

Biblische Theologie und gegenwärtiger Glaube

Vortrag von Walter Schmithals

Verehrte Zuhörer!

Dass der christliche Glaube es in der Gegenwart wie zu aller Zeit mit dem biblischen Wort zu tun hat, ist eine Binsenwahrheit. Dieser Bezug des gegenwärtigen Glaubens auf eine fast 2000 Jahre alte Schriftensammlung gründet in dem Wesen des Glaubens selbst. Der Glaube bestimmt sich damit als Glaube an ein geschichtliches Geschehen. Christlicher Glaube orientiert sich nicht an allgemeinen zeitlosen Vernunftwahrheiten. Er versteht sich nicht als Quintessenz soziologischer Analysen.

Er meint nicht, des göttlichen Willens in dem Ablauf der großen Weltgeschichte ansichtig zu werden.

Christlicher Glaube bekennt, dass Gott ein für alle Mal an bestimmtem geschichtlichen Ort zum Heil der Welt gehandelt habe; deshalb bekennt er sich zu Jesus Christus und versteht die Bibel als Zeugnis von diesem geschichtlichen Heilshandeln Gottes.

Das Bekenntnis eines frommen Dichters¹ drückt diesen Sachverhalt mit den Worten aus:

Wenn dein Wort nicht mehr soll gelten,
worauf soll der Glaube ruhn?
Mir ist nicht um tausend Welten,
aber um dein Wort zu tun.

Bei solcher notwendigen und ausschließlichen Bezogenheit des Glaubens auf das biblische Wort aber müsste die Bibel ein verständliches, ein klares und deutliches, ein unmissverständliches Buch sein, das den Zugang zum Glauben eröffnet. Tatsächlich haben darum auch die alten Lehrer der Kirche eine Lehre von der Deutlichkeit der Heiligen Schrift entwickelt, die aus sich selbst heraus durchsichtig und erklärbar sei.

Gerade an dieser Stelle aber müssen wir unsere Zweifel und Bedenken vorbringen. Überwiegt heute nicht viel mehr der Eindruck, dass die Bibel ein dunkles und schwer verständliches, ein fernes und fremdes Buch sei? Kann man nicht die wohlbegründete Klage hören, dass die Bibel den Zugang zum Glauben eher verbaut als eröffnet? Liegt es nicht in der Natur der Sache, wenn die Bibel von Generation zu Generation ein unbekannteres und ein zwar nach wie vor viel gedrucktes, aber immer weniger gelesenes Buch wird?

Man würde den Boden der Wirklichkeit verlassen, wollte man sich diesem Sachverhalt verschließen. Wer die Bibel für ohne weiteres verständlich hält, muss schon eine gehörige Portion Unverstand besitzen.

Man sage nicht, die mangelnde Fähigkeit, das biblische Wort zu verstehen, sei in dem mangelnden Willen zum Glauben begründet. Wie weit das auch immer der Fall sein mag, das umgekehrte Verhältnis dürfte beachtlicher und bemerkenswerter sein; nämlich der mangelnde Wille zu glauben gründet in dem fehlenden Verständnis des biblischen Wortes; denn was man nicht versteht, kann man sich nicht zur Grundlage seines Lebens machen.

¹ Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf 1725

Damit aber stehen wir vor der Frage nach den Ursachen für die Unverständlichkeit oder Missverständlichkeit des biblischen Wortes, vor der Frage zumindest nach den Verständigungsschwierigkeiten zwischen dem überkommenen Wort und dem gegenwärtigen Menschen. Welche Antwort soll diese Frage finden? Es möchte ja sein, dass die Sache, von der die Bibel spricht, uns fremd wurde; die biblische Wirklichkeit und unsere Wirklichkeit klaffen möglicherweise so sehr auseinander, dass die Sache, von der die Bibel zeugt, in unser Welt nicht mehr begegnet, und Gegebenheiten, zu denen wir kein Verhältnis mehr haben können, weil sie in unseren Verhältnissen nicht mehr vorkommen, kann man schwerlich verstehen. Sollte es sich ebenso mit den Wirklichkeiten, die in der Bibel Sünde und Gnade, Gott, Vergebung, Erlösung, Ewigkeit usw. heißen, in dieser Weise verhalten? Sind sie für uns nicht mehr gegeben? Kommen sie in unserer Welt nicht mehr vor? Die Antwort auf diese Frage kann letztlich nur der einzelne Mensch selbst in seiner persönlichen Wirklichkeit geben, denn die ‚Sachen‘ oder besser: ‚die Sache‘, um die es der Bibel geht, lässt sich nicht aus der Stellung des unbeteiligten Zuschauers beurteilen, sondern nur in der eigenen Betroffenheit oder in der Nicht-Betroffenheit.

Aber auch wer sich von dem, was in der Bibel zur Sprache kommt, als nicht betroffen erklärt, darf sich der Frage nicht entziehen, ob nicht gerade er einem Missverständnis erliegt. Könnte nicht die Wirklichkeit der Bibel und die Wirklichkeit seiner Gegenwart deshalb so sehr auseinanderklaffen, weil die biblische Wirklichkeit noch gar nicht gegenwärtig zur Sprache kam? Könnten also die Schwierigkeiten des Verstehens nicht statt auf der Fremdheit der biblischen Sache auf der Unverständlichkeit der biblischen Sprache beruhen?

Die Wirklichkeit, um die es der Bibel geht und die sie bezeugt, kommt ja im Gewand einer bestimmten Sprache zu uns. Das Wort, das sie zu sagen hat, begegnet in der Gestalt einzelner Wörter. Besagen diese Wörter heute noch, was sie damals besagten oder haben sie etwa ihren Sinn gewandelt, ihre Inhalte verändert? Wir wissen doch um den immerwährenden geschichtlichen Wandel, dem auch die Sprache nicht entnommen ist. Dass sich Alt und Jung oft nicht verstehen, liegt zu einem guten Teil an der verschiedenen Sprache, die beide sprechen, und dass Worte wie Demokratie, Freiheit, Diktatur, Wahrheit sehr verschiedene Wirklichkeiten bezeichnen können, je nach dem, wann und wo sie gebraucht werden, weiß selbst der, dessen Informationsbedürfnis schon von der Bildzeitung gestillt wird.

In der Tat: Wenn der christliche Glaube mitten in der Zeit gelebt wird und seine Kraft inmitten der Geschichte zur Geltung kommt, kann er sich in der biblischen Sprache nicht mehr hinreichend verständlich machen. Oder andersherum: Die biblische Theologie als ein zeitgebundener Ausdruck des christlichen Glaubens kann nicht unkontrolliert in die Sprache des gegenwärtigen Glaubens übergehen. Geschichtlicher Abstand zwingt dazu, sich dem Problem der Übersetzung zu stellen, also der Aufgabe, eine Rede, eine Wahrheit, eine geschichtliche Wirklichkeit aus den Wörtern, in denen sie einst zu Sprache kam, in die Sprache der Gegenwart hinüberzuholen – sofern die Sprache der Gegenwart das erlaubt, sofern also die einstige Wirklichkeit heute noch Wirklichkeit besitzt.

Die Erkenntnis, dass das Verhältnis von biblischer Theologie und gegenwärtigem Glauben in diesem Sinne überaus problematisch ist, lässt sich gerade dann gewinnen, wenn man sich mit der biblischen Theologie in ihrer Ferne und Fremdheit beschäftigt. Seit etwa

200 Jahren gibt es die Lehrbücher der biblischen Theologie. Das Neueste erschien vor wenigen Monaten aus der Feder des Göttinger Ordinarius für das Neue Testament, Hans Conzelmann². Das erste, was man aus diesem wie aus den meisten anderen Einführungen in die biblische Theologie lernt, ist die Erkenntnis, dass es die biblische Theologie gar nicht gibt. Ein Blick in das Inhaltsverzeichnis des Buches von Conzelmann zeigt, dass der Leser über die Theologie der Urgemeinde in Palästina, der hellenistischen Gemeinden des Paulus, des Johannes, des Matthäus, des Lukas, des Markus usw. informiert wird. Wir begegnen im Neuen Testament also offensichtlich einer Mehrzahl von Theologien. Der erste Theologe, der diesen Sachverhalt scharf beobachtete und beschrieb, war Johann Salomo Semler³, der vor 200 Jahren als Professor an der Universität Halle lehrte. Es gelang ihm aber auch, seine Beobachtungen historisch verständlich und theologisch fruchtbar zu machen. Die verschiedenen Theologien der frühchristlichen Theologen galten ihm als lokale Ausprägungen der christlichen Botschaft.

Semler unterschied also zwischen Theologie und Evangelium, zwischen biblischen Wörtern und Wort Gottes. Nicht, dass er zwischen beidem geschieden hätte: Das Wort Gottes bedarf notwendigerweise Wörter unserer Sprache, um zur Sprache zu kommen. Aber es ist nicht mit bestimmten Wörtern auf Gedeih und Verderb verbunden. Je nach dem bestimmten geschichtlichen Ort, an dem es gesagt wird – das meint Semler mit seiner Rede von den Lokalformen des Christentums – muss es verschieden gesagt werden. Denn es will ja den Menschen an ihrem Ort zu Ohren klingen und zu Herzen gehen und die geschichtlichen Wirklichkeiten, in denen die Menschen leben, sind nun einmal verschieden.

Die Voraussetzungen, die jeder mitbringt, der Horizont, in dem er versteht, das Weltbild, in dem er denkt, wechseln nicht nur mit den Zeiten, sondern auch mit den Orten, an denen sie wohnen usw. Dass man in Palästina vor Juden und in Korinth vor Heiden die christliche Botschaft verschieden aussprechen müsste, mit anderen Worten: dass sich hier und dort verschiedene Theologien entwickelten, ergab sich also aus der Notwendigkeit der Predigt selbst. Eine neue Situation bedarf einer neuen, sozusagen einer modernen Theologie, um die alte Botschaft festzuhalten. Veränderte Theologie ist darum kein Zeichen veränderten Evangeliums, sondern Bewahrung des einen Evangeliums in veränderter Zeit. Natürlich kann sich hinter dem Gewand wechselnder Theologien auch das Phänomen unterschiedlichen Glaubens verbergen. Denn auch Irrglaube hat ja seine Theologie. Aber wenn diese Einsicht auch dazu zwingt, jede theologische Aussage sorgfältig nach dem zu befragen, was sie meint, so darf sie doch nicht gegen das Vorhandensein einer Vielzahl von theologischen Entwürfen überhaupt misstrauisch machen. Jene Theologen des 2. und 3. Jahrhunderts, die aus einzelnen Schriften und kleinen Schriftsammlungen unser Neues Testament zusammstellten, waren sich über die theologische Vielfalt der Bücher des neuen Testaments durchaus im Klaren.

Sie haben darüber eingehend diskutiert. Dennoch meinten sie aus einer Mehrzahl theologischer Entwürfe das eine Evangelium zu hören, und die genannte Darstellung der Theologie des neuen Testaments aus Feder von H. Conzelmann gibt ihnen im Prinzip recht, wenn sie nicht nur die verschiedenen theologischen Entwürfe des Neuen Testaments nebeneinanderstellt, sondern sie auch auf das in ihnen allen einhellig Gemeinte hin befragt.

² Hans Conzelmann 1915 - 1989

³ Johann Salomo Semler 1725 - 1791

Beobachten wir das Phänomen der Mehrzahl von Theologien als Ausdruck einheitlichen Glaubens an einigen Beispielen. Im ersten Teil seines Buches behandelt Conzelmann die Theologie der Urgemeinde. Welche Quellen kann er dieser Behandlung zugrunde legen? Wir haben keine Schrift, die mit Sicherheit aus der Urgemeinde Palästinas stammt, und der älteste unmittelbare Zeuge der Urchristenheit ist Paulus, der bereits Vertreter eines hellenistischen Christentums war. Aber die Forscher des Neuen Testaments haben in den letzten Jahrzehnten in steigendem Maße in den späteren Schriften feste Glaubensformeln entdeckt, die in die Anfänge der christlichen Theologie zurückgehen: Bekenntnissätze, die dem Taufunterricht zugrunde lagen; liturgische Stücke für die gottesdienstlichen Feiern; Hymnen und Lieder; Regeln für die Gemeindeversammlungen und ähnliche festgeprägte Überlieferungen. Mit ihrer Hilfe gelingt es Conzelmann, ein relativ zuverlässiges und dichtes Bild ältester, vorpaulinischer christlicher Theologie zu entwerfen.

Alle diese Stücke finden wir aber im Zusammenhang späterer theologischer Entwürfe: bei Paulus, bei Matthäus, bei Lukas usw. Wie verhalten sie sich in dieser neuen theologischen Umgebung?

Nun, Paulus beginnt seinen Brief an die Römer mit einer solchen Formulierung, die von Jesus Christus, als dessen Diener Paulus sich den Römern vorstellt, bekennt:

„er stammte nach dem Fleisch aus dem Samen Davids,
er wurde zum machtvollen Gottessohn
in Kraft des Heiligen Geistes
mit der Totenauferstehung eingesetzt.“ (Römer 1,3-4)

Sprache und Begriffe dieses Bekenntnisses verraten, dass es in judenchristlichen Kreisen formuliert wurde, und sein konkreter Sinn lässt sich ziemlich sicher erschließen: Während das Judentum den Messias als Davidsson, d.h. als politischen irdischen Herrscher auf dem Throne Davids erwartete, bekennen die Judenchristen demgegenüber: der Messias stammt zwar aus der Nachkommenschaft Davids – insofern ist er mit Recht ‚Sohn Davids‘ -, aber er ist kein irdischer, sondern ein himmlischer Herrscher, der nicht durch seine leibliche Geburt oder irdische Machtposition, sondern durch Gottes Heilshandeln seine Herrscherstellung empfing. ‚Davidsson‘ ist kein politischer Titel, Davidsson beschreibt die Abstammung, nicht aber politische Königswürde.

Für Paulus ist dieses Bekenntnis selbstverständlich. Er braucht es nicht zu betonen. Die Christen in Rom erwarten ihr Heil nicht von einem jüdischen König, der auf dem Zion zu Jerusalem thront und die römische Besatzung aus dem Lande treibt. Sie haben sich auf den Namen Jesus Christus, des himmlischen Herrn taufen lassen. Im Zusammenhang der paulinischen Theologie bekommt das Bekenntnis der Urgemeinde eine neue Spitze. Es besagt nun: Indem Gott sich in das Elend der Menschen hinein erniedrigte, dass der himmlische Herr der Welt ein Mensch geworden war, ein Gekreuzigter ist. Wir wissen, welche Bedeutung dies Bekenntnis für Paulus hat; es stellt das A und O seiner Theologie dar.

Paulus brauchte in diesem Fall die Wörter des überkommenen Bekenntnisses nicht einmal zu ändern; dennoch kann man den Weg von der urgemeindlichen zur paulinischen Theologie deutlich beobachten. Handelt es sich um einen Weg von einer Sache zu einer anderen? Paulus war nicht dieser Meinung, denn er hat die Glaubensgemeinschaft mit den älteren Christen, die er einst verfolgte, nie preisgegeben. Aber dass er die überkommene

Botschaft neu zur Sprache brachte, daran kann er keinen Zweifel gehabt haben, zumal er nicht selten auch in den Bestand überkommener Glaubensformeln eingreift. In Römer 3,25 gibt er, um ein Beispiel zu nennen, ein Bekenntnis zu Jesus Christus wieder,
„den“ – so lautet die alte Formulierung – „den Gott als Sühnemittel hinstellte in seinem Blut,
um durch Vergebung der früheren Sünden, die unter der Langmut Gottes geschahen, seine Gerechtigkeit zu erweisen“.

Auch dieses Bekenntnis zu der rettenden Heilstat Gottes stammt aus judenchristlichen Gemeinden. Die genannte „Gerechtigkeit“, die Gott durch die Vergebung erweist, besteht in seiner Treue zu seinem Volk. Während dies Volk den Bund mit Gott stets gebrochen und so seine Ungerechtigkeit unter Erweis gestellt hat, steht Gott zu dem einmal geschlossenen Bund und erweist seine Gerechtigkeit durch die Vergebung der Ungerechtigkeit seines Volkes, das sich also der Gnade Gottes getrösten kann, die in Jesus Christus erschien.

Paulus ist Heidenmissionar. Er kann seinen Hörern die Botschaft von der Gnade Gottes nicht ansagen, indem er von der barmherzigen Bundestreue Gottes spricht: denn sein Hörer gehören ja nicht in den alten Bund, den Bund zwischen Gott und dem jüdischen Volk hinein. Paulus blickt auf die ganze Menschheit. Unter Gerechtigkeit Gottes versteht er deshalb jene Gerechtigkeit, mit der Gott jeden Sünder gerecht spricht und damit zurechtbringt, der auf seine eigene Gerechtigkeit vor Gott verzichtet. Darum fügt Paulus in dem überlieferten Text die Worte ein „durch den Glauben“: „den Gott als Sühnemittel hinstellt durch den Glauben an sein Blut“ – so lautet der Text nun, denn „Glauben“ heißt ja: auf die eigene Gerechtigkeit verzichten und aus der Gnade Gottes leben.

Außerdem fügt Paulus der überkommenen Formel seine Auslegung an. Dier Formel lautet bei ihm:

„Gott hat Jesus Christus als Sühnemittel hingestellt durch den Glauben an sein Blut,
um durch Vergebung der früheren Sünden, die unter der Langmut Gottes geschahen,
seine Gerechtigkeit zu erweisen“

d.h., so führt Paulus selbst nun fort,

„um seine Gerechtigkeit zu dieser unserer Zeit zu erweisen,
nämlich, dass er gerecht sei
und den, der an Jesus glaubt, gerecht spricht“.

Offensichtlich will Paulus nichts anderes zum Ausdruck bringen als die judenchristliche Gemeinde vor ihm auch: In Jesus Christus handelt Gott zum Heil des Menschen und zwar ein für alle Mal. Dies Heil besteht darin, dass der Mensch seiner Verlorenheit ansichtig wird und, befreit von dem Wahn, sein Leben in eigener Hand zu haben, in der Freiheit der Kinder Gottes, im Vertrauen auf Gottes zurechtbringende Barmherzigkeit lebt. Indem Paulus auf die überlieferte Formel zurückgreift und sich ihren Begriffen weitgehend anschließt, demonstriert er die im Wandel der Theologien sich durchsetzende Einheit des Glaubens, und vielleicht tat er das angesichts der von ihm nicht gegründeten römischen Gemeinde ganz bewusst. Zugleich aber liegt am Tage, dass das überlieferte Gut in einer neuen Theologie, eben der heidenchristlichen Theologie des Paulus, aufgehoben ist. Paulus konnte die überkommene Theologie nicht ohne weiteres als eigenen, gegenwärtigen Ausdruck des Glaubens übernehmen; der Glaube bedarf, um Glaube zu bleiben, in gewandelter Situation gewandelten Ausdrucks.

Wir wählen dafür noch ein drittes Beispiel. Wo steht im Neuen Testament folgender Satz: „Ich bin das Licht der Welt; wer mir nachfolgt, wird nicht wandeln in der Finsternis, sondern wird das Licht zum Leben haben“.

Nun, wer ein Ohr hat für die verschiedenartigen theologischen Sprechweisen des Neuen Testamentes, wird sofort antworten: im Johannesevangelium! Das göttliche „Ich bin“, der Gegensatz von Licht und Finsternis, die besonderer Art, in der von der Welt, von Nachfolge und vom Leben gesprochen wird – alles das sind bezeichnende Merkmale der johanneischen Sprache. Im paulinischen Schrifttum würde ein solcher Satz wie ein Fremdkörper wirken. Paulus spricht so nicht. Indessen sagt er deshalb auch nichts Anderes. Bei Paulus lesen wir z.B.:

„Jesus Christus ist um unserer Sünden willen dahingegeben
und um unserer Gerechtigkeit willen auferweckt.“

oder:

„Jesus ist in die Welt gekommen, die Sünder selig zu machen“.

In diesen Worten hört man den großen Heidenapostel sprechen. Aber es ist zugleich deutlich: Was Paulus sagt und was Johannes sagt, lässt sich zwar nicht von der Sprache her, wohl aber von der Sache her durchaus austauschen. Die Sätze beider zeigen zwar deutlich an, dass sie verschiedenartigen theologischen Entwürfen angehören. Aber ohne Frage sind sie zugleich Ausdruck desselben Glaubens.

Die paulinische Theologie wird von der Tatsache geprägt, dass Paulus im Umkreis der Synagoge predigt, die Mehrzahl seiner Hörer ist mit dem Denken der hellenistischen Synagoge vertraut. Widerspruch findet die paulinische Predigt nicht vor allem bei heidnischen Priestern oder Behörden, sondern bei den Mitgliedern der Synagoge, aus der er ja auch selbst stammt. Dieser bestimmte Ort seiner Predigt lässt die paulinische Theologie in ihrer unverkennbaren Eigenart entstehen.

Johannes dagegen predigt in einem Milieu, das von einer religiösen Bewegung der Antike durchsetzt ist, die sich selbst „Gnosis“ nannte und die die Welt von einem schroffen Gegensatz von Licht und Finsternis, göttlicher und dämonischer Macht bestimmt sah, derart, dass die ganze irdische Wirklichkeit einschließlich des menschlichen Leibes als Schöpfung von Dämonen, als Werk des Bösen angesehen wurde. Nur im Inneren des Menschen lebt, sozusagen als unsterbliche Seele, als eigentlicher Mensch, ein Stück göttlichen Lichtes. Johannes spricht die Sprache dieser gnostischen Weltansicht und denkt in ihren Vorstellungen und Begriffen. Das gibt seiner Theologie ihre eigenartige, unverkennbare Prägung. Aber in dieser gnostischen Sprache sagt er, dass Gott die Welt lieb hat, dass Jesus Christus das Licht der Welt sei, eben jener Welt, die die Gnosis ganz an das Böse, Dämonische auslieferte und für schlechterdings gottfeindlich hielt.

Paulus und Johannes kannten einander nicht. Wären sie sich begegnet oder hätte der eine die Schriften des anderen gelesen, so mochte er über dessen Sprache und Theologie den Kopf geschüttelt haben. Aber sobald er sich bemüht hätte, den anderen zu verstehen, hätte es an Einverständnis schwerlich gefehlt.

Verehrte Zuhörer!

Unser Blick in das Neue Testament zeigt, dass das Problem des Verhältnisses von Theologie und Glaube schon in neutestamentlicher Zeit begegnet. Schon damals gab es verschiedene, nebeneinander bestehende und einander ablösende Theologien. Es gab theologische Schulen, es gab moderne und überkommene Theologien. Von Anfang an nämlich bedurfte die christliche Botschaft der Übersetzung in neue geschichtliche Situationen und in neue Sprache, um lebendige, verständliche Botschaft zu bleiben. Wie sollte dann nicht das Problem erst recht für uns brennend sein, die wir durch einen geschichtlichen Abstand von fast 2000 Jahren von den biblischen Theologien getrennt sind. Es müsste sonderlich zugehen, wenn einer dieser theologischen Entwürfe des Neuen Testaments heute ohne weiteres verständlich wäre. Dann müsste die Geschichte stehengeblieben sein und das pflegt sie nicht zu tun. War in neutestamentlicher Zeit die Notwendigkeit zu vielfältigem theologischen Neuanfang vor allem dadurch gegeben, dass sich das Evangelium rasch an viele geschichtlich und kulturell sehr differenzierte Orte verbreitete, also vorwiegend durch den räumlichen Abstand, so ist diese Notwendigkeit heute durch den zeitlichen Abstand gegeben.

Man darf also nicht so tun, als ob das biblische Wort ein dem modernen Menschen vertrautes, ohne weiteres zugängliches Wort sei. Es ist ihm unschwer oder gar nicht verständlich, wenn es nicht in seine Sprache übersetzt wird. Diesen Tatbestand muss jeder vor Augen haben, der sich um das Verstehen des Neuen Testaments bemüht. Er muss ihn ans Licht bringen und ins Bewusstsein heben.

Denn wenn der gegenwärtige Glaube auf der wirklichen biblischen Theologie, nicht auf einer eingebildeten, verfremdeten oder missverständlichen biblischen Theologie beruhen soll, müssen wir uns zunächst die Form und damit die Fremdheit vieler biblischen Aussagen eingestehen. Nur wenn wir sie an ihrem historischen Ort aufsuchen, vermögen wir sie sachgemäß, d.h. so zu verstehen, wie sie damals verstanden werden wollten. Es ist die Stärke der erwähnten neuesten Darstellung der neutestamentlichen Theologie von Hans Conzelmann, dass die einzelnen neutestamentlichen Theologien hervorragend in ihrer Besonderheit und historischen Bedingtheit dargestellt werden.

Hans Conzelmann meint in der Einleitung zu seinem Buch, man könne beobachten, dass die Tatsache des historischen Abstandes heute weniger als früher beachtet werde. Die Neigung nehme zu – er nennt sie mit Recht eine merkwürdige Neigung – die theologischen Aussagen des Neuen Testaments direkt als gegenwärtige Glaubensaussagen zu übernehmen. Da das in vielen Fällen schwierig sei, da viele neutestamentliche Vorstellungen und Begriffe in unserer Sprache gar nicht mehr oder mit anderem Sinn begegnen, wähle man eben jene biblischen Aussagen aus, die sich, wie man sagt, heute noch vertreten lassen, die also heute noch auf unmittelbares Verständnis rechnen können.

Damit aber unterwirft sich die Theologie dem Zeitgeist, dem gerade Aktuellen oder Gefragten, und verkürzt das biblische Zeugnis auf seine scheinbar zeitlosen Sätze, eine in der Tat verhängnisvolle Entwicklung. Um des gegenwärtigen Glaubens willen darf man nicht einfach die theologischen Aussagen der Bibel nachsprechen; denn dadurch blieben sie weithin unverständlich und der Glaube machte sich unglaubwürdig. Ebenso wenig darf man nur das festhalten und weitergeben, was – wirklich oder scheinbar – heute noch direkt verständlich ist. Denn damit gäbe man im Grunde das biblische Zeugnis selbst preis.

Zwischen Scylla und Charybdis dieser beiden verschlossenen Möglichkeiten führt der Weg rechter verantwortungsvoller theologischer Arbeit. Dieser Weg geht zurück in die Ferne und Fremdheit der ganzen Fülle biblischer Theologie als einst gegenwärtigen und aktuellen Ausdruck christlichen Glaubens. Aber er geht zurück in der Absicht zu verstehen, was damals gesagt wurde, und die biblische Theologie zu überführen in die Sprache des gegenwärtigen Glaubens.

Als man vor 200 Jahren anfang, die Bibel konsequent historisch zu lesen und aus ihrer historischen Fremdheit heraus verständlich zu machen, meinte man nicht selten, früher oder später ließe sich der Prozess der Übersetzung abschließend erledigen, so dass die Theologie auf eine definitiv getane Arbeit zurückblicken könne. Das war ein Irrtum; denn die Geschichte bleibt nicht stehen. Jede Gegenwart wird wieder zur Vergangenheit und schon den Kindern ist die Zeit der Väter oft unbekannter, als die Väter ahnen. Gegenwärtiger Glaube ist ja gegenwärtiger Glaube und darum muss die biblische Theologie in jeder Gegenwart neu zur Sprache kommen, d.h. neue, gegenwärtige Sprache finden. Die Arbeit der Übersetzung der biblischen Theologie in die Sprache des gegenwärtigen Glaubens kann nie ein Ende finden, solange es noch eine Gegenwart gibt, die verstehen will, was einst in der Bibel zur Sprache kam. Man ärgere sich darum nicht am theologischen Fortschritt, am Wandel der theologischen Sprache, sondern begrüße jeden sinnvollen Versuch, die Sprache des Glaubens zu modernisieren.

Gehört der Wandel zur Theologie hinzu, so folgt daraus aber zugleich, dass sich nie ein für alle Mal zum Ausdruck bringen lässt, was christlicher Glaube eigentlich sei. Man wird als Theologe nicht selten gebeten, doch in möglichst wenigen Sätzen den Inhalt oder das Wesen des christlichen Glaubens zu definieren. Wer verstünde solche Bitte nicht? Sie geht mit Recht davon aus, dass es ein Glaube ist, der in der biblischen Theologie zu Sprache kam und gegenwärtig Wirklichkeit werden will. Aber sie übersieht leicht, dass wir Menschen nicht nur im Ablauf der Zeiten, sondern nicht selten auch in derselben Zeit verschiedene Sprachen sprechen; denn wir leben nicht alle in derselben Wirklichkeit, selbst, wenn wir zur selben Zeit leben. Bleiben nicht Ost und West, Nord und Süd, Jung und Alt, Weiß und Schwarz je in ihrer eigenen Welt, so dass sich Väter und Söhne, Lehrer und Schüler, Nachbarn und Nachbarn oft kaum verstehen, viel weniger verständigen können? Die Sprache des Glaubens wechselt mit den geschichtlichen Situationen und wir brauchen uns nicht zu wundern, wenn eine Formel des Glaubens, die uns gestern lebendig ansprach, sogar selbst heute fern und unverständlich vorkommt; oder wenn ein Wort den einen erreicht, der andere aber unerreichbar bleibt. Was Glaube sei, kann nur in der Sprache von heute gesagt werden, und diese Sprache muss in jedem Heute neu gefunden werden.

Der Glaube lässt sich nicht ein für alle Mal aussagen, sondern nur gegenwärtig, im Grunde in jeder Predigt, für jeden Hörer neu. Darum bleibt er im Gespräch, wenn er lebendig bleiben will, und wer glauben möchte, darf nie aufhören, zu hören. Denn die Einladung zum Glauben, wenn man sie hören möchte, kann man nie gehört haben, wie denn auch der Glaube nie zum Besitz wird, wohl aber stets neu empfangen werden darf.