

Miszelle

Objektyp: **Group**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **29 (1973)**

Heft 2

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Miszelle

Theologische Forschung und kirchliches Lehramt

Thesen eines Vortrages, gehalten am Dies academicus der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg i. Br. am 7. Juni 1972

1.

I. Theologie sollte sich bewußt sein, daß es für Forschung keine Absolutheiten gibt.

Eine Kirche, die für sich in Anspruch nimmt, in irgendeiner Weise im Besitze einer nicht mehr hinterfragbaren, weil durch Gott geoffenbarten, absoluten Wahrheit zu sein – oder auch nur im Dienste einer solchen zu stehen –, ließe sich besser nicht auf Forschung im Sinne moderner Wissenschaft ein, weil diese auf Grund ihrer Methoden und ihres Wesens – nicht zu reden von ihren Resultaten – alle derartigen Ansprüche nur radikal in Frage stellen kann.

Diese Infragestellung jeglichen Absolutheitsanspruchs durch die Forschung rührt davon her, daß sie – erstens – in ihrem Erkennen um der Beschränktheit ihrer Mittel und ihrer Geschichtlichkeit und um der Unverfügbarkeit der Wirklichkeit willen stets relativ und unabschließbar bleibt, und weil das Erkennen – zweitens – auf alle Fälle im Rahmen der Vergegenständlichung der Subjekt-Objekt-Struktur unseres Bewußtseins erfolgt – einem Rahmen, der durch keine Offenbarungslehre, keine Analogie oder Identitätsspekulation, keine Bezugspunkt(referent)-Theorie, auch durch keine Theorien heutiger Physik gesprengt werden kann, weil sie – auch bei gegenteiliger Behauptung – stets noch innerhalb desselben vertreten werden.

Damit, daß Forschung diese kritischen Aspekte zur Geltung bringt, erhebt sie selber keinen Absolutheitsanspruch, sondern bekennt sich zu ihrer Endlichkeit, was ihr kirchliche Theologie in der Regel – aber immer zu ihrem eigenen Schaden – schlecht zu honorieren pflegt, indem sie gerne ihren Absolutheitswahn in die Forschung projiziert.

Im Vergleich zu der innerhalb der erwähnten zwiefachen Grenze der Forschung möglichen logischen, technischen und hermeneutischen Verifizierbarkeit und Falsifizierbarkeit erscheinen Aussagen, die sich einer solchen Prüfung nicht unterziehen, als arbiträr – was sich im Blick auf ihre geschichtlichen Ausprägungen denn auch bestätigt.

II. Theologie ist um ihrer Herkunft und Fortführung willen auf Forschung angewiesen.

Obschon sich die Theologie in ihrer Berufung auf göttliche Offenbarung durch die Forschung in Frage gestellt sieht, kann sie um ihres eigenen Wesens

willen nicht anders, als sich dieser Infragestellung auszusetzen und sich zur Erfüllung ihrer Aufgabe selber der Mittel der Forschung zu bedienen.

Wollte sie dies nicht oder nur zum Teil tun und einzelne Bereiche des von ihr behaupteten übernatürlich-göttlichen Heilsgeschehens in der Schrift, in der Kirche und deren Lehren und Institutionen von dieser Kritik ausnehmen, so würde sie nicht nur diese Erscheinungen deifizieren und mythologisieren und dadurch in Widerspruch geraten zu ihrem Reden von der Überweltlichkeit Gottes als einer nichtmythologischen Aussage, sondern dadurch auch das von ihr behauptete Eingehen Gottes in die Geschichte doketistisch in Frage stellen oder – ebenso schlimm – magisieren.

Ohne sich der Forschung, ihrer Methoden und Resultate zu bedienen, wäre die Theologie aber auch nicht in der Lage, sich im Gewirr ihrer eigenen Geschichte zurechtzufinden und sich als in der von ihr beanspruchten wahren Überlieferung und Nachfolge befindlich zu erweisen. Das nämliche gilt in bezug auf die Bestimmung der Kirche, die Botschaft des Evangeliums in der jeweiligen Umwelt zur Geltung zu bringen. Wenn sie nicht als weltfremd und antiquiert erscheinen soll, sondern als Gesprächspartner von der Welt ernst genommen sein will, so muß sie sich der weltlichen Forschungsergebnisse bedienen.

Damit wird nun freilich die Berufung auf die Schrift – allein oder in Verbindung mit der Tradition –, auf Jesus oder das Evangelium, auf das kirchliche Lehramt oder auch auf eine unmittelbare Geistwirkung als von anderen Erkenntnismöglichkeiten spezifisch verschiedener Instanzen, zu einer höchst problematischen Angelegenheit.

Durch die Berufung auf die Infallibilität Gottes oder die Indefectibilität seines Heilswillens werden weder sich darauf beziehende Aussagen und Institutionen infallibel noch der Glaube an sie indefectibel – ganz abgesehen davon, daß der Satz vom Gott, der nicht täuscht und nicht getäuscht werden kann, sich wegen seiner Mehrdeutigkeit und des Zirkelschlußcharakters seiner Argumentation nicht verifizieren, wohl aber falsifizieren läßt.

2.

III. Kirche und Theologie müssen damit rechnen, daß sie im Lichte der Forschung als ein in spezifischer Hinsicht illusionäres Wunschprodukt der Religions- und Geistesgeschichte erscheinen.

Daß Kirche und Theologie nicht ohne weiteres bereit sind, sich auf eine wissenschaftliche Forschung von der beschriebenen Art einzulassen, hat nun freilich auch seine begrifflichen Gründe, denn sie erfahren sich dabei einer Behandlung ausgesetzt, in der ihnen ein Spiegel vorgehalten wird, in dem sie das Bild, das sie sich traditionellerweise von ihrem Wesen, ihrer Entstehung und Geschichte zu machen pflegen, nicht wiederzuerkennen vermögen: Aus der göttlichen Heilsveranstaltung von einzigartiger und universaler Geltung, aus der sie sich herleiten und als deren Instrument sie sich verstehen, wird hier ein bloßes Produkt der menschlichen Religions- und

Geistesgeschichte von – je nach dem Standpunkt des Forschers – mannigfaltig positiver oder ebenso mannigfaltig negativer Bedeutung und Wirkung.

Es sind besonders zwei Theorien einer an sich nicht ohne weiteres negativ, sondern auch positiv bewertbaren religions- und geisteswissenschaftlichen Erforschung der Geschichte des christlichen Glaubens, die für die kirchlichen und theologischen Vertreter seiner überlieferten, in Dogmen und Bekenntnissen festgelegten Formen von grundstürzender und darum für sie erschreckender Art sind:

Einmal: die mit den Namen Feuerbach und Marx verbundene – aber bei weitem nicht auf diese eingeschränkte – religionspsychologische und soziologische Erklärung der christlichen Religion als eines Produkts des menschlichen Sinnverlangens, das in Form einer übernatürlichen Heilsgeschichte oder einer metaphysischen Spekulation diesem Verlangen Erfüllung garantiert – von deren wunschbedingten Illusionität der Mensch jedoch zu befreien ist, indem man seine Hoffnungen vom Jenseits ins Diesseits herunterholt und ihn auf die Füße stellt.

Zum andern: die religions- und problemgeschichtliche Sicht des Ursprungs und der Geschichte der christlichen Kirche und ihrer Lehrbildung im Zusammenhang mit der urchristlichen Enderwartung und deren Problematik in einem durch das Ausbleiben des als unmittelbar bevorstehend erwarteten Endes bestimmten Geschichtsverlauf – eine Problematik, die, wenn sie konsequent erfaßt und verfolgt wird (was freilich nicht überall der Fall ist, wo man von Eschatologie spricht!), nur durch Enteschatologisierung und Ethisierung (so bei Albert Schweitzer), Entmythologisierung und existentielle Interpretation (bei Rudolf Bultmann) oder (wie ich es versuche) durch Entkerygmatisierung und säkulare Humanisierung überwunden und fruchtbar gemacht werden kann.

Wenn in diesem Zusammenhang triumphierend oder erschrocken vom Tode Gottes oder vom *finis Christianismi* gesprochen wird, so rührt das davon her, daß man eine bestimmte Gottesvorstellung verabsolutiert oder eine spezifische Kirchlichkeit mit *dem* Christentum identifiziert, was aber bei deren Verteidigern wie deren Gegnern gleichermaßen mit Forschung unvereinbar ist.

IV. Apologetik ist in der Regel eine faule Sache, weil sie vorauszusetzen pflegt, was bewiesen werden sollte, und darüber dessen Wesen verkennt.

Apologetik ist die Verteidigung eines zuvoreingenommenen Standpunktes. Sie kann entweder in einer primitiv pragmatischen Art erfolgen oder aber sich um eine geistige, erkenntnismäßige Widerlegung des Gegners bemühen.

Im ersteren Falle wird ihm entgegengehalten, daß das, was er bestreitet, trotz seiner Bestreitung eben faktisch bestehe, entstanden sei und, weil es sich um Gottes Sache handle, auch weiterdauern werde. Man läßt dabei freilich außer acht, daß diese Glaubenssache sich auch anders erklären und verstehen läßt, daß ihre Erscheinungen nicht sonderlich göttlich aussehen und ihre Glaubensdeutungen wenig glaubwürdig sind.

In der geistigen Auseinandersetzung hat man es darauf abgesehen, Mängel und falsche Voraussetzungen in der Sichtweise und Argumentation des Gegners zu entdecken und ihm die Augen für eine sachgemäße Betrachtungsweise zu öffnen. Zwei beliebte Arten solcher Apologetik sind die sogenannte Neue Hermeneutik, die das eigentliche Wirklichkeitsgeschehen als ein Wortereignis oder Sprachgeschehen verstehen will, und die aus dem Neopositivismus erwachsene Sprachanalytische Methode. Beide Theorien übersehen – in Fortführung der Vermischung von Seinsurteilen und Werturteilen einer früheren Bedürfnistheologie – daß es noch andere Wirklichkeit gibt als die von uns interpretierte.

Daneben gibt es auch neue kosmische Entwicklungs- und Seinskonstruktionen, die aber wegen ihres metaphysischen Monismus im Widerspruch zu dem historisch nachweisbaren Dualismus der urchristlichen Eschatologie stehen und dessen Realismus und Intention nicht gerecht zu werden vermögen.

3.

V. Aufgabe des Lehramtes der Kirche wäre es, von der biblisch-christlichen Überlieferung so zu reden, daß darin Hinweise auf das Geheimnis des Seins und seines Sinnrätsels und auf die besondere Sinnmöglichkeit menschlichen Daseins hörbar würden, wofür sich Forschung, weil sie sich ständig mit diesen Bereichen konfrontiert erfährt, offen erweisen kann.

Statt sich auf apologetische Aus- und Irrwege zu begeben, auf denen sie die Methoden und Resultate der Forschung nur unter der Bedingung der Annahme bestimmter Glaubensvoraussetzungen anerkennt – wie dies in klassischer Weise in den sogenannten Glaubwürdigkeitsgründen der Offenbarung und in den sogenannten Gottesbeweisen geschieht –, täte die Theologie besser daran, auf irgendwie dogmatisch fixierte Voraussetzungen zu verzichten. Nach der Aufhebung ihrer Immunisierung und Sakralisierung wäre sie in der Lage, von den Gehalten ihrer Überlieferung in einer Art und Weise zu reden, für die besonnene Forschung sich durchaus offen erweist, indem sie darin Hinweise auf Bereiche zu erkennen vermöchte, für die sie sich als ihrem Wesen nach selber nicht zuständig und mit denen sie sich trotzdem fortwährend konfrontiert erfährt:

Erstens, von dem all unser Argumentieren zum Verstummen bringen, unser Erklären und Begreifen in einem Nichts endigen lassenden Geheimnis des Seins: daß es Seiendes gibt und daß es sich in seinem Sein nicht objektivieren läßt,

und zweitens davon, daß wir es sind, die auch noch in diesem Verstummen die Frage nach dem Sein des Seienden stellen, und zwar um des Sinnes unseres Daseins willen, weil wir uns als Forschende, die wir in irgendeinem Maße alle sind, als für unser Fragen und Antworten in aller aufweisbaren Bedingtheit unbedingt verantwortlich wissen. Denn dieses Fragen und Antworten geschieht durch uns und nicht bloß an uns – in einer Art und Weise, in der wir uns als ein besonderes, auf Erkennen und Verwirklichen von Sinn

als Bedeutung und Wert hin angelegtes Seiendes erfahren, und dies so, daß dieser Sinn unseres Daseins sich nicht aus dem unerfaßlich bleibenden Sinn des Seienden im ganzen ableiten läßt, sondern diesen erst recht zu einer Rätselfrage werden läßt, auf die wir aber ständig durch unser Dasein eine Antwort geben.

Ob die Kirche auf Grund ihrer Überlieferung in der Lage ist, in diesem Rahmen von Gott und Christus als Symbolen des Seinsgeheimnisses und des Sinnes des menschlichen Daseins zu reden, davon wird abhängen, ob ihr sinnvollerweise ein universales Lehramt zukommt oder nicht.

4.

VI. Mit ihren Symbolen verantwortlichen Personseins als der besonderen Sinn-offenbarung des Seinsgeheimnisses befindet sich die Theologie im Bereich erforschbarer Gegenständlichkeit, wobei jedoch zwischen Richtigkeit und Wahrheit zu unterscheiden ist.

Wie die Kirche mit ihrer Theologie nicht ohne Forschung und nicht ohne Anerkennung von deren sie in ihren überlieferten Formen in Frage stellenden Ergebnissen ihr Lehramt ausüben kann, so sieht sich auch die Forschung, wenn sie sich ihres Ursprungs, Wesens und Ziels bewußt ist, genötigt, gegenüber dem, worum es in Kirche und Theologie sachgemäßerweise geht, offen zu sein, nämlich für das Geheimnis des Seins und seines Sinnrätsels und für die besondere Sinnmöglichkeit des menschlichen Daseins als eines sich zu unbedingtem Verantwortlichsein in Gemeinschaft bestimmt erfahrenden Personseins.

Nicht anders als die Forschung es in ihren Bereichen tut, kann auch die Theologie von deren Grenzen und Tiefen nur in den Vergegenständlichungen der Subjekt-Objekt-Struktur des denkenden Bewußtseins reden.

Während sie einerseits mit dessen Kategorien und Methoden ihre Aussagen zu prüfen und zu erklären hat, kann sie andererseits ihrer Überlieferung Symbole entnehmen, mittels derer verantwortliches Personsein sein Selbst- und Weltverständnis in gemeinschaftsstiftender Form zum Ausdruck zu bringen vermag.

Ein und dieselbe Größe kann also gleichzeitig Gegenstand der Forschung und Symbol des Glaubens sein, was aber nicht zu einer «doppelten Wahrheit» führt, sondern zur Differenzierung von erforschbarer Richtigkeit und Wahrheit eines Symbols von und für Selbstverständnis – ἐκ πίστεως εἰς πίστιν – wie der Apostel Paulus das nennt.

VII. Wesen und Funktion eines legitimen kirchlichen Lehramtes besteht darin, die biblisch-christliche Überlieferung so zu interpretieren und wirksam werden zu lassen, daß sie Mittel und Weg zur Menschwerdung des Menschen wird, wozu aber Forschung von der beschriebenen Art unerläßlich ist.

Die Differenzierung von allgemein nachprüfbarer und deshalb stets relativ bleibender Richtigkeit in den Bereichen der Forschung und Wahrheit in der

Unbedingtheit eines durch sein ganzes Verhalten zu bezeugenden Verantwortlichseins – was wir als Glauben bezeichnen – und als dessen Symbole mythologische Bilder oder spekulative Ideen einer jeweiligen Herkunft solchen Glaubens Verwendung finden und auch mit entsprechenden soziologischen Formationen und Institutionen verbunden sein können, bedeutet nicht, daß nun dieser ganze Symbolbereich oder einige seiner Erscheinungen völlig oder wenigstens teilweise der Forschung entzogen werden könnten oder diese nur insofern anzuerkennen wäre, als sie sich den Institutionalisierungen des Glaubens gehorsam unterstellen würde.

Derartigen Mißverständnissen des Glaubensgehorsams will unsere Unterscheidung nicht Vorschub leisten, sondern sie gerade verhindern, indem sie die Wahrheit des Glaubens seinem Vollzug im Selbstverständnis des Einzelnen bzw. einer als solchen nicht organisierbaren Gemeinschaft vorbehält – ihre gegenständlichen Aussagen und Formen, Voraussetzungen und Auswirkungen dagegen restlos der Forschung und deren Kritik anheimgibt. Sowenig als Kirche und Theologie auf einer anderen Ebene als irgendwelche Größen der Geschichte stehen, besitzen sie das Monopol für das, was sich in der Forschung und unter Anerkennung ihrer Objektivität als das in seinem Vollzug nicht objektivierbare Geheimnis des Glaubens erweist. Nur Aberglaube wird von solcher Forschung entlarvt, Glaube jedoch findet in ihr seine notwendige Klärung, die ihrerseits die Voraussetzung zu wirklicher Ökumenizität bildet.

Das bedeutet aber auch nicht, daß wir zur Erreichung dieses Zieles unsere geistige Herkunft und Tradition und die sie bewahrenden und vermittelnden Institutionen preisgeben müßten. Das wäre nur der Fall, wo sie uns dazu führten, sie zu verabsolutieren, statt daß sie uns helfen, zur Unbedingtheit personaler Gemeinschaft zu gelangen – womit zugleich das entscheidende Wort über Wesen und Funktion eines kirchlichen Lehramtes gesagt sein dürfte.

Ein wie immer – ob in heilsgeschichtlicher oder historischer Pragmatik oder in soziologischen Gegebenheiten und Zweckmäßigkeiten – begründetes Lehramt erweist seine Legitimität darin, daß es in dem geschilderten Sinn Menschen zur gemeinsamen Menschwerdung verhilft. Zu diesem Amt, das freilich ein ministerium und nicht ein magisterium darstellt, ist ein jeder berufen, um in der Falsifizierung aller Objektivierungen seines in seinem Vollzug infalliblen Selbstseins die Indefectibilität – nicht vorweg der Kirche, wohl aber unserer Bestimmung zur Menschwerdung und darin zur Mitmenschlichkeit – zu erfahren. Das ist eine unzerstörbare Bestimmung, die aber auch der Kirche in dem Maße gilt, als sie sich als eine Gemeinschaft erweist, in der wahres Menschwerden sich ereignet und Menschen leiblich und geistig zur Verwirklichung ihrer Bestimmung verholten wird.

Wo das geschieht, da erübrigt sich die Kirche nicht. Die Kirche erübrigt sich nur da, wo sie um alles in der Welt vermeiden will, daß sie sich erübrigen könnte, d. h. wo sie sich – in wie immer camouffierter Art – zum Selbstzweck verabsolutiert. Das Salz salzt, indem es sich auflöst – anders als so können die Jünger, denen Jesus ihre Bestimmung unter diesem Bilde gezeigt hat, nicht zum Salz der Erde werden, und anders als dadurch, daß wir uns wie die

Flamme im Brennen verzehren, können wir nicht leuchten «allen, die im Hause sind».

Möchte es uns gegeben sein, daß wir uns weder als das dummgewordene Salz erweisen, «das hinfort zu nichts nütze ist, denn daß man es hinaus-schütte und lasse es die Leute zertreten», noch als solche, die ihr Licht «unter einen Scheffel» stellen, sondern es leuchten lassen vor den Leuten, «daß sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen».

Fritz Buri, Basel

Rezensionen

G. JOHANNES BOTTERWECK & HELMER RINGGREN (Hrsg.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. Stuttgart, Kohlhammer, 1970. Pro Lfg. 128 Sp. DM 16.-.

Es liegen vier Lieferungen dieses Gegenstückes zum «Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament» vor, bis und mit bāgad. In einer ersten Besprechung kann es sich nur darum handeln, auf die bisher sichtbaren Schwerpunkte hinzuweisen. 1) Für die Monographien tragen die Verfasser die Verantwortung. Innerhalb des allen Artikeln vorgegebenen Rahmens wird von der Sache her differenziert und akzentuiert. Gelegentlich mag die Ausführlichkeit als weit getrieben erscheinen (z. B. Sp. 68ff. Eissfeldt s. v. ʾadōnaj, der sich mit Dalman und Baudissin auseinandersetzt; oder auch Sp. 182ff. Helfmeyer s. v. ʾōt, wo die inhaltlichen Überschneidungen stören und wo einem Einzelbegriff zu viel subsumiert wird). Die Gliederung der einzelnen Artikel ist klar und erleichtert die Mitarbeit. 2) Das neue Wörterbuch durchbricht die konfessionelle Schranke, indem auch katholische (sowie orthodoxe?) und jüdische Mitarbeiter engagiert sind. Es kennt auch keine politischen Grenzen. Die Frage scheint indessen nicht abwegig, ob nicht die «nordische Schule» bei der Gestaltung das Übergewicht hat; fragen kann man auch, weshalb in den bisher vorliegenden Lieferungen die doch ziemlich stattliche Zahl schweizerischer Alttestamentler nicht vertreten ist.

3) Der Hauptteil der Monographien ist dem alttestamentlichen Material gewidmet, das nach den semantischen und sprachgeschichtlichen Erwägungen entfaltet wird. Die Septuaginta wird einbezogen, in geringerem Maß auch die Qumranliteratur, während die Pseudepigraphica und die Rabbinica nicht berücksichtigt werden. Durch dieses elliptische Verfahren werden Überschneidungen mit dem Theol. Wörb. z. N. T. tunlichst, wenn auch nicht ganz vermieden. Starkes Gewicht wird dem religionsgeschichtlichen Vergleichsmaterial (Ägypten, Mesopotamien, Syrien usw.) zuerkannt; dabei werden nicht nur die Parallelen, sondern auch die Divergenzen herausgearbeitet, ohne daß es bei einer Häufung von Umweltsmaterial bleibt; wo ausführlich zitiert wird (z. B. Sp. 263ff. Cross s. v. ʾēl), geschieht es entweder bei bisher unveröffentlichten, schwer erreichbaren oder wenig bekannten Texten. Da und dort aber ließe sich der hilfswissenschaftliche Stoff zugunsten des theologischen noch etwas straffen; andererseits (wie z. B. Sp. 313ff. Jepsen s. v.