wesentlich anzuerkennen, daß die Heilige Schrift nicht richtig verstanden wird, wenn sie in einer Weise interpretiert wird, die der lebendigen Tradition der Kirche widerspricht. Die Interpretation der Schrift ist dann korrekt, wenn sie in substantieller Weise mit der Tradition übereinstimmt.»³⁰

Dieser Ansatz hindert die Bibelinterpretation daran, neue Entwicklungen in der kirchlichen Tradition einzuleiten. Er steht außerdem in einer gewissen Spannung zur Lehre Johannes Pauls II., daß die Bibelwissenschaftler unterscheiden zwischen dem Veralteten und dem immer Gültigen in der Bibel, denn in diesem Falle wehrt die KfG die Interpretation der Bibelwissenschaftler nicht aufgrund ihrer wissenschaftlichen Bewertung des Veralteten oder Gültigen ab, sondern ausgehend davon, ob ihre Interpretation mit der Tradition übereinstimmt.

Das «Glaubensbekenntnis» und der «Treueid», die 1989 von der KfG entworfen und promulgiert wurden, verlangt implizit, daß Lehrer für katholische Moral und Theologie an Priesterseminarien und katholischen Universitäten die Entwicklungsgeschichte sowohl der Bibel wie auch der Tradition ignorieren:

«Ich glaube fest, daß alles, was im Wort Gottes enthalten ist — geschrieben oder überliefert von der Tradition, und vorgelegt von der Kirche — ... göttliche Offenbarung und Berufung zum Glauben ist.»³¹

Das letzte «Angebot» der KfG, der *Katechismus für die Universalkirche*, der Anfang des Jahres 1990 unter den Bischöfen zirkulierte, um

beurteilt zu werden, hat für seinen unangebrachten Umgang mit der Bibel sehr schnell und besonders strenge Kritik auf sich gezogen³².

Die KfG zögert offensichtlich in keiner Weise, die Bibel zu verwenden, obwohl sie die Bibelwissenschaft total ablehnt und gleichzeitig auf der Autorität aller Teile der Bibel besteht und die Unmöglichkeit eines Widerspruchs zwischen Bibel und Tradition betont.

Die nordamerikanischen Bischöfe

Die nordamerikanischen Bischofskonferenzen zeigen sich offenbar bereitwilliger als der Papst oder die KfG, die Bibel zu lehren. Der unmittelbare Ansatz dazu findet sich in dem Dokument der Kanadischen Bischofskonferenz (engl. abgekürzt: CCCB): «Jesus Christus: Die Mitte des christlichen Lebens», welches Jesu Sendung, Tod und Auferstehung in der Bibel untersucht³³. Ein Hauptabschnitt widmet sich den biblischen Zeugnissen für das volle Menschsein Jesu und umfaßt eine Untersuchung über Jesu Wissen und menschliches Selbstbewußtsein und die Anerkennung der verschiedenen Ebenen einer sich entwickelnden Christologie im Neuen Testament. Obwohl inspiriert von Johannes Pauls II. *Redemptor Hominis*³⁴, wo auch versucht wird, biblisches Zeugnis mit der Tradition zu integrieren, benutzen die Bischöfe die neutestamentliche Forschung als Rahmen für die Integration, während Johannes Paul II. die Bibelwissenschaft weithin zugunsten gelegentlicher, kurzer Bibelzitate vernachlässigt. Die Bischöfe widerlegen populäre, aber häretische doketische Interpretationen Jesu Christi und heben hervor, daß das Reich Gottes der Schlüssel für das Zeugnis des Neuen Testaments sei. In diesem Dokument exemplifizieren die Bischöfe ihren Ansatz, den sie in ihrer Schrift «Eine Betrachtung über moralisches Leben», in der sie die Laien nachdrücklich auffordern, auf das Wort Gottes, besonders auf die Evangelien, zu vertrauen, verteidigt hatten. Sie sagen dort, die Worte der Bergpredigt «... sagen uns nicht, was wir in jeder speziellen Situation tun sollen, aber sie weisen den Weg. Nur wenn wir gründlich und andächtig über die Herausforderung des Evangeliums nachdenken, werden wir unsere Herzen ändern und dem richtigen Weg folgen.

Die Bibel ist nicht der einzige Führer für unser Gewissen in unseren komplexen und sich immer

verändernden Lebensumständen. Gottes Wort lebt für alle Zeiten weiter in der Gemeinschaft derer, die an Jesus Christus glauben ...»³⁵

Die Bischöfe betonen also die Rolle der Bibel als des hauptsächlichen Führers (ergänzt durch die kirchliche Tradition), aber treten sowohl literalistischen wie legalistischen Ansätzen des Verständnisses der Bibel, die bei den Laien so verbreitet sind, entgegen.

Während der letzten zwei Jahrzehnte haben die Verlautbarungen sowohl der US-amerikanischen als auch der kanadischen Bischofskonferenz einen neuen Stil entwickelt: Die Verlautbarungen sind länger geworden, beinhalten mehr Gesellschaftsanalyse und sind weniger juristisch, dafür mehr pastoral orientiert. Einige dieser Dokumente überprüfen biblische Standpunkte, die für ein bestimmtes Thema relevant sind, und versuchen, eine hauptsächlich biblische Perspektive zu diesem Thema zu erarbeiten und darzulegen. Das ist charakteristisch für «Die Herausforderung des Friedens»³⁶ und «Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle»³⁷ der US-amerikanischen katholischen Bischofskonferenz (engl. abgekürzt: USCC) und für «Neue Hoffnung in Christus: eine pastorale Botschaft über Krankheit und Heilung»³⁸ und, in geringerem Maße, «Ethische Überlegungen zur wirtschaftlichen Krise»³⁹ der kanadischen Bischöfe (CCCB).

«Die Herausforderung des Friedens» leitet ihre Untersuchung der Bibel ein, indem sie folgende Tatbestände feststellt: 1) die Bereitschaft der Gläubigen, in der Schrift nach Führung zu suchen; 2) die Komplexität der vielen verschiedenen Bedeutungen von «Frieden» in der Schrift; 3) daß die Bibel verschiedene historische Situationen und Zeiten, die sich alle von unserer Situation und Zeit unterscheiden, widerspiegelt; und 4) daß es, da sich die Schrift auf das Eingreifen Gottes in die Geschichte und die Antwort des Menschen darauf konzentriert, kein allgemeines «letztes Wort» über den Krieg und den Frieden gibt. Die Untersuchung des Alten Testaments stellt fest, daß das vorherrschende Bild für Gott das des Kriegers ist, erklärt, wie ein solches Bild entstanden ist, und beschäftigt sich dann mit der allmählichen Umwandlung des Bilds von Gott als Krieger zu einem komplexeren Verständnis Gottes. Die Untersuchung des Krieges im Neuen Testament beginnt mit den militärischen, kriegerischen Bildern im Neuen Testament und geht dann über zu dem Schwerpunkt auf Jesus als

dem Verkünder des Reiches Gottes, eines Reiches der Gerechtigkeit und des Friedens. Dieser ganze Teil spiegelt den Einfluß der Bibelwissenschaft wider⁴⁰.

«Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle» überprüft auf gleiche Weise die biblischen Zeugnisse über die Rolle der materiellen Ressourcen und der Arbeit im Volk Gottes⁴¹.

«Neue Hoffnung in Jesus Christus: eine pastorale Botschaft über Krankheit und Heilung» der kanadischen Bischöfe überprüft das Alte und Neue Testament hinsichtlich des Themas der Heilung⁴²;

«Ethische Überlegungen zur wirtschaftlichen Krise» stellt zwei normative biblische Themen heraus: Die Rolle der Arbeit in Gottes Schöpfung und die vorrangige Option für die Armen⁴³.

Im Hirtenbrief der USCC über die Frauen, «Teilhaber am Geheimnis der Erlösung»⁴⁴, fehlt eine biblische Übersicht zu diesem Thema, obwohl dieses Dokument jüngeren Datums ist. Wir hoffen, daß dies ein Zeichen ist für das Verständnis der Bischöfe für das erschreckende Spektrum des Umgangs mit Frauen in der Bibel; und es ist nichtsdestoweniger bestürzend, daß die Bischöfe hier auf die Gelegenheit verzichteten, die Laien über die komplizierten Unterschiede zwischen offenbarungsgemäßen und offenbarungswidrigen Bibelaussagen über Frauen zu informieren oder wenigstens zuzugeben, daß sich in der Bibel Aussagen, die der Befreiung der Frauen entgegenwirken, in großer Menge finden. Anstatt zuzugeben, daß die Bibel eine der traditionellen Stützen für die Ungerechtigkeit gegen Frauen in der Kirche und in der Welt ist, führen die Bischöfe die Tradition des Papstes fort und sondieren positive Bibelstellen über die Frauen heraus⁴⁵, wie etwa Beispiele für Jesu Anerkennung der Frauen oder Genesis 1,27 über die Erschaffung von Mann und Frau nach dem Bilde Gottes. Die Bezugnahme auf Passagen, die von einer Befreiung zeugen, ohne die gleichzeitige Erwähnung problematischer, gegen eine Befreiung sprechender Bibelstellen fördert die Meinung der Laien, die ganze Bibel habe Offenbarungsrang, und sie versäumt, die Frauen zu ermächtigen, sich gegen diese befreiungswidrigen Aussagen in der Bibel zu wehren.

In einem der wenigen Bibelverweise in «Teilhaber am Geheimnis der Erlösung» führen die Bischöfe an, daß die paulinische Theologie in Eph

5,22–32 und Kol 3,18–21 wichtig für das Verständnis der christlichen Vorstellungen von Ehe und Familienleben sei, «selbst wenn manche der in diesen Passagen zu findenden Details durch die kulturellen Muster der neutestamentlichen Zeit konditioniert sind. Ihr grundsätzlicher Akzent ist die paulinische Lehre, daß die Jünger des Herrn eine gegenseitige Nächstenliebe in Christus leben sollen»⁴⁶.

Es erscheint unzumutbar, die Ungleichheit und Unterwerfung der Frauen und die annähernde Vergötterung der Männer in Eph 5 als ein vom Leben des ersten Jahrhunderts bedingtes «Detail» zu interpretieren: «Ihr Frauen, ordnet euch euren Männern unter wie dem Herrn (Christus); denn der Mann ist das Haupt der Frau, wie auch Christus das Haupt der Kirche ist ...» (Eph 5,22–23). Ist das die Stelle, aus der wir «gegenseitige Nächstenliebe» ziehen sollen? Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil, und besonders in der Lehre Johannes Pauls II., war das Zentrum der kirchlichen Lehre die Würde und Personalität aller Menschen, denn sie sind nach dem Bilde Gottes geschaffen und von Jesus Christus erlöst. Diese Würde ist die Basis für die Forderung nach Gerechtigkeit. Wie kann die Forderung, daß die Frauen ihren Männern wie dem Herrn untertan sein sollen — als ob ihre Männer sie ins Leben gerufen hätten und ihnen ihr Wesen und ihren Lebenssinn verliehen hätten — nicht in Konflikt geraten mit dem oft zitierten Geschenk der Herrschaft über die Erde und ihre Geschöpfe, die Gott sowohl dem Mann wie der Frau verliehen hat? Wie können die Bischöfe die Tatsache ignorieren, daß diese Passage fortfährt: «Ihr Sklaven, gehorcht euren irdischen Herren mit Furcht und Zittern und mit aufrichtigem Herzen, als wäre es Christus» (Eph 6,5)? Die historische Bedingtheit ist offensichtlich und erkennbar in mehr als in Details; die gegenseitige Nächstenliebe ist extrem verborgen.

In «Teilhaber am Geheimnis der Erlösung» schreiben die Bischöfe außerdem:

«Die Verwendung des Ehebundes als Bild, als Symbol für das Verhältnis von Kirche und Christus ist im Alten Testament vorausgestaltet in der Beschreibung Israels als Braut Jahwes. Israels Beziehung zu Gott wird beschrieben als ein Geschehen gegenseitiger Liebe und Treue.»⁴⁷

Diese Darstellung unterschlägt den dominierenden Gebrauch von «Dirne» und «Hure» in

der Bibel für Israel zur Beschreibung seiner Treulosigkeit — was ein Modell für den unterwürfigen weiblichen Partner schuf, der als moralisch unzuverlässig gilt, und der die Anwendung von Drohung und Gewalt durch den Bräutigam erfordert. Die Braut/Bräutigam-Analogie für Jahwe/Israel und später für Christus/Kirche mag sich wohl aus dem Versuch entwickelt haben, diese Beziehungen mit der Intimität auszustatten, die man mit der Ehe assoziiert — aber sie hat dazu gedient, ein Ehemodell zu legitimieren, in dem, weil die Männer die Gottheit repräsentieren, die Frauen als deren Geschöpfe gelten, auch wenn sie dabei geliebt und beschützt werden.

Manchmal sind die Bibelzitate der Bischöfe erschreckend unbedacht, wie zum Beispiel im amerikanischen Hirtenbrief von 1979 über den Rassismus, in dem die Wendung «[nicht] Sklaven und Freie» in ihrem Zitat von Gal 3,28 ausgelassen worden war. Gal 3,28 *müßte* lauten: «Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid «einer» in Christus Jesus»⁴⁸. Eine äußerst merkwürdige Auslassung!

Im Hirtenbrief der amerikanischen Bischöfe von 1980 über die Todesstrafe betrifft eines der wenigen Bibelzitate die Gründe gegen die Todesstrafe:

«... die Abschaffung der Todesstrafe ist eher vereinbar mit dem Beispiel Jesu, der die Vergeltung der Ungerechtigkeit lehrte und praktizierte, und der gekommen ist, um sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele. (Mk 10,45)»⁴⁹.

Nirgends, selbst wenn die Bischöfe auf die Möglichkeit der Hinrichtung Unschuldiger hinweisen, findet sich irgendein Hinweis auf Jesus als Opfer der Todesstrafe, den wir aber in der Schrift der kanadischen Bischöfe über die Todesstrafe «Eine Spirale der Gewalt»⁵⁰ finden. Das resultiert möglicherweise aus der Überbetonung der Bereitschaft Jesu, durch seinen Tod für die Sünde der Menschen zu sühnen, und das wiederum verhindert, daß wir seinen Tod als ein ungerichtetes Ereignis, das nicht hätte geschehen sollen, sehen. Wir übersehen den biblischen Beweis, daß Jesus seine Feinde floh, und sich oft listig und geschickt verhielt, wenn seine Feinde versuchten, ihn des Hochverrats oder der Gotteslästerung zu überführen. Er suchte nicht nach einem Weg zu sterben, sondern nach dem Reich Gottes.

Schlußüberlegungen

Wenn auch die Dokumente sowohl des Papstes wie auch der nordamerikanischen Bischöfe mehr Kenntnis der Bibelwissenschaft zeigen als die der Kongregation für die Glaubenslehre, so ist es dennoch erschütternd deutlich, daß das Lehramt der Kirche kaum damit begonnen hat, seine Pflicht, die Gläubigen die Schrift zu lehren, in irgendeiner direkten Weise zu erfüllen. Im Idealfall sollte eine solche Unterweisung auf Gemeindeebene in der Sonntagspredigt ansetzen. Aber in Ermangelung von bischöflicher und päpstlicher Unterrichtung darüber, wie die Bibelwissenschaft angewendet werden könnte, zögert selbst der Gemeindeklerus, der die Bibelwissenschaft studiert hat, sie zu lehren. Viele der Laien könnten anfangs schockiert sein, zu erfahren, daß der Einzug in Kanaan keine plötzliche, militärische Schlacht war, sondern ein Schritt für Schritt erfolgendes Eindringen und eine Vermischung; daß der Apostel Paulus nicht selbst die Pastoralbriefe geschrieben hat, daß einige der Apostel als Zeloten identifiziert wurden, oder daß nicht einmal zwei der Evangelien die gleiche Geschichte der Entdeckung der Auferstehung erzählen.

Aber die nordamerikanischen Laien, die mit der Bibelwissenschaft in schnell wachsenden Programmen für Laiendienste oder in katholischen Universitäten konfrontiert werden, beginnen immer mehr zu fragen: «Warum ist die Bibelwissenschaft in der Kirche unterdrückt worden? Warum wurden wir nie gelehrt, die Bibel kritisch und kontextuell zu lesen?» Mehr und mehr lautet die Frage, vor die sich das Lehramt gestellt sieht, nicht mehr, ob ein Skandal zu verhindern ist oder nicht, sondern welche Gruppe der Laien sich empören wird.

Im Zweiten Vatikanischen Konzil reformierte die Kirche die *Praxis* des Glaubens im Licht der modernen Welt. Statt die Bibelwissenschaft, die Veränderungen der traditionellen Lehre hervorrufen könnte, zu ignorieren, muß das Lehramt jetzt die auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil formulierte Aufgabe der Öffnung der Kirche in Angriff nehmen: die theologische Aufgabe, die *Lehre* der Kirche zu überprüfen im Licht der Entwicklungen der Theologie- und Bibelwissenschaft, der Praxis der Kirche und der modernen Welt.

- ¹ Acta Apostolicae Sedis (AAS) 35 (1943) 297-325.
- ² Catechesi Tradendae, *Origins* 9:21, 336, 27; 8. November. (Für die deutschen Ausgaben der hier mit amerikanischen Fundstellen genannten römischen Texte sei hier nur generell verwiesen auf die Reihe «Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls», Hg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (1957ff). Auf Nennung einzelner Fundstellen in deutschen Ausgaben mußte aufgrund der übergroßen Menge von Zitaten hier verzichtet werden. — Anm. der Redaktion.)
- ³ «Revelation and the Work of Biblical Scholars», *Origins* 9:1, 14; 24. Mai 1979.
- ⁴ Ebd.
- ⁵ Catechesi, 343-344.
- ⁶ Address to Cardinals, *Origins* 12:26, 415; 9. Dezember 1982.
- ⁷ Theology and Magisterium: Self-Appraisals, in: Readings in Moral Theology 6: Dissent in the Church, hrg. v. Charles E. Curran und Richard A. McCormick (Paulist 1988).
- ⁸ *Origins* 15:7, 105-106, 24. Juni 1985.
- ⁹ The Twentieth Anniversary of «Nostra Aetate», in: *Origins* 15:25, 411. 5. Dezember 1985. Und: Address in Rome's Chief Synagoge, in: *Origins* 15:45, 731-733, 13. April 1986.
- ¹⁰ Slavorum apostoli, *Origins* 15:8, 121; 8. Juli 1985.
- ¹¹ Justice in the Land, *Origins* 10:39, 617; 12. März 1981.
- ¹² Threats to the Church's Unity, *Origins* 12:40, 635; 17. März 1983.
- ¹³ *Origins* 14:43, 699-713; 11. April 1985.
- ¹⁴ *Origins* 17:16, 270-272; 1. Oktober 1987.
- ¹⁵ *Origins* 11:15, 225-244; 24. September 1981.
- ¹⁶ *Origins* 10:26, 405-408; 11. Dezember 1980.
- ¹⁷ *Origins* 17:22, 390-392; 12. November 1987.
- ¹⁸ Siehe Mk 10,29-30, Lk 9,59-62, Lk 11,27-28, Lk 14,26-33; und Mt 10,34-39 u.a.
- ¹⁹ Redemptoris Mater, *Origins* 16:43, 753; 9. April 1987.
- ²⁰ Instructions on Certain Aspects of the Theology of Liberation, XIII, in: National Catholic Reporter, 21. September 1984. Deutsch: Instruktion über einige Aspekte der «Theologie der Befreiung» (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 57).
- ²¹ AAS 69 (1977) 111.
- ²² *Origins* 15:44, 721; 17. April 1986.
- ²³ Vgl. L. Goppelt, Theology of the New Testament, Bd. 1, Grand Rapids: Eerdmans 1982 (Theologie des Neuen Testaments, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1975) 101-102.
- ²⁴ Instructions on Christian Freedom and Liberation, *Origins* 15:44, 722; 17. April 1986. Deutsch: Instruktion über die christliche Freiheit und Befreiung (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 70).
- ²⁵ Siehe z. B. L. Goppelt, Bd. 2 156-158, oder zitiert von E. Schillebeeckx in: Jesus, An Experiment in Christology (New York: Crossroad 1979) 495ff.
- ²⁶ Gaudium et Spes, AAS 58 (1966) 1035,14.
- ²⁷ Instructions on Certain Aspects of the Theology of Liberation, X, 14,14. Deutsch: Instr. ü. einige Aspekte d. «Theol. d. Befr.» (Verlautb. des Apost. Stuhls 57).
- ²⁸ AAS 68 (1976) 85.
- ²⁹ AaO. 84.
- ³⁰ *Origins* 16:22, 379; 13. November 1986.
- ³¹ *Origins* 18:40, 663; 16. März 1989.
- ³² E. A. Johnson, C.S.J., Jesus Christ in the Universal Catechism, in: America 162:8, 207-208, 221-222; 3. März 1990 und andere kurze Kritiken in derselben Ausgabe von W. Spohn, Most Rev. Raymond A. Lucker und A. Dulles.
- ³³ Official Copy 538, 28. Mai 1985.
- ³⁴ *Origins* 8:40, 625-644; 22. März 1979.
- ³⁵ Official Copy 538, 28. Mai 1985.
- ³⁶ *Origins* 12:44, 697-728; 14. April 1983.
- ³⁷ *Origins* 16:3, 33-75; 5. Juni 1986.
- ³⁸ Official Copy 503, 1. September 1983.
- ³⁹ Catholic New Times, Supplement, 1983.
- ⁴⁰ *Origins* 12:44, 701-704.
- ⁴¹ *Origins* 16:3,33-75.
- ⁴² Official Copy 503, 2ff.
- ⁴³ Catholic New Times, Supplement, 1.
- ⁴⁴ *Origins* 17:45, 758-788; 21. April 1988.
- ⁴⁵ Z. B. Mulieris Dignitatem, *Origins* 18:17, 265-273; 6. Oktober 1988.
- ⁴⁶ 86, 768.
- ⁴⁷ 87,768.
- ⁴⁸ Brothers and Sisters to Us, *Origins* 9:24, 383; 29. November 1979.
- ⁴⁹ Statement on Capital Punishment, *Origins* 10:24, 276; 27. November 1980.
- ⁵⁰ Official Copy 546,2; 25. März 1986.

Aus dem Englischen übersetzt von Astrid Dehé

CHRISTINE E. GUDORF

Römisch-katholische Christin. Verheiratet. Mutter von drei Söhnen. Zum Doktor der Philosophie promoviert an der Columbia University im Rahmen eines von dieser Universität zusammen mit dem Union Theological Seminary durchgeführten Programms. Derzeit Professorin für Ethik an der Theologischen Abteilung der Xavier University in Cincinnati, Ohio. Veröffentlichungen u.a.: Catholic Social Teaching on Liberation Themes (Diss., University Press of America 1980); außerdem Bücher und Aufsätze über feministische Ethik, Kasuistik in der Ethik, Befreiungstheologie und Sexualethik. Anschrift: Prof. Dr. Christine Gudorf, Xavier University, Dept. of Theology, 3800 Victory Parkway, Cincinnati, Ohio 45207, USA.