

Die Schrift und die Einheit der Christen

Von Otto K u s s, München

Für Michael Schmaus zum 17. Juli 1967

Übersicht: 1. Die Hoffnung auf die einheitstiftende Kraft der Schrift – 2. Die Hypothese eines »ökumenischen« Sola – scriptura – Prinzips und die grundlegende Schwierigkeit – 3. Wertung und Abwertung innerhalb der Schrift auf Grund der fundamentalen Verkündigung: die Kernbotschaft des Neuen Testaments als Kriterium des Alten Testaments – 4. Wertung und Abwertung innerhalb der Schrift auf Grund von »partiell-christlichen«, »konfessionellen« Erwägungen – 5. Die Schrift als schon gedeutetes Erbe oder als unmittelbares Gegenüber – 6. Wertung und Abwertung innerhalb der Schrift auf Grund von historisch-kritischen Erwägungen – 7. Die jeweils im ganzen und im einzelnen anders verstandene Schrift als »Sprengsatz« kirchlicher Gemeinschaft – 8. Der desillusionierte Tertullian – 9. Formen der »Einheit« und ihre Problematik – 10. Die Ohnmacht der Exegese.

1

Es gibt ein – zum mindesten vor Jahren – viel zitiertes Wort des Bischofs Besson, das inhaltlich etwa so wiedergegeben werden könnte: »Haben sich die Christen über der heiligen Schrift getrennt, so werden sie sich über der heiligen Schrift wieder finden«.

Niemand, der eine solche Formulierung hört, kann sich ihrer Eindruckskraft entziehen, und auch wenn man mit gewiß berechtigtem Mißtrauen gegen die sachliche Präzision von Sätzen skeptisch sogleich weiterfragt: Was heißt das oder was könnte es heißen?, dauert es immer noch ziemlich lange, bis man – ein wenig zögernd und widerwillig – eingesehen hat, daß hier ein fundamentaler Irrtum versteckt ist.

Als wir lernend in die Grundlagen einer anspruchsvolleren Durchdringung der kirchlichen Lehre eingeführt wurden, spielte der »Schriftbeweis« eine bedeutsame Rolle. Der thetischen Darlegung der kirchlichen Lehre folgte jeweils ein Abschnitt, in welchem »einschlägige« Texte der Schrift zusammengestellt waren – sie wurden häufig einer langen »Tradition« entnommen und waren geduldig von Lehrbuch zu Lehrbuch gewandert. Dem Exegeten, der sie zu Gesicht bekam, bereiteten sie hier und da beträchtliche Verlegenheit; denn häufig stand die hergebrachte »dogmatische« Verwendung nur noch in geringem – zuweilen in gar keinem – Zusammenhang mit der jeweils gegenwärtigen Lage der Wissenschaft, die auch in der Exegese mehr und mehr maßgebend von der historischen Kritik bestimmt wurde.

Offenbar machte sich hier nicht zuletzt immer wieder der Einfluß der Reformation geltend, die – an der konkreten Kirche und ihren Fixierungen verzweifelnd – alles und jedes auf »die Schrift« gestellt hatte. Als Frucht – oder auch zur Vorbereitung – der offenen oder stillen Auseinandersetzung mit den Kirchen der Reformation sollte immer von neuem hervorgehoben werden, daß die katholische Lehre in der Schrift begründet sei – mehr noch: daß allein *sie* in der Schrift begründet sei.

Es besteht kaum ein Zweifel, daß diese Art von »Schriftbeweis« für eine tradi-

tionelle und ausgefeilte Dogmatik – vor allem zur Verwendung durch den festgelegten Kreis der »Gläubigen«, der »Schon-von-vornherein-Überzeugten« und besonders dann, wenn »die Gegner« nur in »gezielter Auswahl« zu Worte kamen – aktuell einsichtig gemacht werden konnte, und dem So-Unterrichteten schien häufig nichts so schwierig zu begreifen wie dies: auf welchem Wege man, wenn man überhaupt bei Sinnen war, zu anderen oder gar entgegengesetzten Resultaten kommen wollte.

2

Je mehr sich freilich der Blick in die Schrift versenkte, um so mühseliger und komplizierter wurde es, bei dem Unternehmen »Schriftbeweis« im herkömmlichen Sinne ein gutes Gewissen zu behalten; es schien sich vielmehr – zunächst hier und da, dann an überraschend vielen Stellen des Auf-einander-Beziehens von Dogmatik und Schrift – zu ergeben, daß eine Reihe von überkommenen »Beweisen« gar nicht so zuverlässig und »beweiskräftig« war, wie ein weniger kritisches Auge sie eingeschätzt hatte.

Die Erfahrung zeigte nämlich immer von neuem, daß offenbar ganz verschiedenartige Beurteilungen der Bedeutung bestimmter Schrifttexte möglich waren, und diese Differenzen wurden zur Grundlage von häufig gemeinschaftstrennenden Lehrentwürfen, oder sie konnten von solchen Lehrentwürfen her begründet werden. In der katholischen Kirche komplizierte sich die Lage vor allem der exegetischen Fachleute »zusätzlich« dadurch, daß zu der Glaubensquelle »Schrift« noch die Glaubensquelle »Tradition« zu treten schien¹⁾.

Nichtsdestoweniger blieb der Gedanke an die »Klarheit« der Schrift immer lebendig, die Schrift sollte sich selber »erklären« können, und man konnte also fragen, wo eigentlich der Fehler steckte, den man machte, wenn die den »Glaubensinhalt« betreffenden Resultate der Schriftforschung so überaus mannigfaltig, ja einander widersprechend ausfielen. Warum sollte man denn nicht doch wieder einmal oder auch noch einmal – zunächst vielleicht nur experimentierend – untersuchen, was denn der »notwendige«, verbindliche Inhalt der Schrift sei, indem man »einfach« zu bestimmen suchte, was dastand.

Es war möglich sich vorzustellen, die Christen aller Art, alle Menschen, für welche die »Bibel«, die »heilige Schrift« des »Alten Testaments« und des »Neuen Testaments« die mit nichts anderem vergleichbare Urkunde unmittelbarer göttlicher »Offenbarung« ist, würden mit diesem Buche in der Hand zusammenkommen zu dem Ziel, sich ihrer »Einheit« zu vergewissern. Schließlich ist es alles andere als eine Kleinigkeit, so vieles und so gewichtiges Gemeinsame zu haben, und was soll eigentlich – so könnte einer fragen – noch Trennendes sein, das in Betracht kommt, wenn das – nämlich das Alte Testament und das Neue Testament: die Bibel – gemeinsam ist?

Gesetzt also, alle Christen aller Richtungen versuchten es wirklich mit dem Grundsatz »die Schrift allein« – was würde sich ergeben?

Nun – zunächst einmal würde sich ergeben, daß »Schrift« keineswegs gleich »Schrift« ist, wie ein voreiliges Denken gutmütig anzunehmen geneigt scheint. Dabei sollte man gleich den Irrtum beiseitestellen, es habe die Verschiedenheit, auf welche hier abgezielt wird, unmittelbar irgendetwas mit der »Übersetzung«, der

¹⁾ Hier sind in letzter Zeit freilich Ansichten vorgetragen worden, welche die bisherige Formel »Schrift und Tradition« neu zu verstehen suchen; aber wie immer man hier formulieren mag, in der Sache müssen alte und neue Formel dasselbe meinen.

rein sprachlichen – oder auch begrifflichen – Umformung der Ursprache in eine andere Sprache zu tun. Das Problem, das sich hier ergibt, existiert in seinem ganzen Umfang auch dann noch, wenn sich alle Christen auf eine einzige vorhandene Übersetzung einigen könnten oder wenn sie in gemeinsamem Sichmühen eine neue Übersetzung erarbeiten würden – natürlich ist das, von allem anderen abgesehen, schon deshalb utopisch, weil die Christen jeweils verschiedene Sprachen sprechen und die Gemeinsamkeit hier sich zuletzt doch immer wieder auf den Urtext zurückverwiesen sieht. Daß es auch da – beim Urtext – Unsicherheiten gibt, kann man aus jeder »Einleitung« lernen, aber ebenso, daß alle diese textlichen Unsicherheiten zusammengenommen dennoch »dogmatisch« – auf den Glaubensgehalt hin gewogen – völlig bedeutungslos sind.

»Schrift« ist also nicht gleich »Schrift«, auch nicht für die, welche die Schrift grundsätzlich als die schlechthin entscheidende »Offenbarung« Gottes annehmen; es gibt vielmehr zahlreiche verschiedene Arten von Schrift, und zwar werden diese verschiedenen Arten von Schrift dadurch konstituiert, daß der – rein textlich für alle völlig gleichlautende – Inhalt der Schrift sehr verschieden akzentuiert – gewertet oder abgewertet – wird.

3

Das fängt sehr früh an. »Das Neue Testament« – oder besser: die Gelegenheitsdokumente aus verschiedenen jesugläubigen Gemeinden des ersten Jahrhunderts, welche hauptsächlich, wenn auch nicht ausschließlich im Laufe des zweiten Jahrhunderts in einem langsamen Auswählungs- und Anerkennungsprozeß zu der »kanonischen« Ganzheit »das Neue Testament« zusammenwuchsen – sieht sich, dadurch und damit die Ursituation der Verkündigung, vom ersten Wort Jesu angefangen, widerspiegelnd, gezwungen, »die Schrift« der Juden zu befragen, und das heißt: »das Alte Testament«, genauer: »die« »heilige« »Schrift« des »Neuen Testaments« – denn die Schreiber, Schriftsteller und Theologen des Neuen Testaments kennen nur eine einzige Schrift als Offenbarungsquelle: eben die Schrift der Juden. Das Alarmierend-Neue, das Revolutionäre und Anstößige der Schriftlektüre und der Schriftanschauung der Jesugläubigen war, daß sie mit ebenso eindrucksvoller wie entschlossener wie herausfordernder Einseitigkeit diese überkommene Schrift, die von Gott unmittelbar stammende Autorität ihrer jüdischen Vergangenheit – und die jesugläubigen »Heiden« mußten zwangsläufig in diese Geschichtsanschauung, in die »Heilsgeschichte« einsteigen, sie hatten nichts Äquivalentes anzubieten und wurden Objekt dieser keinen Kompromiß kennenden Weltsicht – das Umstürzend-Neue also war, daß die Jesugläubigen ihre jüdische »heilige Schrift« auf Jesus hin lasen. Sie hatten glaubend, einen neuen, absoluten Anfang setzend bei Jesus Stellung bezogen, und von dieser festen Position aus, die keiner rationalen Fundamentierung bedurfte, fingen sie an, die ererbte Schrift zu lesen, mit der durch nichts zu erschütternden Gewißheit, nichts anderes werde zuletzt in dieser Schrift gemeint sein als eben das, was der Glaubende in dem Ereignis Jesus von Nazareth als geschehen erkannte. Nun konnte es auch für den Flüchtiglesenden kaum einen Zweifel geben, daß allgemein einsichtige Resultate hier nicht eben leicht zu erzielen waren, der Widerstand anderer Juden, der Nicht-Jesugläubigen also, ließ erkennen, daß man die Texte erst zum »Sprechen« bringen mußte; man sah sich – vielfach, meist, ja immer – gezwungen, ganz besondere Methoden anzuwenden, um der Schrift, die zu andern offenbar ganz anders redete, jene »Wahrheit« zu entlocken, welche der eigenen, vorausgesetzten entsprach, und aus diesem Bemühen ergaben sich »Beweise«, die nachträglich das

Gebäude stützten, welches der Glaube an Jesus Christus schon zuvor errichtet hatte. Nicht alles in dem heiligen Buche war für die neue Sicht verwendbar. Man konnte gewiß eine Geschichtsauffassung übernehmen, die alles Nichtjüdische schlicht als Folie ansah oder einfach nicht bemerkte oder unter den Tisch fallen ließ, man konnte in der immer in die Zukunft einer aus Gottes Macht kommenden Vollendung schauenden Unruhe jüdischen Unbefriedigtseins einen Hinweis auf die dem Glaubenden sichtbare Erfüllung in dem Ereignis Jesus Christus erkennen, und schließlich mochten – mit recht verschiedenem Gewicht freilich – mancherlei Einzeltexte auch manche Züge enthalten, welche, mit den neuen Geschehnissen in vorausgehendem Glauben verglichen, als erfüllte Prophezeiungen und damit als »Beweise« verstanden werden konnten. Nichtsdestoweniger – nahm man alles zusammen, was hier im Ganzen und im einzelnen zur Verfügung stand, so übertraf die Masse des Unverwendbaren, des Spröden, des Widersetzlichen, des Unbequemen und des Schlechthin-Entgegengesetzten das relativ geringe Quantum an möglichem Beweismaterial um ein Vielfaches. Wo die Gesetzgebung über die Normen einer allgemein-menschlich vernünftigen Ethik hinausging, blieb sie lediglich Erinnerung an bestimmte Stufen jüdischer Geschichte, und die kultischen Verordnungen füllten viele Seiten der heiligen Bücher, ohne daß ihnen ein Jesusgläubiger auch nur den geringsten Wert zugemessen hätte; die profane Spruchweisheit orientalischer Welt- und Menschenkenntnis blieb theologisch ebenso belanglos wie es schließlich auch zahlreiche Quisquilien der vielfach verworrenen jüdischen Geschichte waren.

Es gibt also eine in die früheste Zeit der Verkündigung zurückgehende Wertung und Abwertung innerhalb der Schrift auf Grund der fundamentalen Verkündigung von Jesus von Nazareth als dem in der einzigen heiligen Schrift der neutestamentlichen Zeit, der Schrift der Juden nämlich, welche etwa dem Alten Testament der Christen entspricht, zuletzt einzig und allein gemeinten Zielpunkt der Heilsgeschichte: die neue Kernbotschaft von Jesus von Nazareth als dem Christus und dem Kyrios wird das maßgebende Kriterium der Schrift der Juden, die Mitte des Neuen Testaments entscheidet über Wichtig und Unwichtig, über Gültig und Ungültig im Alten Testament.

4

Nachdem sich die neue Schrift der Jesusgläubigen konstituiert und gefestigt hat – nunmehr also die umgedeutete Schrift der Juden als »das Alte Testament« und die als »kanonisch« rezipierten Dokumente aus verschiedenen Gemeinden des ersten Jahrhunderts als »das Neue Testament« umfassend –, nimmt sie maßgebend – und zwar aktiv und passiv – teil an dem unaufhörlich laufenden und prinzipiell endlosen Prozeß des Sich-Aneignens der Offenbarung Gottes durch immer neue Menschen, immer neue Zeiten, immer neue Kulturen. Im großen und ganzen ist das ein Vorgang, der sich im stillen und lautlos vollzieht; er kann aber – wie die Geschichte der Exegese ebenso wie die Dogmengeschichte ausweisen – auch stets wieder Kirche und Welt in weithin sichtbare Unruhe versetzen. Grundprobleme der Schriftdeutung erfassen – ganze Epochen erregend, beschäftigend und bestimmend – mit ihren Thesen etwa Marcion²⁾ und Luther. Während der eine das

²⁾ Dazu vor allem A. v. Harnack, *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott* / Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche (1921), Leipzig ²1924; ders., *Neue Studien zu Marcion*, Leipzig 1923; Neudruck (*Marcion* ²1924 und *Neue Studien zu Marcion* 1923 enthaltend) Darmstadt 1960; auch E. C. Blackman, *Marcion and his influence*, London 1948.

Alte Testament beseitigt und das Neue Testament nach seinen speziellen tief-sinnigen theologischen Anschauungen durch erstaunliche Gewaltsamkeiten umformt, macht der andere das in ganz bestimmtem Sinne verstandene »durch Glauben allein« zum Gradmesser des Offenbarungsgehaltes der neutestamentlichen Schriften und kommt so zu unterschiedlichen Urteilen, was Wert und Unwert der einzelnen Dokumente im Neuen Testament angeht³⁾. Die Resultate der von »intuitiven« oder – wenn man will – »prophetischen« Einsichten geführten Exegese der Reformation standen in mannigfachem Gegensatz zu den dogmatisch-exegetischen Überzeugungen der katholischen Kirche zur Reformationszeit, und die Auseinandersetzung war heftig und anhaltend; sie bestimmte für lange Zeit und bis heute die Themen der »Kontroverstheologie«. Einige Kapitel aus diesem Bereich sollen wenigstens genannt werden, und wieder ergibt sich dann: die überall vieldeutige Schrift wird von den »Parteien« jeweils auf Grund spezifischer, schon von der je charakteristischen Gesamtbetrachtung her veranlaßter Auslegungsprinzipien verstanden, und so haben sie wohl den gleichen Text – von unwesentlichen Abweichungen abgesehen –, aber sie haben nicht dieselbe Schrift, eben weil sie jeweils anders werten und abwerten.

Was etwa ist die exakte Bedeutung der »Einsetzungsworte«? Vergegenwärtigt man sich den ältesten Text, den wir ohne Operationen erreichen können, den des Paulus: »Das ist mein Leib, der für euch« und »Dieser Becher ist der neue Bund in meinem Blute« und überblickt die Hypothesen, welche aufgestellt wurden, um den Ursprung, die Urworte damals bei dem letzten Mahle Jesu mit seinen Jüngern zurückzugewinnen, so wird man nicht abstreiten können, daß vom Standpunkt einer »unabhängigen«, lediglich an den Text gebundenen Exegese her für den Sinn dieser Worte nahezu alle Variationen als möglich angesehen werden können, die bisher von den großen kirchlichen Gemeinschaften angenommen wurden: Gegenwart »wahrhaft, wirklich und wesentlich«, Gegenwart im Augenblick des Essens und Trinkens, Gegenwart zeichenhaft, symbolisch oder wie immer. Die Exegese vermag hier eine Entscheidung nicht zu erzwingen, sonst müßte diese längst da sein⁴⁾. Wie also erfährt man zuverlässig, welche Deutung die von dem offenbarenden Gott mit dem Text gemeinte ist? Oder sind alle, die möglich sind, auch gemeint?

Der für die Struktur der katholischen Kirche grundlegende Text Mt 16, 17–19 – die »Primatworte«, wie die katholische Dogmatik ihn bezeichnet – bietet eine reiche Fülle von Schwierigkeiten, und eine Bestreitung der katholischen Auslegung, welche hier das römische Papsttum begründet sieht, kann sich das zunutze machen. Sie kann etwa auf den Sondergutcharakter des Logions hinweisen, das gar nicht in den Zusammenhang paßt, darauf, daß von »Nachfolgern« des Petrus nicht die Rede ist und daß die römischen Bischöfe sich nicht von Anfang an dieses Textes bedient haben, um ihre Ansprüche zu stützen⁵⁾. Bedenkt man, daß zur Zeit,

³⁾ Eine knappe Übersicht bei: P. Althaus, *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh 1962, 71–96.

⁴⁾ Ein Exeget, der einen großen Teil seiner gelehrten Arbeit an die »Abendmahlsworte« Jesu gewandt hat, kommt seinerseits zu dem Ergebnis: »Das also sagt Jesus beim Abendmahl über den Sinn seines Todes: sein Tod ist das stellvertretende, die Sünden sühnende Sterben des Gottesknechts für die πολλοι, die Völkerwelt, das den Anbruch der Enderlösung einleitet und den neuen Gottesbund in Kraft setzt« und »Wenn er unmittelbar anschließend den Jüngern dasselbe Brot und denselben Wein zum Genuß reicht, so bedeutet das, daß er ihnen im Essen und Trinken Anteil schenkt an der Sühnkraft seines Todes«: J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu*, Göttingen 1960, 223. 224 f.

⁵⁾ Vgl. J. Ludwig, *Die Primatworte Mt 16, 18. 19 in der altkirchlichen Exegese*, Münster 1952.

als dieses Wort zum ersten Male gesprochen oder geschrieben wurde, von einem »Neuen Testament« als dem Inbegriff der durch die Apostel bezeugten Offenbarung Gottes durch Jesus nicht die Rede war, dann ist zu begreifen, daß »Petrus« hier als Chiffre für den Kern der Botschaft aufgefaßt werden konnte, wie er allmählich durch die neutestamentlichen Schriften fixiert und für alle kommende Zeit zugänglich wurde⁶⁾.

Konsequenzen für eine »Mariologie« ergeben sich aus der Beurteilung eines Textes wie Mk 3, 31–35, wo von der Mutter und den Brüdern Jesu gesprochen wird. Handelt es sich wirklich um leibliche Brüder Jesu aus der Ehe Josefs mit Maria, wie die protestantische Exegese einhellig behauptet⁷⁾ oder darf man bei den Brüdern an entferntere Verwandte, Vettern etwa, denken, wie die katholische Exegese seit Hieronymus annimmt⁸⁾. So wie die Dinge liegen, ist es schwer, sich dem Urteil zu entziehen, daß die Entscheidung für und wider nicht allein auf rein exegetischen Prämissen beruht; sie reichen offenbar nicht aus.

Zahlreiche weitere, sehr wesentliche Probleme werden durch den kontrovers-theologischen Dissensus aufgeworfen: Gibt es »Sakramente« im Neuen Testament? Was ist ihre Heilsbedeutung? Wie viele gibt es? Zwei? Sieben? Acht? Oder mehr? Ist die Zahl Sieben »auflösbar«? Wird man zu anderen Zeiten vielleicht anders unterscheiden und also auch anders zählen? Ist die Trennung von »Klerus« und »Laien« im Neuen Testament wirklich grundgelegt? Ist die Messe »biblisch«? Sind die Unterscheidungen »göttliches Recht«, »kirchliches Recht«, »menschliches Recht« dort zuverlässig und »schriftgemäß« wo sie gegenwärtig erscheinen?

Andere Kontroversfragen sind heute weniger bedeutsam; sie »stören« den besonnenen Christen nicht, wenn es um Einheit geht – wie etwa Wallfahren, volks-

⁶⁾ Eine besonders »protestantische« Auslegung in diesem Sinne schlägt vor: O. Cullmann, *Petrus / Jünger – Apostel – Märtyrer / Das historische und das theologische Petrusproblem*, Zürich 1952, der nur den historischen Petrus als das Fundament gelten läßt und der die Frage: »Wie kann die Kirche heute noch auf die historische Person des Apostels Petrus gegründet sein?« mit dem Hinweis auf das apostolische Schrifttum beantwortet: »Hier in diesen Schriften begegnen wir heute, mitten im 20. Jahrhundert, der Person der Apostel, der Person des ersten unter den Aposteln, des Petrus: so tragen sie, so trägt er, weiter den Bau der Kirche«; s. auch ders., *Petrus* usw. (Siebenstern-Taschenbuch 90/91), München und Hamburg 1967, 245.

⁷⁾ Führend ist hier immer noch die Arbeit von Th. Zahn, *Brüder und Vettern Jesu*, in: *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur* 6, Leipzig 1900, 225–364; 362: »Der Davidide Joseph hat sich mit Maria in keiner anderen Absicht verlobt, als sie nach einiger Zeit zum Eheweib zu haben. Durch die inzwischen eingetretene Schwangerschaft seiner Verlobten ließ er sich, nachdem er hierüber verständigt worden war, nicht abhalten, mit ihr als seinem Eheweib ein Hauswesen zu gründen. Aber erst nachdem Maria ihren ersten Sohn Jesus geboren hatte, hat Joseph mit ihr die Ehe tatsächlich vollzogen und mit ihr die Söhne Jakobus, Joseph, Judas, Simon und außerdem noch mehrere Töchter erzeugt«.

⁸⁾ Dazu jetzt die gelehrte Studie von J. Blinzler, *Die Brüder und Schwestern Jesu* (Stuttgarter Bibelstudien; 21), Stuttgart 1967, mit dem Ergebnis: »Die sogenannten Brüder und Schwestern Jesu waren Vettern und Basen Jesu. Bei Simon und Judas ging das Verwandtschaftsverhältnis zu Jesus über ihren Vater Klopas, der ein Bruder des heiligen Joseph und wie dieser Davidide war; der Name ihrer Mutter ist unbekannt. Die Mutter der Herrenbrüder Jakobus und Joses war eine von der Herrenmutter verschiedene Maria; sie oder ihr Mann war mit Jesu Familie verwandt, aber die Art dieses Verwandtschaftsverhältnisses läßt sich nicht mehr ermitteln«; »Wie aus dem Schweigen der Evangelien über Joseph von Lk 2 an erschlossen werden kann, ist Jesu Nährvater früh gestorben. Nach seinem Tod wird sich die heilige Jungfrau mit ihrem Kinde dem Haushalt ihres (ihrer?) nächsten Verwandten angeschlossen haben. Die gemeinsam mit Jesus aufwachsenden Kinder aus dieser Familie (diesen Familien?) wurden von der Bevölkerung als seine Brüder und Schwestern bezeichnet, weil es im Aramäischen keine andere Kurzbezeichnung dafür gab. Die Urkirche hat die Bezeichnung übernommen und auch im Griechischen beibehalten«: a. a. O. 145 f.

tümliche Bräuche u. ä. –, oder sie befinden sich offensichtlich in dem Prozeß einer »Uminterpretation« – wie das beim Ablass der Fall zu sein scheint.

Aber die dogmatischen Differenzen gehen ja schon viel weiter. Während die Reformation und die spätere »Orthodoxie« und die heutigen protestantischen »Konservativen« die definierten Überzeugungen der ersten Konzilien als unzweifelhaft biblisch übernahmen, hat spätere und moderne protestantische Exegese auch hier auf Grund der Texte häufig schwerwiegende Einwände gemacht; das betrifft besonders die Dogmen von der »Trinität«, von der »Homousie« des Sohnes, von der »Personalität« des Geistes, und sicherlich gibt es heute eine ganze Reihe von erstklassigen protestantischen Exegeten, welche in bezug auf solche zentrale Inhalte nicht auf dem Standpunkt der erwähnten ersten allgemeinen Konzilien stehen; denn auch diese als Kerndogmen angesehenen Resultate einer Bemühung um besseres Verständnis des Offenbarungsinhalts sind ja nicht schlicht und lediglich »Exegese«, überall und jederzeit einer vernünftigen Methode zugänglich, sondern auch Ergebnisse von erbitterten theologischen Kämpfen, schließlich autoritative Determinationen von Aussagenreihen, die »an sich« auch für andere Fixierungen Raum offenlassen oder doch offengelassen hätten.

5

Den tiefgehenden, gemeinschaftstrennenden Gegensätzen in dem Verständnis der Schrift liegt meist oder doch häufig eine grundsätzlich verschiedene Auffassung von der Bedeutung und der Verbindlichkeit überkommener Schrifterklärungen zu Grunde. Ist die Schrift stets neu unmittelbares Gegenüber oder ist sie immer schon gedeutetes, legitim und auf Dauer gedeutetes Erbe?

Ursprünglich ist das, was wir heute als »das Neue Testament« bezeichnen, in allen seinen Teilen »Erklärung« der Urbotschaft Jesu und der Urverkündigung von Jesus Christus für je ganz bestimmte Gruppen und Gemeinden des ersten Jahrhunderts; es ist wichtig, sich immer wieder klarzumachen, daß keiner der Schreiber, deren Schriftstücke später in dem Neuen Testament zusammengefaßt werden, das Neue Testament kennt noch auch nur daran gedacht hat, seine Nachricht oder seine Arbeit werde einmal »kanonischen« Charakter haben. Bei allen Dokumenten des Neuen Testamentes handelt es sich um »Gelegenheitsschriften«, es sind gezielte »Ad hoc« = Erklärungen des Grundkerygmas: »Durch Jesus Christus hat Gott für alle Menschen das Heil gewirkt, und zwar erst durch Jesus Christus, allein durch Jesus Christus und durch Jesus Christus ganz und gar«. Diese äußerst verschiedenartigen gedanklichen und begrifflichen »Übersetzungen« der als gemeinsam verstandenen Kernlehre oder des ursprünglichen Lehrkerns werden durch »die Kirche« gesammelt und allmählich als geschlossenes Ganzes, als die fundamentale Urkunde des Glaubens an Jesus Christus zur verbindlichen Grundlage des Glaubensinhalts gemacht. Das ist »das Neue Testament«.

Aber das Urkerygma entfaltet sich nicht nur bis zu der Entwicklungsstufe, von welcher die zeitlich letzte oder die gedanklich vollendetste Schrift des Neuen Testamentes Zeugnis gibt – das »Wachstum«, dem wir hier begegnen, kennt kein Ende, schon darum nicht, weil immer neue Menschen, immer neue Verhältnisse, immer neue Fragen auch immer neue Auseinandersetzungen mit der Grundbotschaft und ihrer ersten, mit unverwechselbarer geglaubter Vollmacht fixierten Determination erzwingen. So wie sich auf dem Urkerygma – faßbar in den mannigfachen »Glaubensformeln« des Neuen Testamentes – die »Erklärungen« aufbauen, so wie sie in den Dokumenten sichtbar werden, die dann nach dem Urteil der

sichtenden und wertenden Kirche »das Neue Testament« ausmachen, so bauen sich auf diesem Neuen Testament unaufhörlich neue Erklärungen auf, welche – mit größerem oder geringerem Recht, aus dem Ganzen, das in der jeweils agierenden Gesamtgemeinde besteht, oder aus der charismatischen Bewegtheit oder auf Grund der wissenschaftlichen Sorgfalt eines Einzelnen – Antworten auf neue Fragen, gedankliche und begriffliche Übersetzungen der alten Wahrheit für neue Menschen und neue Verhältnisse suchen und finden oder doch zu finden meinen.

So entsteht der aus der Schrift, die jetzt – in klarem Gegensatz zur Zeit des Neuen Testaments – vor allem das Neue Testament meint, entwickelte, aber im Laufe der Zeit sich in gewisser Hinsicht verselbständigende Thesaurus der kirchlichen Lehren, der Kosmos der Dogmen, die Schatzkammer durchdachter und häufig schwer erkämpfter Determinationen. Immer deutlicher und immer herrschender rückt »die Lehre« in den Vordergrund des theologischen Bewußtseins; durch die Konfrontation mit immer neuen Problemen, die Begegnung mit stets anderen Widersachern, durch das unaufhörlich sich perfektionierende In-Beziehung-Setzen der Teile im Ganzen zu einem komplizierten und ausgefeilten System formt sich im Laufe der Jahrhunderte eine neue Ausgangsbasis für das, was der Glaube ergreift und umfaßt.

Schrift ist also jetzt, da der Explikation durch die Kirche, welche die Schrift liest und sie sich aneignet, indem sie sie erklärt und in Streitfällen durch mannigfache und zahlreiche Entscheidungen determiniert, ein autoritativer und nicht rückgängig zu machender Charakter zukommt, – Schrift ist also jetzt immer schon ausgelegte Schrift. Es gibt keine direkte Konfrontation mit der Schrift in dem Sinne, daß keinerlei Dazwischen existiert; die Schrift kann also niemals mehr zu einem unmittelbaren Gegenüber werden.

Bei einem entschiedenen Protestantismus ist das anders. Wenn nur die Schrift befragt werden darf, wenn also ein *Sola-scriptura*-Prinzip im strengen Sinne gilt⁹⁾, dann ergibt sich mit Notwendigkeit: jedes Dazwischen ist zunächst einmal grundsätzlich ausgeschaltet. Der jeweilig von seiner Gegenwart bestimmte Schriftleser, der je zeitgenössische Mensch steht »unbeschwert«, »ohne Ballast«, ohne das zusätzliche – und zwar sehr erhebliche und gewichtige – Erbe von Auslegungen und Determinierungen unmittelbar der Schrift gegenüber. Prinzipiell kann ein solcher Schriftleser auf die zuweilen recht umständliche und mühselige Verarbeitung der seit den Anfängen bis auf unsere Zeit in Geltung gekommenen und vielleicht mit autoritärem Nachdruck in Geltung gehaltenen Auslegungen verzichten; er beginnt neu und unbefangen, und wo er wirklich vorausgehender Exegese zustimmt, tut er es, weil er aufrichtig der Meinung ist, sie sei sachgemäß, und keine Autorität, die »irgendwie« aus einem Bereich außerhalb des Textes und seiner fachmännisch philologisch-historischen – und von daher theologischen – Erschließung kommt, wird in der Lage sein, sein Urteil maßgebend anders zu bestimmen. Diese Unmittelbarkeit des Gegenübers, die Unbefangenheit des Fragens die – wenn man so will – immer zuerst um subjektive Wahrhaftigkeit sich sorgende Verwegenheit des In-Frage-Stellens, das Offensein für jeden Zweifel – dies alles als niemals ernsthaft zu bestreitende Möglichkeit innerhalb eines Systems, das gewiß auch immer starke konservativ und traditionalistisch gerichtete Gruppen hat – alle diese Züge geben der »fortschrittlichen« protestantischen Exegese etwas Bewegendes, Faszinierendes, Revolutionierendes, Jeweils-die-Zukunft-Vorbereitendes-

⁹⁾ Überlegungen eines protestantischen Theologen zum Problem der Tradition bei G. Ebeling, *Wort Gottes und Tradition* / Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen (Kirche und Konfession, 7), Göttingen 1964.

und-Formendes. Es erklärt freilich auch den beträchtlichen Faktor Unsicherheit, der für den nicht unmittelbar Mitdenkenden, Mitforschenden, also für den »einfachen Mann«, für den »Mitläufer aus Schicksal« häufig so verwirrend, unbequem und enttäuschend ist. Aber ohne Zweifel macht ein solcher unmittelbarer, durch keinerlei Zwischenglieder gestörter Dialog das Ergreifen der »so« – also jeweils aus dem »Geist der Zeit« – verstandenen Botschaft leichter und dem Zeitgenossen verständlicher. Der Geist der Zeit wird ungehemmter in die Interpretation der Schrift eingehen.

6

Ganz neu und in wachsendem Umfang und steigender Bedeutung entscheidungsvolle Fragen stellten sich auf dem Boden einer an die Bibel gebundenen Theologie, als die historische Kritik im Zuge einer unaufhaltsamen geistesgeschichtlichen Entwicklung auch die heiligen Bücher ergriff und überall beträchtliche Zweifel an Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit der Bibel im ganzen und im einzelnen hervorrief. Der in Betracht kommende Bereich ist die Schrift Alten und Neuen Testaments von der ersten bis zur letzten Zeile; nur auf wenig sei stellvertretend hingewiesen, um andeutungsweise zu umschreiben, was hier gemeint ist.

Welcher sachliche Ertragswert kommt etwa der Darstellung der Urgeschichte in der Genesis zu? Wie sind Konflikte anzugehen, die sich zwischen der »volkstümlichen« oder »mythischen« Erzählungsweise von den »Anfängen« und den Erkenntnissen exakter Naturwissenschaft ergeben? Kann man die Kategorie »Sage« auch auf das Alte Testament anwenden, und – gegebenenfalls – welche theologische Bedeutung könnten Sagen haben? Welchen »historischen« Charakter besitzen die »Patriarchenerzählungen« und wie stehen hier Kollektiv und Individuum zueinander? Was ist der wirkliche Wert von Zahlenangaben, von Stammbäumen und Herrschertafeln, wie steht es mit Lokalisierungen? Was ist von überlieferten Autorschaften zu halten? Wurden die Bücher Moses im Ganzen oder in Teilen oder gar nicht von Moses »verfaßt«? Welche Rolle kommt dem David bei den Psalmen Davids zu oder dem Salomon bei der Weisheit Salomons? Was ist von den wunderbaren Ereignissen zu halten, die allenthalben berichtet werden? Inwieweit handelt es sich um unaufgebbare Tatsachen, inwieweit um die Ornamentik erzählfreudiger Lehrunterweisung? Alle diese Fragen, die heute auch von konservativen Kreisen keineswegs mehr im Sinne überkommener Apologetik beantwortet werden, wurden zu der Zeit, da sie zum ersten Mal auftauchten, als ausgesprochen umstürzlerisch und glaubenzerstörend empfunden; ungeheuerere Anstrengungen sind gemacht worden, rabbulistischer Scharfsinn von beängstigender Massivität, Bedenkenlosigkeit und Entschlossenheit wurde aufgeboten, das Herkömmliche – manchmal mit einem gegen besseres Wissen oder doch Wissenkönnen sich behauptenden Trotz, der sich irrtümlich als »festen Glauben« zu verstehen suchte – feierlich heiliggesprochen, die Autorität und Amtsgewalt kräftig eingesetzt und viel intellektuelle Verzweiflung und verschlossene Erbitterung riskiert – zuletzt freilich gänzlich erfolglos, denn aufs Ganze gesehen vollzog sich die Entwicklung immer nur in einer Richtung – in der nämlich, welche von Anfang an von der Kritik bestimmt war.

Ähnliche »Wandlungen« sind innerhalb des Neuen Testaments denkbar oder schon im Gange; freilich ist hier verständlicherweise die Neigung, der historischen Kritik Konzessionen zu machen, beträchtlich geringer als auf dem Boden des Alten Testaments. Gegen den Widerstand der gesamten konservativen Bibelbeurteilung – die konservativen Protestanten unterschieden sich in nichtdogmatischen

Streitfragen nur wenig von den Katholiken, deren einheitlichere, immer sehr viel stärker an den überlieferten, herkömmlichen Anschauungen festhaltende Ansichten durch zentrale Entscheidungen gefestigt wurden – hat sich in dem Bereich ernstzunehmender Wissenschaft während der letzten Jahrhunderte und mit erneuter Intensität in den letzten Jahrzehnten im ganzen und im einzelnen auch für das Neue Testament eine Betrachtungsweise durchgesetzt, die im Laufe der Zeit auch die »systematischen« Disziplinen innerhalb der katholischen Theologie zwingen wird, eine sich schon deutlich abzeichnende Neufundamentierung kräftig voranzutreiben.

Wie in der Wissenschaft vom Alten Testament so war auch in der Wissenschaft vom Neuen Testament die einfache, aber alles Weitere mit Notwendigkeit in Gang bringende neue Erkenntnis die von der geschichtlichen Bedingtheit der einzelnen Schriften des Neuen Testaments und auch des Neuen Testaments als eines mit konkurrenzloser Autorität ausgestatteten Ganzen. Von hier aus ergaben sich Probleme über Probleme. Wie ist das Verhältnis der vier Evangelien zueinander zu verstehen? Wie das des Johannes zu den Synoptikern, wie das der Synoptiker untereinander? Wer sind die Verfasser wirklich? Ist der altkirchlichen Tradition in rein historischen Dingen zu trauen oder muß man hier nicht überall mit volkstümlichen Vorurteilen rechnen? Was ist die Rolle des Paulus in der Entwicklung der frühchristlichen Theologie? Wie steht es mit »Echtheit« und »Unechtheit« der unter seinem Namen überlieferten Schreiben? Wie ist das Verhältnis der Apostelgeschichte zu den Paulusschriften zu erklären? Welche Bedeutung hätte eine mögliche Pseudonymität von Schriften, die von der Kirche in den Kanon aufgenommen wurden? Welche Folgerungen legt die Formgeschichte in bezug auf die Zuverlässigkeit der Fixierung einer zunächst mündlichen Überlieferung nahe? Ist »der historische Jesus« noch »irgendwie« und »irgendwo« erreichbar? Kann man die Hülle von Gemeindefradition, die zweifellos immer und überall das ist, was zunächst und unmittelbar begegnet, überhaupt noch durchstoßen, und sei es nur in einem noch so geringen Umfang? Was ist mit den »Kindheitsgeschichten« des Matthäus und Lukas? Was mit den Wunderberichten? Mit der »Auferstehung« oder »Auferweckung«? Mit der Deutung der neuen »Heilstatsachen« durch die Schrift? Ist die Exegese des Alten Testaments im Neuen Testament wirklich sachgerecht und auch für uns ehrlicherweise annehmbar?

Diese und zahlreiche andere Fragen, deren Beantwortung je nachdem immer auch schon Konsequenzen mannigfacher Art für das ganze System nahelegt, haben das »biblische« Denken in beträchtliche Bewegung gebracht. Aber die Christen sind freilich weit entfernt davon, auch nur in groben Umrissen zu einer einheitlichen Auffassung bei der Lösung der angedeuteten Probleme gekommen zu sein; im Gegenteil: im ganzen wie im einzelnen gibt es unzählige Ansichten, die sich jeweils bei verschiedenen Gläubigen in durchaus verschiedener Weise vermischen können. Auch hier hat, da jeder andere Urteile summiert, der einzelne Schriftleser jeweils eine andere Schrift in der Hand, da bei gleichem Wortlaut, doch die Wertung von »Historizität« und »Nichthistorizität«, von »Echtheit« und »Unechtheit«, von Verbindlichkeit und Unverbindlichkeit, von Offenbarungsträchtigkeit und profaner Einkleidung, von Gotteswort und Menschenwort die unterschiedlichsten Grenzen aufweist.

7

Überblickt man das im Voranstehenden Gesagte, so scheint die zu Beginn dieses Aufsatzes wiedergegebene Bemerkung des Bischofs Besson von der Einheit stiften-

den Macht der Schrift vieles von ihrer unmittelbaren Überzeugungskraft einzubüßen. Wenn es nämlich wirklich so ist, daß – infolge zahlreicher stillschweigender oder formulierter Vorentscheidungen – die Christen der verschiedenen Denominationen trotz des – sagen wir – gleichen Wort- und Buchstabenbestandes der Schrift¹⁰⁾ jeweils eine inhaltlich anders bestimmte Schrift in Händen haben, dann wird die Unterschiedlichkeit, die Unvereinbarkeit, die Gegensätzlichkeit der jeweils anderen und für wesentlich und unaufgebar angesehenen Glaubensüberzeugungen, die doch aus der gleichen Schrift entwickelt wurden, in hohem Maße verständlich. Mit Notwendigkeit ergibt sich, daß, da ein Auswahlprozeß unumgänglich ist, der Gesamthalt der Schrift nach seinem verpflichtenden Charakter von bestimmten Voraussetzungen, etwa von »absolut« gesetzten Teilinhalten der Bibel her jeweils verschieden bestimmt wird; auf dem Fundament der – im großen und ganzen – gleichen Schrift kommen verschiedene Glaubensgemeinschaften zu recht verschiedenen Resultaten, und zwar so, daß ihre verschiedenen Stellungen in der Beurteilung von Schriftaussagen gemeinschaftszerstörenden Charakter angenommen haben, annehmen und immer wieder annehmen können. Die – an und für sich naheliegende – Auskunft, man solle doch durch objektives Studium der Schrift zu objektiven und damit eben zu von allen ohne Ausnahme anzunehmenden Resultaten zu kommen versuchen, und zwar natürlich vornehmlich in den bisher strittigen Fragen, stellt, so vernünftig sie auch auf den ersten Blick aussieht, doch schließlich nichts anderes als eine Naivität dar: es kommt wesentlich immer auf die Vorentscheidungen an. Wie wenig der Blick in die Schrift allein Einheit zu schaffen vermag, erhellt aus zahlreichen Beispielen; warum z. B. gelangen Lutheraner und Calvinisten nicht zu voller Einheit? Beide stehen sie auf dem Boden der gleichen Schrift, und – theoretisch – nur auf dem Boden der Schrift, und doch ist das Resultat »Einheit« bisher ausgeblieben. Aber offenbar handelt es sich um zwei verschiedene »Entwürfe«, aus der Schrift, d. h. aus ganz bestimmten, partiellen Elementen der Schrift auf Grund von »schicksalhaften« Ermessensentscheidungen entwickelt und dann jeweils wieder als Kriterium für Wert und Unwert innerhalb der Schrift verwendet.

Verbietet man sich also fromme Illusionen und hält sich an Realitäten, so kann kaum bezweifelt werden, daß die Schrift das nicht zu schaffen vermag, was man seit jeher unter »Einheit« verstand – organisatorische und ideelle Einheit in einer einzigen sichtbaren Kirche. Die Schrift vermag aus sich und allein solche Einheit nicht zu stiften; sie läßt zu viele Fragen offen, und wo sie Antworten bietet, sind diese zumeist für einen ganz bestimmten Augenblick gegeben und für ganz bestimmte Verhältnisse und für ganz bestimmte Menschen, und diese Antworten müssen also für neue Augenblicke, für jeweils neue Verhältnisse, für immer andere Menschen umgedacht werden, wenn ihr Inhalt für neue Situationen wirklich fruchtbar gemacht werden soll – und eben dieser Prozeß des Umdenkens, des Transponierens in neue Denkformen und Begriffssysteme ist – vor allem, wenn man die weitgehende begriffliche Sorglosigkeit der Schrift in Betracht zieht – durch so viele subjektive Faktoren bestimmt, daß sich von hier aus niemals »Einheit« in dem strengen vorausgesetzten Sinne ergeben kann. Bedenkt man solches, liegt es nahe, die melancholische Frage zu stellen: Was soll also die Schrift, wenn sie sich immer als eine Art »Sprengsatz« erwiesen hat und erweist und vermutlich auch noch erweisen wird, der Gemeinschaften auseinanderreißt?

¹⁰⁾ Aber auch hier gibt es Unterschiede in bezug auf die von den Protestanten »Apokryphen« genannten Bücher des Alten Testaments.

Das Problem ist natürlich nicht neu, es ist seit alters bedacht worden. Eindrucksvoll ist die äußerst entschiedene Stellungnahme Tertullians, der in seinem Geschichte, Kirchengeschichte machenden Werk »Die Prozeßeinreden gegen die Häretiker« die Schwierigkeiten, auf Grund von Schriftforschung, Schriftdisputationen mit »Häretikern« zu einer Einigung zu gelangen, für unüberwindlich hält und deshalb jeden möglichen Zwist von außen und autoritär unmöglich machen will. Schon früh also gerät ein kluger Mann, der ein guter Kenner der Schrift war und zugleich ein inneres Verhältnis zu Ordnung und Kirchenorganisation besaß, angesichts der endlosen Streitereien über das in der Schrift Gemeinte in eine Art Verzweiflung. Die Schrift als die von allen mit gleichem Recht in Einigkeit und einheitlich ausgelegte Urkunde und somit rasch und zuverlässig Einheit grundlegend, sichernd und erhaltend – das ist ein Phantom. Diese Schrift gibt es nicht, denn sowohl was den Umfang angeht, als auch was die Erklärung der einzelnen Texte betrifft, sind viele und verschiedene Auffassungen denkbar und existent, wenn auch damit keineswegs schon gerechtfertigt.

»Da ist denn eine häretische Partei, welche einige Bücher der heiligen Schrift nicht annimmt. Diejenigen aber, welche sie annimmt, nimmt sie nicht unverändert an, wie sie sind, sondern gestaltet sie durch Zusätze und Weglassungen nach den Anforderungen ihres Lehrsystems um; und wenn sie sie bis zu einem gewissen Grade unverändert bietet, so verändert sie sie nichtsdestoweniger, indem sie verschiedene Erklärungsweisen ausfindig macht. Eine Verdrehung des Sinnes tut der Wahrheit aber gerade soviel Eintrag als der Griffel des Fälschers. Törichter Wahnglaube weigert sich naturnotwendig, das anzuerkennen, wodurch er seine Widerlegung findet, und wird sich auf das zu stützen suchen, was er sich fälschlich zurechtgelegt und aus einem mehrdeutigen Ausdruck zu seinen Gunsten entommen hat. Was wirst du nun erreichen, du so schriftkundiger Mann, wenn das, was du bejahst, von der Gegenseite verneint, und das, was du verneinst, bejaht wird? Nun, du wirst wohl nichts weiter dabei verlieren als etwas Atem beim Disputieren, und nichts gewinnen als Galle infolge der Blasphemien, die du zu hören bekommst. Der dritte aber, in dessen Interesse du dich vielleicht in diesen Bibelstreit eingelassen hast in der Absicht, um ihm, dem Zweifelnden, einen Halt zu geben, wird er sich der Wahrheit oder mehr den Häresien zuneigen? Gerade dadurch betroffen, daß er sieht, wie du um nichts vorgerückt bist, da die Gegenpartei in der gleichen Position des Behauptens und Verneinens sich hält, wird er, da der Stand augenscheinlich der gleiche ist, durch die Disputation in noch größerer Ungewißheit nach Hause gehen und nicht wissen, welche Partei er für die Häresie halten soll«¹¹⁾.

Um die von Tertullian gemeinte Einheit zu stiften, bedarf es also anderer Mittel, und die Entscheidung, auf die es ankommt, löst sich gänzlich von dem Boden exegetischer Auseinandersetzungen; Tertullian bestreitet den Häretikern einfach überhaupt das Recht auf die Schrift, er fordert von den Gegnern zunächst einmal den Nachweis der apostolischen Sukzession¹²⁾, und er verlangt eine Exegese im Sinne der Glaubensregel¹³⁾.

¹¹⁾ Tertullian, *Die Prozeßeinreden gegen die Häretiker* 17, 1 – 8, 2; das Zitat in der Übersetzung von H. Kellner, in: *Bibliothek der Kirchenväter* 24, Kempten und München o. J. (1916), 323 f.

¹²⁾ Ebd. 32; Kellner 339 f.

¹³⁾ Ebd. 13. 14; Kellner 319–322.

Was ist einer solchen Lage zu tun, wenn das Ziel heißt »Wiedervereinigung aller von einander getrennten Bekenner des Heilsmittlers Jesus« oder »Einheit der Christen«?

Sieht man einmal grundsätzlich von allen vorwiegend politisch oder kirchenpolitisch bedingten Problemen auf diesem Felde ab, so ist der Weg, welcher dem Selbstverständnis der katholischen Kirche am meisten entsprach, »der Weg zurück«, die Konversion von der Häresie zur katholischen Kirche, der Treuhänderin der einzigen »vollständigen« »Offenbarungswahrheit«. Es kann also das katholische Verständnis des in der Schrift und in der Überlieferung – wie immer das Verhältnis gefaßt werden mag – gegebenen Glaubensinhalts so lange angeboten und erklärt werden und die Einwände gegen das nichtkatholische Verständnis – also gegen das in mannigfachen Formen erscheinende objektive Mißverständnis – können so deutlich und so lange hervorgehoben werden, bis der katholische Glaube in dem jeweils geltenden Verständnis und Umfang auch bei andern – der Tendenz nach: bei allen andern – Eingang gefunden hat. Dieser Weg der Konversion erweckt bei vielen heute den Eindruck der »Verspätung«, und zudem war nach menschlichem Ermessen auch sonst nicht zu erwarten, daß er zu irgendeinem ins Gewicht fallenden »Erfolg« führte. Bei vielen Konversionen war schon lange nicht mehr das Argument »Heilsnotwendigkeit«, »sonst Heilsverlust« oder »schweres Heilsrisiko« maßgebend, sondern Motive des Gestimmtseins, des Geschmacks, eines geistig-kulturellen Verwandtschaftsgefühls oder ähnliches immerhin Sekundäre.

Wenn die Einsicht wächst, daß die werbende Überzeugungskraft der aktuellen Konkretion des Glaubensinhaltes erlahmt ist und Tun und Denken sich praktisch – wenn auch zunächst noch lange nicht theoretisch – lediglich damit abgeben, den »Bestand« zu erhalten, die gegenwärtigen, die aus vielfach nicht oder nur unzulänglich reflektierten Gründen des Herkommens, der Treue oder einfach einer weltanschaulichen Trägheit sich behauptenden »Anhänger« zu bewahren, abzusichern, zu beruhigen, also vor allem defensiv zu wirken, die Erosion aufzuhalten, dann kann der Versuch gemacht werden, den Nichtglaubenden auf eine spekulative Weise in das eigene System einzuordnen. Die von Jugend und Kraft Zeugnis gebende Ansicht, man müsse den Bisher-nicht-Glaubenden um jeden Preis und mit allen Mitteln »sichtbar« gewinnen, da es dabei wirklich um dessen »ewiges Heil« oder »ewiges Unheil« gehe, wird durch Theorien ersetzt, die einen solchen Heilsgewinn »unsichtbar«, »auf kaltem Wege« – der nicht recht angemessene, aber immerhin deutliche Ausdruck sei hier riskiert – geschehen lassen, indem sie in dem konkreten – christlich gesehen als Ganzheit verständlicherweise nur als Unglaube zu charakterisierenden und damit notwendig Heilsverlust einschließenden – »Glauben« des »Jeweils-Ungläubigen« doch Elemente des rechten Glaubens enthalten sehen, und eben solche, welche Heil zu vermitteln geeignet sind. Man kann also nach einer derartigen Theorie die »materiellen Häretiker« ruhig gewähren lassen, denn sie haben »irgendwo« und »irgendwie« »etwas« von der »Allein-das-Heil-garantierenden-Offenbarungswahrheit«, und sie haben ohne Zweifel ein subjektiv gutes Gewissen. Sie kommen also zum Heil; es genügt, sie der Gnade Gottes zu empfehlen, der sie, auch wo er sie sichtbar mitten auf dem Wege stehen läßt, »unsichtbar« den ganzen Weg führen wird oder gar schon geführt hat.

Wäre es angesichts der gespaltenen und sich stets weiter spaltenden Christenheit nicht auch möglich, Einheit als Ziel so zu verstehen, daß die einzelnen Gruppen aufeinander zugehen sollten – katholisch gesehen natürlich in dem Sinne, daß

der »volle Besitz« der Wahrheit für die katholische Kirche in schlechthin abschließendem Sinne wohl nicht bestritten werden könnte, daß aber auch hier mit Zeiten des Erlahmens, der theologischen Erstarrung, der falschen Akzentuierung, mit Perioden von »Exzentrik« und »Peripherisierung«, mit dem Heraufkommen von ideellen Atavismen gerechnet werden muß – könnte man also nicht »einfach« sagen, daß die christlichen Denominationen voneinander zu lernen haben? Die »Häretiker«, die man von einem solchen Standpunkt her mit Anführungszeichen zu schreiben geneigt sein könnte, würden dann in der Ökonomie der Vermittlung der Heilswahrheit eine wichtige Rolle spielen müssen; sie bewahren mit besonderer Sorgfalt »Teilstücke«, deren Wichtigkeit in dem Überlieferungsprozeß der Ursprungskirche oder der Ursprungskirchen zu Unrecht oder gar zum Schaden einer unverkürzten Verkündigung in den Hintergrund oder in Vergessenheit geraten ist. Das klingt sehr annehmbar; wer freilich die Dinge, die Menschen und die Gruppen ein wenig näher besieht, vermag kaum zu hoffen, daß auf solchem Wege mehr als Resultate von sekundärer Bedeutung zu erzielen sind. Es kommt zuletzt genau genommen auf eine beträchtliche Förderung der allgemein fortschreitenden Nivellierung hinaus.

Oder sollte man das, was ist, nicht auch als den von Gott intendierten Normalzustand begreifen können, und sollte sich etwa in dem Streben nach »Einheit«, die ja immer auch schon als »dogmatische Dieselbigkeit« und als »organisatorische und juristische Verwaltungseinheit« interpretiert wird, eine pelagianische Selbstgerechtigkeit zeigen, welche aus mannigfachen irdischen, religiösen und nichtreligiösen Beweggründen selber tun möchte, was allein Gottes Werk sein kann? Auch das Neue Testament, schließlich eine relativ späte Sammlung von zunächst lange Zeit völlig unabhängig voneinander existierenden »Gelegenheitsschriften« der Frühzeit, stellt mit seinen verschiedenen theologischen Entwürfen, die in durchaus verschiedenen und zum größten Teil auch nicht organisatorisch – jedenfalls nicht nachweisbar organisatorisch – verbundenen Gemeinden Geltung hatten, eine solche Epoche dar¹⁴⁾; das Neue Testament rechtfertigt als Vielfachheit der ersten Gemeinde in Glaubensinhalt, Kult, Organisation die analoge Vielfachheit der gegenwärtigen christlichen Kirchen, Gemeinschaften, Gruppen¹⁵⁾. Ja das Ge-

¹⁴⁾ Natürlich das »Gesammelte«, nicht die »Sammlung«; die Sammlung, das Neue Testament, bezeugt ein gewachsenes Einheitsbewußtsein, das die Verschiedenheiten der ursprünglichen Entwürfe, des Gesammelten also, als gedankliche und mehr und mehr »systematisch, in einem damit und darüber aufgebauten System zu einer Einheit zu verarbeiten sucht.

¹⁵⁾ S. etwa E. F. Scott, *The Varieties of New Testament Religion*, New York 1946; in dem Vorwort, datiert 1943, heißt es: »The New Testament has commonly been regarded as a uniform book, made up of a number of writings which are yet in full agreement. For many centuries this was never questioned, and texts were collected from all the writings without distinction in support of every approved doctrine. Any suggestion that there might be inconsistencies and contradictions in this fundamental book was construed as an attack on the Christian faith. This attitude has now been abandoned. It is freely acknowledged by all modern scholars that various types of teaching are represented in the New Testament, but the idea still persists that they are closely related, and attempts are constantly made to fit them together into a single pattern. In the view of the present author this is a mistaken effort and cannot but lead to many false judgements«; Scott zählt einige dieser Fehlurteile auf und faßt seine eigene Überzeugung so zusammen: das Neue Testament ist »the authoritative book of our religion, not because it lays down a fixed doctrine to which all must conform, but because it allows for a wide diversity of opinion. There are many signs today of a growing movement towards church unity, and with this movement the author is in the fullest sympathy. He cannot but feel, however, that in the desire for unity things that are more important may be sacrificed. Liberty is inherent in the Christian faith, and liberty always makes for difference. If the church is ever to be truly united, it must leave men free to differ. It must take its stand on no formal creed but on the New Testament, which lends its sanction impartially to many varieties of thought«: V f.

spaltensein der Christenheit ist Zeichen ihrer Lebendigkeit und Fruchtbarkeit, die Vielfalt eine natürliche Folge des Reichtums, die Buntheit der Symbole nichts anderes als die Auffächerung des Einen Lichtes im Spektrum der Farben. Fragt man nach dem, was in dieser Vielfalt die Einheit bewirkt, so müßte man sich wohl auf den letztmöglichen Generalnenner zurückziehen; die Unterschiede, von denen man in den letzten zwei Jahrtausenden häufig soviel Wesens gemacht hat, daß man einander das Heil absprach, Verfolgungen, Hinrichtungen, Kriege ins Werk setzte, sind – so würde eine solche Anschauung argumentieren – was das Heil angeht, in Wirklichkeit Adiaphora, Unwesentlichkeiten; wichtig allein ist der Kernsatz, und den könnte man ganz einfach formulieren: »Jesus allein ist das Heil«, oder: »Durch Jesus Christus allein ist das Heil zu gewinnen, auf das es vor Gott ankommt«. Dabei würden alle Glieder dieses Kernsatzes undeutlich bleiben und bleiben können: es würde undeutlich bleiben – oder man würde es von den Einzelnen doch nicht wissen wollen –, wer Jesus oder Jesus Christus »ist«, was unter »dem Heil« zu verstehen sei und was dieses »ist« in dem Satze »Jesus ist das Heil« eigentlich bedeutet.

Die Wirklichkeit – und noch mehr eine diese Wirklichkeit übertreffende Vision – einer in einer Art Weltkirchenparlament »geeinigten« Menge von verschiedenartigen christlichen Glaubensgemeinschaften wirft freilich notwendig die Frage der »Grenze« auf. Irgendwann und irgendwo muß ja der Punkt erreicht sein, da selbst dieses vieldeutige Credo: »Jesus« »ist« »das Heil« eine Deutung erhält, welche als nicht mehr akzeptabel empfunden wird – von allen oder von der Mehrheit oder von einzelnen Gliedern. Es gibt das Problem: was muß man »mindestens« »noch« »glauben«, um »dazugehören« zu können? Wann ist die Trennung vollzogen oder unter welchen Umständen wird sie notwendig? Es kann hier vielleicht keine scharfe Trennungslinie sein, sondern eher ein »Band«, eine kritische Zone, innerhalb derer die Zugehörigkeit problematisch wird, aber wenn überhaupt christlicher Glaube sich unterscheiden soll, muß eine Grenze angegeben werden können. Es hat immer – vom ersten Augenblick an – »die Irrlehre« existiert und wenn auch die Ausdrucksformen sich wandeln, christlicher Glaube in spezifischem Sinne, im Sinne des Neuen Testaments – wenn man so will – ist immer nur dort, wo er sich gegen Irrlehre abhebt – jedenfalls so lange die Welt so bleibt, wie sie ist –, und Irrlehre bedeutet im Sinne des Neuen Testaments nicht eine »andere Meinung«, eine »Neuinterpretation«, eine »individuelle Auffassung« – oder wie immer man das modern tolerant verharmlosen mag –, sondern absolutes Risiko, Eintauschung von Heil, das hingegeben wird, für Unheil, dem man anheimfällt.

10

Allem dem, was im Voranstehenden gesagt wurde, liegt eine einfache Alternative zugrunde: Vermag die Schrift für sich – sola scriptura – die Einheit der Christen zu schaffen, oder ist die Schrift – keineswegs sich selbst interpretierend – die eigentliche immer neue Zwietracht schaffende Zerstörerin der Einheit der Christen? Ist sie das zumindest »auch« oder »zu ihrem Teil«? Oder muß man solchem Entweder-Oder sogleich widersprechen, indem man darauf aufmerksam macht, daß die Wirklichkeit mit so massiven Vereinfachungen eines viel diffizileren Sachverhalts niemals zu erfassen und zu bewältigen ist?

Nun – auch hier kann eine Antwort, welche die Probleme löst, nicht gegeben werden – das versteht sich von selbst. Es konnte und sollte nur einmal mehr

darauf hingewiesen werden, welche Schwierigkeiten vor den Christen liegen, wenn es um die »Einheit der Christen« geht – und zwar sowohl im Verständnis dessen, was Einheit überhaupt ist, als auch in dem Gehen der »praktischen« Wege, welche zur Einheit führen sollen oder könnten. So wenig ein nach rückwärts blickender Pessimismus hier eine Verheißung hat, so schädlich kann eine gegenwärtig landläufige Wiedervereinigungs-Fröhlichkeit werden, wenn unverständigen Erwartungen immer wieder Enttäuschung folgt, entweder dadurch daß die gemeinschaftstrennenden Verschiedenheiten zuletzt doch stärker bleiben als die ersehnte Einheit, oder dadurch, daß sich die Einheit in die Verschiedenheiten »einfach« auflöst und zuletzt in einigen christlich formulierten Unverbindlichkeiten existiert. Ganz gewiß ist es wichtig, sich immer wieder darüber klar zu werden, welcher Anstrengungen es noch bedürfen könnte – an theologischer Arbeit, in immer neuen Versuchen zu gegenseitigem Verständnis ohne Überläuferhaltung, vor allem in Geduld und Zähigkeit, vielleicht auch in Verzicht und Selbstbescheidung –, wenn die Christen dem noch gänzlich unbekanntem Ziel der christlichen Einheit sich nähern wollen.

Wenn der anfangs zitierte Satz von Besson von der Einheit stiftenden Kraft der Schrift einen Sinn haben soll, dann kann er nicht meinen, daß die Einheit der Christen »einfach« durch Exegese zu erreichen sei. Es bedarf der Hinwendung zur »Tradition«, wie immer man das verstehen mag, jedenfalls der Hinwendung zu einer immer schon gedeuteten Schrift. Wer stets ganz neu anfangen will und das sogar als die eigentliche Verpflichtung rechter Exegese ansieht, wird – wenn man nur genau genug beobachtet – zuletzt nur sich selber wiederfinden, er wird zumindest in beträchtlicher Gefahr sein, an dem für ihn »eigentlich« bestimmten Sinn der Schrift vorbeizugehen. Man hat heute zuweilen den Eindruck, als seien gar zu viele Leute gar zu häufig dabei, die »ärgerlichen« Texte der Schrift zu streichen, die scandala zu beseitigen. Es steht einem Exegeten gewiß nicht an, dort, wo ihm die Erfüllung seiner Aufgabe beschwerlich wird, sogleich und vernehmlich nach autoritärer Hilfe zu rufen, aber die Bindungen seiner Gemeinde anerkennend, bestimmt von dem Credo seiner Kirche, das ja nichts anderes ist als das Ergebnis ununterbrochener Schriftlektüre und existenzieller Schriftdeutung durch die Jahrhunderte hindurch, wird er – der Grenzen seiner fachlichen Möglichkeiten sich immer wieder bewußt werdend – auch die Hilfe der ehemals erkämpften Formel annehmen. Er wird nicht vergessen dürfen, daß er immer auch Erbe ist.