

# Sinn und Aufgabe der modernen Theologie\*

Walter Schmithals

Verehrte Zuhörer!

Die „Leiden des jungen Werthers“ erschöpften sich nicht in der verhängnisvollen Tragik einer unerfüllten und unerfüllbaren Liebe. In seinem Schreiben vom 15. September bekennt der Held des Goetheschen Romans, er möchte rasend werden über einer Pfarrfrau, die, „ein hageres, kränkliches Geschöpf, das sehr Ursache hat, an der Welt keinen Anteil zu nehmen“, die herrlichen Nußbäume auf dem Pfarrhof zu St. . . abgehauen hat, unter deren kühlen Schatten er mit Lotten gesessen. Nicht nur Werther, nein, „das ganze Dorf murrte, und ich hoffe, die Frau Pfarrerin soll es an Butter und Eiern und übrigem Zutrauen spüren, was für eine Wunde sie ihrem Ort gegeben hat“. Indessen braucht man sich nicht zu wundern über die Gefühllosigkeit dieser Kreatur, welche die vertraulichen und den alten Leuten überaus vergnüglichen Bäume sinnlos zerstörte. Ihre Lust an der Vernichtung des Überkommenen reichte weiter. Ist sie doch, so erfahren wir von Werther, „eine Närrin, die sich abgibt, gelehrt zu sein, sich in die Untersuchung des Kanons meliert, gar viel an der neumodischen, moralisch-kritischen Reformation des Christentums arbeitet“ und durch die Knaben, die mit Steinen nach den reifen Nüssen warfen, gestört wurde „in ihren tiefen Überlegungen, wenn sie Kennikot, Semler und Michaelis gegeneinander abwägt“.

Sie ließ also nicht nur selbst die würdigen, anderen Leuten so herzlich lieben Nußbäume abschlagen, sie fand auch Vergnügen an der kritischen Feder jener gelehrten Zeitgenossen, die sich anschickten, nicht nur Bäume abzuschlagen, sondern — wie viele meinten — gar den Grund zu zerstören, in dem der Glaube wurzelte, aus dem er seinen

\* Manuskript eines Rundfunkvortrages

Stamm aufbaute und seine Früchte zog. Die Theologen Semler und Michaelis nämlich wagten es in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, die biblischen Schriften als historische Dokumente zu lesen: als Bücher, die sich nach den längst vergangenen Umständen ihrer nächsten Leser richten mußten. Sie gaben nicht zu, daß man vor aller Beschäftigung mit der Bibel deren göttliche Inspiration anzuerkennen habe, sondern wollten zuerst eine richtige historische Erkenntnis derselben entstehen lassen, um sodann die *heilsame* abzuwarten. Die biblischen Bücher wurden demzufolge nicht anders gelesen als sonstige literarische Dokumente der Vergangenheit, die historisch zu verstehen seit der Zeit des Humanismus je länger desto mehr als unbestrittene Notwendigkeit empfunden wurde. Wo immer heute nach den Anfängen der modernen, nämlich der historischen Bibelwissenschaft gefragt wird, sind die Namen Semler und Michaelis zuerst und vor allen anderen zu nennen. Ihre Arbeit markiert den Bruch zwischen dogmatischer und historischer Exegese, und wenn jene närrische Pfarrfrau darüber hinaus den Oxforder Theologen Kennikot in ihre gelehrten Überlegungen einbezieht, so weist Goethe uns damit auf den Tatbestand hin, daß eine starke Wurzel jener vor 200 Jahren als neumodisch und noch immer als modern empfundenen Theologie nach Großbritannien hinüberreicht.

Die traditionelle Theologie aller Richtungen und Schattierungen ging bis zu dieser Zeit davon aus und setzte als anerkannt voraus, daß die Heilige Schrift unmittelbar Gottes unfehlbares Wort sei. Die ausgeführte Inspirationslehre, welche die Bibel den historischen Gegebenheiten entwand, indem sie den Heiligen Geist als den direkten oder indirekten Autor der biblischen Bücher ausgab, prägte diesen Tatbestand mehr aus, als daß sie ihn begründete.

Wenn Martin Luther einzelne neutestamentliche Bücher hart tadelte, weil sie die Lehre von der Rechtfertigung aus Gnaden nicht enthielten, so erwuchs dieser erstaunlich freie Tadel nicht aus historischen Erwägungen; er setzte die Inspiration in dem, was, wie Luther sich ausdrückt, „Christum treibet“, ohne Zweifel voraus. Die Frage nach der Wahrheit war nicht die Frage nach der Möglichkeit und dem Ort der Offenbarung Gottes überhaupt, sondern nach dem rechten Verständnis der inspirierten und insofern unbestrittenen Urkunden der Offenbarung. Die differierenden dogmatischen Entscheidungen in und zwischen den Kirchen beruhten auf der gemeinsamen Vorentscheidung, daß die Bibel sich als Bezeugung der geschehenen Offenbarung Gottes von allen anderen literarischen Produkten grundsätzlich und direkt unterscheidet, und auf dieser Vorentscheidung beruhte wie die Theologie so auch der Glaube.

Wenn nun die moderne historische Theologie daranging, die Texte des Neuen Testaments ohne Rücksicht auf deren anerkannte oder allfällige Inspiration zu untersuchen: wurde dann nicht die Grundlage des Glaubens zerstört? Wenn die biblischen Autoren nicht mehr als von Gottes Geist gelenkte, irrtumslose Schreiber, sondern als ganz und gar menschliche Zeugen dessen, was sie gesehen und gehört hatten, angesehen wurden: konnte dann der Glaube noch ein festes Fundament finden? Wenn der gegenwärtige Hörer nicht mehr vermittelt der inspirierten Schrift dem Augenzeugen gleichgestellt war: wie sollte er einen tragfähigen Glaubensgrund finden?

Die frühesten Vertreter der historischen Methode versuchten, die historische Exegese mit dem überkommenen Inspirationsdogma zu verbinden. Der genannte Johann David Michaelis beispielsweise hielt die von *Aposteln* verfaßten Schriften für irrtumslos inspiriert und versuchte, dies Urteil mit einzelnen Schriftstellen zu begründen. Seine historische Untersuchung der neutestamentlichen Schriften zielt dementsprechend vor allem auf den Nachweis, welche Bücher Apostel, welche dagegen andere Christen zu ihren Verfassern haben. Er schränkt sein Urteil später allerdings dahingehend ein, daß er eine göttliche Inspiration der

Apostel in *historischen* Sachen nicht annehmen könne. Der drohenden Gleichgültigkeit einer nicht inspirierten Schrift gegenüber setzte er also die These entgegen, daß nicht alles in der Bibel gleich gültig sei.

Aber eine solch inkonsequente Einstellung ließ sich auf die Dauer nicht aufrechterhalten; denn die historische Erforschung des Neuen Testaments konnte sich ihrem Wesen nach nicht darauf beschränken, den Verfasser einer Schrift festzustellen, alle anderen historischen Rückfragen aber zu unterlassen, wenn die apostolische Abfassung nachgewiesen war. Vielmehr zielte die historische Methode zwangsläufig auf eine *umfassende* historische Befragung, und diese führte sehr bald zu der Erkenntnis, daß sich die Bücher des Neuen Testaments und ihre Überlieferung formal von vergleichbarer Literatur tatsächlich nicht prinzipiell unterschieden, also nicht vorweg einen Anspruch auf göttliche Autorität erheben konnten. Schon der bloße Tatbestand, daß die einzelne Schrift sich durch eine *profane*, eben durch die historische Methode dem sachlichen Verständnis durchaus und für viele Menschen besser als zuvor erschloß, machte jeden Versuch zunichte, die literarische Profanität der neutestamentlichen Urkunden zu leugnen. Erst recht zeigte sich bei der Durchführung der historischen Exegese an vielen einzelnen Stellen, wie wenig die Bücher des Neuen Testaments der weltlichen Bedingtheit einschließlich des menschlichen Irrtums entnommen sind. So schwand mit der Heiligkeit exegetischer Methoden die Heiligkeit der Wörter und Sätze, die dazu verleiten konnte, in ihr die Heiligkeit des göttlichen Wortes selbst garantiert zu sehen. Ja, es schwand je länger desto mehr auch die objektive Heiligkeit des von der Bibel bezeugten Geschehens, die anschauliche Heilsgeschichte in oder neben der Weltgeschichte, das alle geschichtlichen Zusammenhänge sprengenden Wunder der Bibel selbst und dessen, was sie bezeugte. Die Offenbarung mit all ihren Fakten wurde in den Strom der geschichtlichen Entwicklung einbezogen, sobald ihre Eindämmung durch die unantastbare Offenbarungsurkunde zerstört wurde, die sie vor jedem Zugriff der historischen Befragung schützte. Übrig blieb allein die Heiligkeit des Wortes selbst, freilich nur als dessen Anspruch und damit als Möglichkeit des Glau-

bens, und der Theologie stelle und stellt sich die Aufgabe, die Maßstäbe nachzuweisen, mit deren Hilfe sich die Heiligkeit eines göttlichen Wortes, das nur in der unausweisbaren Gestalt von profanen Wörtern vorliegt, ermessen läßt. Wie kann eine zufällige Geschichtswahrheit göttliche Heilswahrheit sein? Wie kann die — historisch gesehen — unauffällige Geschichte Jesu von Nazareth als die Geschichte des Christus Gottes verstanden und verkündigt werden?

Diese Frage ist die Grundfrage der inzwischen 200 Jahre alten modernen Theologie. Schon Lessing hat sie formuliert, aber man kann verstehen, daß sich noch heute mancher Widerspruch gegen ihre Berechtigung oder Notwendigkeit erhebt, das heißt also Widerspruch gegen die historische Bibelwissenschaft als solche. Aber die moderne Theologie bildet einen *notwendigen* Ausdruck der gewandelten Zeitumstände. Die Kanonbildung selbst war im 2. und 3. Jahrhundert bekanntlich nach im wesentlichen historischen Gesichtspunkten erfolgt: Zum Kanon des Neuen Testaments sollte gehören, was apostolisch war, das heißt, was von Augenzeugen stammte. Diesen Grundsatz hat man allerdings nicht streng eingehalten; Schriften unter dem Namen eines Apostels blieben ausgeschlossen, Apostelschülern zugeschriebene Bücher fanden Aufnahme. Tatsächlich wurde also der Kanon im wesentlichen nach sachlichen Gesichtspunkten zusammengesetzt.

Die anerkannten Schriften aber wurden für inspiriert gehalten; denn für die Menschen der hellenistischen Antike, zu denen die Christen der ersten Jahrhunderte gehörten, fiel die Anerkennung der göttlichen Autorität einer Schrift mit der Behauptung ihrer Inspiration zusammen. Der Mensch jener Tage stellte sich das Göttliche substanzhaft vor. Dieser Vorstellung entspricht der Gedanke, daß eine heilige Schrift entsteht, indem der Gott in einen Menschen eingeht, dessen Eigensein auslöscht und selbst die Feder führt. Die so entstandene Schrift unterliegt infolgedessen nicht den normalen menschlichen und irdischen Bedingungen. Sie sprengt die natürliche Abfolge von Ursache und Wirkung und zerreißt den gewohnten Zusammenhang des geistig-seelischen Lebens. Sie stellt ein „Wunder“ dar, das jedoch als ein solches von dem natürlichen Auge konsta-

tiert werden kann. Die darin zum Ausdruck kommende Anschauung, nach der Gott zwischen den natürlichen Geschehnissen natürlich wahrnehmbar handelt, also in den unerklärlichen geschichtlichen Ereignissen erfahrbar wird, gehörte zum allgemeinen Weltbild der Antike und zum antiken Erbe des mittelalterlichen christlichen Abendlandes. Die Vorstellung von einer göttlichen Inspiration heiliger Schriften, durch die solche Schriften den historischen Bedingungen entnommen werden, war dementsprechend ein weltanschaulicher Ausdruck der inneren Überzeugung, der persönlichen, existentiellen Erfahrung, daß Gott in diesen Schriften spricht.

Zur Zeit der Aufklärung zerbrach dieses antike Weltbild. Das kopernikanische Weltbild setzte sich durch. Die Erde bildete nicht mehr die Mitte der Welt, oben von den himmlischen, unten von den höllischen Räumen umgeben, deren göttliche und dämonische Mächte unberechenbar in das irdische Geschehen eingriffen. Man bewunderte nun die grandiose Ordnung des neuentdeckten Kosmos und lauschte der göttlichen Sphärenmusik. Die kosmischen Gesetze offenbarten die göttliche Weisheit und ewige Harmonie. Daß Gott diese seine einzigartige Ordnung durch wunderhafte Eingriffe selbst zerstören sollte, erschien bald vielen als Blasphemie. Die kopernikanische Wende führte mit innerer Konsequenz das Zeitalter der Technik herauf. In der Welt der Technik aber rechnet der Mensch mit dem notwendigen Zusammenhang aller natürlich wahrnehmbaren Geschehnisse. Unerklärte Phänomene versucht er zu erforschen, führt sie aber nicht auf den direkten Einfluß jenseitiger Mächte zurück. Der Gedanke einer mechanischen Inspiration ist für dies moderne weltanschauliche Denken unvollziehbar geworden. Der Mensch unserer Gegenwart, der an der Einheit seines Weltbildes festhält, vermag nicht, eine Schrift aus der historischen Bedingtheit der übrigen Literatur auszugrenzen und als ein direkt oder indirekt „vom Himmel gefallenes“ Buch anzusehen.

Wer in dieser Situation die mechanische Inspirationslehre um des Glaubens willen festhalten will, macht einen zeitgebundenen, weltanschaulichen Ausdruck des Glaubens zum Glaubensgegenstand und verwechselt so den Glauben mit der Anerkennung eines vergangenen Weltbildes. Darum

tat jene Pfarrfrau von St. . . . , so barbarisch sie mit ihren Nußbäumen umgegangen sein mag, gut daran, sich für die neumodische Untersuchung des Kanons zu interessieren, die Johann Salomo Semler anstellte, indem er den Leuten empfahl, den *Inhalt* der Heiligen Schrift zu bedenken; denn der einzige Beweis für die Wahrheit des biblischen Wortes, so meinte er, „der einem aufrichtigen Leser ganz Genüge tut, ist die *innere Überzeugung* durch Wahrheiten, welche in dieser Heiligen Schrift (aber nicht in allen Teilen und einzelnen Büchern) angetroffen werden; welches man sonst, kurz zu reden, mit einer biblischen etwas undeutlichen Redensart das Zeugnis des Heiligen Geistes in dem Gemüte des Lesers genent hat“.

Semler hat demnach offenbar bereits erkannt, daß in einer Zeit, deren Weltbild von der Wissenschaft geprägt wird, *um des Glaubens willen* auch die Bibel nach der für literarische Dokumente maßgeblichen historischen Methode befragt werden müsse. Nur so konnte und kann für einen dem modernen Weltbild verpflichteten Menschen der Glaube wirklich Glaube bleiben, nämlich nicht die Anerkennung eines vergangenen (oder irgendeines) Weltbildes, nicht ein *sacrificium intellectus* (ein Opfer des Verstandes), nicht ein Für-wahr-halten irgendwelcher mehr oder weniger überzeugender oder gar abstruser Sachverhalte, nicht Glaube an ein Buch, sondern ein Akt des Lebens, eine umfassende Bestimmtheit der Existenz, ein In-der-Wahrheit-sein, ein Im-Leben-stehen; und dies auf Grund des geschichtlichen Zeugnisses der ersten Prediger und Lehrer, die als wirkliche Menschen anderen konkreten Menschen das Wort sagten, das sich nicht *vor* dem Glauben, sondern allein und erst *im* Glauben selbst als göttliches Wort ausweist. Denn wenn sich der Theologie, welcher die Heiligkeit der Wörter entschwand, die Aufgabe stellte, die Heiligkeit des Wortes zu begründen, so hat schon Semler, indem er auf das „Zeugnis des Heiligen Geistes“ verwies, dies Problem in Übereinstimmung mit aller rechten christlichen Theologie grundsätzlich richtig gelöst: das Zeugnis legitimiert sich nur durch seine Überzeugungskraft, der Zeuge einzig durch die Annahme seiner Botschaft.

Wer immer sich mit dem Neuen Testament in der Erwartung beschäftigt, hier möchte ihn ein Wort von jenseits

seiner selbst heilsam treffen, wird darum das Seine recht tun, wenn er seinem Text mit aller ihm zur Verfügung stehenden Wissenschaftlichkeit begegnet. Mehr kann er nicht tun, und wenn seine Arbeit von Gebet begleitet ist, so in der Weise, wie jedwede rechte weltliche Arbeit in der Demut des Bekenntnisses geschieht, daß an Gottes Segen alles gelegen ist. Die übrige und eigentliche Verantwortung trägt sein Text selbst. Seine, des Theologen oder Bibellesers, Mühe ist dabei profan wie die Wörter, mit denen er sich abmüht und in denen er spricht. Heilig ist allein das Wort, dessen Wahrheit sich dem forschenden Blick entzieht, um im Glauben seine göttliche Kraft zu erweisen. Die historische Methode der modernen Theologie gewährleistet also, daß der Glaube auch in einer Zeit, in der die Welt entgöttert ist, Glaube bleibt, weil sie den Glauben allein auf das gepredigte Wort gründet und seine Verwechslung mit einer Weltanschauung von daher unmöglich macht.

Indessen bemüht sie sich nicht nur um den rechten Glaubensgrund; sie sorgt auch für den rechten Ausdruck, in dem der Glaube sich aussagt. Der historische Blick sieht sich ständig mit dem Abstand der Zeiten konfrontiert. Schon die Humanisten riefen die Theologen zu der Bibel in ihren Ursprachen; Luther übersetzte das Neue Testament auf Grund eines von Erasmus von Rotterdam veranstalteten Druckes. Die griechische Sprache des Neuen Testaments war längst eine tote, unverständliche Sprache geworden. Fremd ist der Gegenwart indessen nicht nur die Sprache, fremd sind ihr ebenso viele Begriffe des Neuen Testaments, die, auch wenn sie übersetzt sind, nur ein *naiv-frommes* Gemüt für verständlich halten kann. Oder gehören etwa Worte wie Wiedergeburt, Himmelreich, Zungensprache, Menschensohn, Pharisäer und viele andere unserer Sprache an? Muß nicht, was die Bibel von Sünde, Geist, Erkenntnis, Liebe, Glaube, Gesetz, Freiheit, Gerechtigkeit, Versöhnung mit Gott und so weiter sagt, angesichts des gängigen Verständnisses bzw. Unverständnisses dieser Begriffe in unserer Zeit notwendigerweise mißverstanden werden bzw. unverstanden bleiben? Die historische Untersuchung der Bibel zwingt dazu, sich die Fremdheit solcher Begriffe für die Gegenwart einzugestehen. Fremd sind un-

serer Welt aber auch viele Vorstellungen, die dem antiken Weltbild angehören und darum dem Menschen der neutestamentlichen Zeit keine Denkschwierigkeiten bereiteten: Wunder und leeres Grab, Jungfrauengeburt und Himmelfahrt, Entrückung auf den Wolken und Abfahrt zur Hölle sind offensichtlich Anschauungen, an denen der moderne Mensch sich — anders als der antike — stößt, weil sein Weltbild sich gewandelt hat. Die historische Methode, die das Neue Testament in und aus seiner Umwelt erklärt, beobachtet die Fremdheit für uns, aber die Gemäßheit der biblischen Worte, Begriffe und Vorstellungen für je ihre jetzt vergangene Zeit. Sie weist damit den Prediger und Hörer von heute auf die vordringliche Aufgabe hin, das Wort der Bibel zeitgemäß, das heißt verständlich in der Sprache von heute wiederzugeben. Die Wörter der Bibel, durch historische Forschung *aus ihrer Zeit* verstanden, müssen *in unsere* Wörter übersetzt werden. Angefangen von jeder einfachen Übersetzung des griechischen Textes in unsere Sprache bis hin zum Programm der Entmythologisierung bemüht sich die moderne Theologie um den aktuellen Ausdruck, um die adäquaten Wörter für das ewige Wort, und eine Verkündigung des biblischen Wortes, die sich nicht durch die historische Befragung des Textes provozieren läßt, die Sprache ihrer Hörer zu sprechen, verdient ihren Namen nicht.

Die historische Methode leitet ferner an, das überkommene Wort als jeweils konkretes zu verkündigen. Sie entdeckt ja, daß wir zu unserer Zeit und an unseren Orten nicht Adressat der biblischen Schriften sind. Kein Buch des Neuen Testaments ist an uns gerichtet. Jedes Evangelium, jeder Brief hat seine genannten oder ungenannten, in jedem Fall aber ganz bestimmten und in keinem Fall mit uns identischen Empfänger. Keines dieser Schriftstücke will allgemeine, zeitlose Wahrheiten vortragen. Jedes erschließt sich dem Verständnis allein im Blick auf die konkrete, einmalige, Absender und Adressat damals verbindende Konstellation. Die Erkenntnis dieses Tatbestandes erleichtert das Verständnis des Neuen Testaments zweifellos nicht, macht es aber allererst möglich. Weil die historische Fragestellung unausweichlich zu dem Eingeständnis zwingt, daß nicht wir die Adressaten der biblischen Wörter sind, führt

sie zu der Erkenntnis, daß das biblische Wort konkret gesagt werden will und — als Gottes Wort — auch nur konkret gesagt werden kann. Sie verbietet den sündhaften Aberglauben, man verkünde das reine Wort, wenn man nur rede, wie in der Bibel oder wie von den Vätern geredet wurde. Sie zwingt den Theologen, der sein Handwerk ernst nimmt, dazu, den Hörer, dem er seine Botschaft auszurichten hat, nicht weniger als diese Botschaft selbst zu bedenken. Der Bote *dieser* Botschaft muß nicht nur dem Wort gegenüber redlich, sondern ebenso der sich immerfort wandelnden Situation der Menschen in ihrer Welt gegenüber aufgeschlossen sein. Die historische Methode, sauber betrieben, beunruhigt das Gewissen des Theologen mit der ständigen Frage, ob er das Wort so konkret weitergibt, wie es sich seiner historischen Fragestellung erweist. Und diese Unruhe stellt eine im eigentlichen Sinne des Wortes heilsame Unruhe dar.

Aber weiter: Die historische Erforschung des Neuen Testaments erschließt mittels einer *profanen* Methode die Aussagen des Textes. Folglich muß das formulierte Ergebnis solcher Forschung auch dem profanen Verständnis offenstehen. Der Inhalt der christlichen Botschaft ist dann dem Unglauben verständlich. Daran aber hat der Glaube selbst lebhaftes Interesse. Denn wie will der Prediger aus dem Unglauben zum Glauben rufen, wenn sein Ruf in der Welt des Unglaubens gar nicht verstanden werden kann? Die profane, historische Methode des Exegeten stellt seine Auslegung unausweichlich in den Verständnishorizont des profanen Menschen. Wer mit besonderer Methodik — etwa mit der zuzeiten viel berufenen „geistlichen“ Exegese — oder unter besonderer Voraussetzung — etwa mit der Vorgabe eines Inspirationsdogmas — seinen Text zum Sprechen bringt, kann leicht den irrigen Gedanken fassen, die Unverständlichkeit seiner Rede liegt an dem Text selbst und sei daher der Sache des göttlichen Wortes angemessen. Jedenfalls kann man auch heute noch nicht selten die Auskunft hören, Weltmenschen vermöchten eben ein geistliches Wort nicht zu verstehen, und die Bibel sei solch ein geistliches Buch. Aber eine derartige Auskunft ist nur schlecht geeignet, als Entschuldigung für eine schlechte Theologie und Verkündigung zu dienen; diskreditiert sie doch das

Amt des Predigers überhaupt, der seine Arbeit gerade in der Erwartung tut, daß die sogenannten Weltmenschen durch das verkündigte Wort zu „Geistesmenschen“ werden. Dazu aber muß dieses Wort ihnen inmitten ihrer Welt verständlich zu Ohren klingen.

Noch abstruser muß es freilich erscheinen, wenn man landauf landab hören kann, dies oder jenes im Text Gesagte sei auch für die Gemeinde ein Geheimnis, das als solches zu glauben und, statt verstanden zu werden, anzubeten sei. Wer dürfte Unverständliches glauben, wer Unbegriffenes anbeten? Die Bibel verkündigt keine Geheimnisse, es sei denn offenbarte.

Natürlich stößt die historische Forschung — gerade sie! — auf unverständene oder unverständliche Stellen in der Heiligen Schrift. Nur wird sie angesichts solcher Stellen nicht in Anbetung erstarren, sondern vom wissenschaftlichen Eros getrieben werden, gerade dieses Dunkel mit dem Licht des Verstehens zu erhellen. Sie kann Unverstandenes nicht, geistlich verbrämt, mit der Gloriole *höherer* Erkenntnis versehen und so lehren.

Die historische Methode läßt folglich dem Theologen nicht eher Ruhe, bis daß er den Text verstanden hat und verständlich wiedergeben kann. Welcher Text aber bedürfte der Verständlichkeit mehr als jener, der den Anspruch erhebt, Gottes Wort zu sein!

Vom Geheimnis darf erst da gesprochen werden, wo das verstandene Wort zum Wort des Lebens wird, wo der Hörer gehorcht, wo aus dem Verstehen ein neues Selbstverständnis erwächst, kurzum, wo das profane Wort sich als Gottes Wort erweist. Denn über diesen Akt verfügt der Theologe nicht. Er erhofft ihn. Wo er geschieht, geschieht Gnade, und dem Begnadigten geziemt Anbetung, denn er erkennt das Geheimnis, das ihm widerfuhr und das zu erforschen niemandem aufgegeben ist, das Geheimnis des Glaubens selbst.

Noch ein letztes. Historisch fragen heißt kritisch fragen. Darum spricht man gern von der „historisch-kritischen“ Methode. Aber das kritische Moment tritt nicht dem historischen bei, sondern ist mit ihm gegeben. Denn wie sollte man angesichts der Bedingtheit alles historischen Geschehens, nicht zuletzt der historischen *Überlieferung*, die

historische Fragestellung anders als kritisch handhaben können? Hier liegt nun freilich eine Problematik. So wenig die historische Methode unkritisch angewandt werden kann und darf, so wenig darf die Kritik von ihrer Voraussetzung, dem historischen Bewußtsein der Neuzeit, gelöst werden. Nun würde es aber zweifellos eine Fehleinschätzung unserer gegenwärtigen geistigen Situation bedeuten, wollte man voraussetzen, daß das neuzeitliche historische Bewußtsein, das unsere geistige Gesamtsituation ohne Frage beherrscht, jeden einzelnen Menschen durchaus bestimmt. Wo aber dieses Bewußtsein aussteht, kann die kritische Komponente der historischen Bibelwissenschaft leicht als Angriff auf die Grundlagen des christlichen Glaubens verstanden werden. Der Theologe, der diese Situation nicht bedächte und berücksichtigte, wäre schlecht beraten. Er würde nämlich seine historische Methode verraten, die ihn erkennen lehrt, daß das Wort Gottes stets nur konkreten Menschen in ihren bestimmten weltanschaulichen Bedingtheiten ausgerichtet werden kann. Als die Theologen der Aufklärung vermittels der historischen Fragestellung entdeckten, daß auch die biblischen Schriftsteller dem antiken und mittelalterlichen Weltbild verhaftet waren, erklärten sie diesen Tatbestand als bewußte Akkomodation der neotestamentlichen Autoren an den beschränkten Verständnis-horizont ihrer Hörer, eine Erklärung, die, so falsch sie historisch gesehen auch sein dürfte, doch ein richtiges Prinzip der Auslegung zur Geltung brachte. Denn der Prediger, der sein Fach versteht, weiß sich nicht berufen, das Weltbild seiner Hörer zu ändern, sondern sie zum Glauben zu führen. Er wird sein Verständnis des Textes im allgemeinen nicht anders als mit dem ganzen Rüstzeug der historischen Forschung gewinnen können. Wie er dies Verständnis seinen Hörern mitteilt, hat er damit noch nicht entschieden, sondern muß er immerfort und je und je neu entscheiden. Denn er will ja auf keinen Fall, was er historisch aufbaut, kritisch abreißen; es sei denn, er wollte sich nicht nur auf die neomodischen Untersuchungen des Kanons einlassen, sondern auch die Nußbäume auf dem Pfarrhof abhauen. Dies aber sollte er nicht tun, solange noch die Konfirmanden nach den Nüssen werfen und Verliebte unter den schattigen Zweigen ihren Träumen nachhängen.

# die Spur

BEITRÄGE  
MITTEILUNGEN  
KOMMENTARE

Zweimonatsschrift für evangelische Lehrer in Deutschland

10. Jahrgang Heft 3

Mai — Juni 1970

## INHALT

Margot Fleischer  
Zum Wesen der Paideia in  
Platons Staat

Walter Schmithals  
Sinn und Aufgabe der modernen  
Theologie

Hayo Gerdes  
Ursprung des Christentums

Wilhelm Schmidt  
Das ist der Mensch  
Aspekte der Anthropologie  
Karl Barths

Hayo Gerdes  
Welche Rolle spielt das 4. Gebot  
in der Pädagogik?

## FORUM

Hermann Glaser  
Deutschlands APO auf dem Sand

Satzungen

Herausgegeben vom BUND EVANGELISCHER LEHRER