Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 67 (1977)

Heft: 1

Artikel: Autorität im Neuen Testament [Schluss]

Autor: [s.n.]

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-404587

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Autorität im Neuen Testament*

(Schluss)

Fragt man, wie sich diese Änderung auswirkte und ob noch weitere Änderungen zu beobachten seien, so ist die Antwort ohne grosse Anstrengung aus den neutestamentlichen Texten zu finden. Die vielen Fragen, mit denen sich Paulus in seinen Briefen beschäftigen muss, werden, wie das Verhältnis des 1. zum 2. Korinther- bzw. Thessalonicherbrief zeigt, durch die brieflichen Äusserungen des Apostels nicht alle ein für allemal erledigt. Viele gehen weiter und erreichen neue Stadien; neue Probleme kommen dazu. Wenn nun nach dem Tod des Apostels ein Bischof die Gemeinde leiten muss, so kann er nicht nur wiederholen, was Paulus seinerzeit sagte oder was jetzt im NT steht; er muss eine neue Anwendung suchen. Erst recht gilt das, wenn es darum geht, alles was uns begegnet aus dem Christusereignis, und das Christusereignis im Kontext unserer Welt- und Lebenserfahrung zu interpretieren. Es treten immer neue Tatbestände, Erfahrungen und Meinungen auf. Somit muss die Arbeit, welche die Apostel geleistet haben, immer neu vollzogen werden. Wenn die Verfasser des Hebräerbriefs, der Pastoralbriefe, der meisten katholischen Briefe und der Apokalypse zur Kategorie der «Bischöfe» gehören – so wie sie hier verstanden ist –, so zeigen sie auf Schritt und Tritt, dass und wie das gemacht wurde, was ich eben sagte. Das Christusereignis, das der Bischof dergestalt in neuen Bezugssystemen zur Sprache bringen muss, kennt er aber nicht aus seiner Augenzeugenschaft, sondern aus dem mündlichen, bzw. schriftlichen, also biblischen Zeugnis des Apostels. Aus Gründen, die sich hier nicht mehr darlegen lassen – es wären erkenntnistheoretische, erkenntnisgeschichtliche und sprachpsychologische Erörterungen erforderlich –, dünkt uns zuerst, das mache einen grossen Unterschied aus. Dies trifft aber nicht zu. Der Bischof muss heute aus den biblischen Berichten, die aus einer bestimmten Verstehensweise formuliert sind – dies scheint die Differenz gegenüber dem Apostel so gross zu machen –, die Ereignisse erschauen, deren Bedeutung er in einem heutigen Bezugssystem auslegen soll. Aber auch der Apostel hatte die Ereignisse nicht unmittelbar zur Verfügung. Solche Unmittelbarkeit gibt

---

* Vgl. IKZ 1976, Heft 3, SS. 163–175, Heft 4, SS. 224–236.

es gar nicht. Sie zu denken oder zu fordern, heisst fordern, dass sowohl Entscheidung als auch Gott nicht sein sollen. Der Apostel ist Augenzeuge, d.h. er sieht mit *seinen* Augen; denn er gehört selber zum Christusereignis. Und dann muss er mit seiner Einsicht – dank des Heiligen Geistes – die Ereignisse in den Kontext der Welterfahrung bringen und umgekehrt.

Damit kann ich nun zusammenfassen und Folgerungen für heute andeuten:

a 1) Der Unterschied zwischen dem Apostel und dem Bischof erster oder späterer Generation besteht darin, dass der Apostel Augenzeuge der Auferweckung Jesu ist und erstmals die Auferweckung mit der Person und der Geschichte Jesu und diese mit Welt und Leben derart in gegenseitige Beziehung setzt, dass Menschen darin ihre eigene, neu gegründete Wirklichkeit erkennen und ergreifen können, während die Bischöfe nicht Augenzeugen sind und darum das Christusereignis, das sie für ihre Zeit ebenfalls in die vielfältigen Beziehungen setzen müssen, wenn es zum effektiven Zeugnis werden soll, nur aus dem Zeugnis des Apostels kennen können, also auf den Apostel angewiesen sind, die Bischöfe erster Generation auf das mündliche Zeugnis des Apostels, die der spätern Generationen auf sein Zeugnis in schriftlicher und mündlicher Tradition.

a 2) Im Sinne unserer Eingangsdefinition könnte man von einer Autorität des Apostels nur für die Zeit seines Lebens sprechen. Nach seinem Tod geht seine Autorität in die Normativität[11] der Schrift und der Tradition über (vgl. Abschnitt V).

a 3) Sowohl der Apostel als der Bischof ist in der bestehenden Kirche als Autorität (epistemisch und deontisch) anerkannt, aber nicht nur, weil die Kirche ihrer bedarf, sondern jetzt auch aus Einsicht in die theologische und soteriologische Notwendigkeit der Struktur, des Amtes, der Institution in der Kirche. Aber trotz dieser Anerkennung, also trotz des institutionellen Charakters der Autorität des Apostels und des Bischofs in der konstituierten Kirche, behält ihre Autoritätsausübung den Charakter des Authentischen. D.h. für den Bischof von heute: er kann nicht im Vertrauen auf die Institution oder aus Ängstlichkeit bloss festhalten und weitergeben wollen, sondern er muss die Tradition über Jesus Christus in alle die genannten wechselseitigen Bezüge zur ständig sich wandelnden Wirklichkeitsfrage bringen. Man kann sich auf verschiedene Weise gegen diese Ein-

---

[11] Vgl. hiezu den 2. Abschnitt von B V (Die Autorität der Bibel).

sicht verfehlen: einmal indem man nicht bedenkt, dass das blosse Festhalten gar nicht möglich, gar keine Frage des Wollens oder Nicht-Wollens ist. Denn die Tatbestände der Welt und die Art, wie wir sie erfahren und werten, verändern sich ständig. Darum ist, was wir heute sagen, wenn wir es in zehn Jahren wieder sagen, nicht mehr dasselbe, da es in einen andern Kontext fällt. Das Ergebnis ist dann, dass die Rede von Christus als Sache neben der Wirklichkeit und somit als wertlos erscheint. Das andere Extrem der Verfehlung ist, dass *nicht wechselseitig* die Welterfahrung aus dem Christusereignis und das Christusereignis im Kontext der Welterfahrung interpretiert und so zugleich die Überprüfung von beiden vorgenommen, sondern die Welterfahrung zum Kanon gemacht wird, so dass man, was in der überlieferten Nachricht über das Christusereignis nicht zu jenem Kanon passt, übersieht, ausklammert oder uminterpretiert. Die Verkündigung kann dann nur sagen, was man ohnehin schon denkt und würde, wenn dies ganz gelänge, überflüssig.

Eine rein institutionelle Autorität kommt also gar nicht vor. Es gibt nur folgendes: jedem, der an einen Ort gestellt wird, wo er Autorität ausüben sollte, kommt ein Vorschuss an Erwartung und Hörbereitschaft entgegen. Weiss er dann das eben besprochene «Authentische» nicht angemessen zu vollziehen – er vollzieht es auf jeden Fall; die Frage ist nur, ob gut oder schlecht – so entsteht ein Vakuum, eine Enttäuschung oder eine Erbostheit, da man den Autoritätsträger, obwohl er nicht tut, was er sollte, trotzdem nötig hat. Die Reaktion kann in solchem Fall verschieden ausfallen: man sagt etwa, der betreffende habe keine Autorität, oder man findet die Institution ungenügend, oder man lehnt mehr und mehr Institution und Autorität überhaupt ab.

a 4) Wie bei Jesus und beim Missionar ereignet sich auch beim Bischof erster oder heutiger Generation das Authentische im Medium der Frage und der Erkenntnis der Wirklichkeit – oder es ereignet sich gar nicht. Der Umstand, dass authentische Autoritätsausübung im Medium des Wirklichkeitsverständnisses geschieht, bietet auch die Möglichkeit, dass sie intersubjektiv rezipierbar und gemeinschaftbildend wird. Wo Intersubjektivität und Gemeinschaft ausbleiben, ist vielleicht Autorität der Überlegenheit, wahrscheinlicher aber rein subjektive oder diktatorische, sicher jedoch keine ekklesiale Autorität im Gang; denn nach Joh. 17, 21 ist die Menschwerdung des Logos erfolgt, damit alle eins seien in der Partizipation am trinitarischen Leben. Das Ausbleiben von Intersubjektivität der Erkenntnis und

von Gemeinschaftsbildung bei der Verkündigung, dem besonders wichtigen Akt authentischer Autoritätsausübung, kann also nicht leicht genommen werden. Die aus der Rezeption entstehende Gemeinschaft kann extrem klein sein; aber sie kann nicht einfach fehlen. Dass es in biblischer Zeit Zeugen gegeben hätte, die ohne Rezeption blieben, könnte schon allein deshalb nicht wahr sein, weil in diesem Fall nichts von ihnen hätte überliefert werden können.

b) Wenn der Apostel in der konstituierten Kirche als Autorität anerkannt ist, geschieht dies, wie gesagt, nicht allein darum, weil man seiner bedarf, sondern aus ekklesiologischer Einsicht. Wo diese Einsicht da ist, ist der Apostel mit der Kirche eins im Geist, im Glauben, in der Erkenntnis und in der Liebe. Dass die Glieder der Kirche ebenfalls den Geist, den Glauben, die Erkenntnis und die Liebe haben, wird vom Apostel voll ernst genommen. Es finden sich darum bei ihm keine autoritären Sätze oder Argumentationen etwa der Art, dass er erklärte: «Ich bin der Apostel; ich muss es wissen; ihr habt es anzunehmen.» Vielmehr: Wenn der Apostel den Glauben und die Erkenntnis der Kirchenglieder für voll nimmt, muss er den Kirchen zutrauen, dass sie auftauchende Probleme selber zu lösen wissen (so enthält 1. Kor. 5, 2; 6, 5–6 den Vorwurf, dass das nicht geschehen ist) und seinerseits nur miteingreifen, wenn ihn eine Anfrage dazu nötigt, wie es bei den meisten Briefen der Fall ist. Sein Eingreifen besteht dann auch in erster Linie in einer Mitbeteiligung an der Überlegung, an der Diskussion. Die paulinischen Briefe sind darum weithin Diskussionsbeiträge; wären sie einseitige Deklarationen, könnten sie kürzer sein. Und seine eingreifenden Überlegungen setzen meist bei dem Wissen ein, das bei den Adressaten schon da sein muss und wobei sie behaftet werden können. Daher das häufige «Oder wisst ihr nicht, dass ... ?». Zweimal sagt er sogar: «Beurteilt selbst, was ich sage!» (1. Kor. 10, 15; 11, 13). Der Apostel will die Gemeinde nicht in Abhängigkeit und Unmündigkeit halten. Mangel an Mündigkeit wird mit hartem Vorwurf bedacht (1. Kor. 3, 1ff; Eph. 4, 14; Hebr. 5, 13f). Er sieht den Erfolg seiner Autoritätsausübung darin, dass die Gemeindeglieder seine ebenbürtigen Partner in der Lösung der Probleme werden. Gelegentlich, und das ist wohl besonders kennzeichnend, sieht er sich veranlasst, so nebenher daran zu erinnern, dass immerhin auch er den Heiligen Geist zu haben meint (1. Kor. 7, 40). Scharf ist der Apostel indessen, wo es darum geht, an die Überlieferung von Jesus Christus zu erinnern, welche die Gemeinschaft in Glauben und Erkenntnis begründet.

Laut Apg. 20, 18–35; 2. Tim. 1, 13; 3, 14 sollen die Bischöfe das Vorbild der Apostel nachahmen. Was vorhin vom Apostel gesagt wurde, soll also heute vom Bischof getan werden. Es ist freilich nicht ohne Schwierigkeiten möglich, die Gruppe von Menschen, die heute nach öffentlichem Recht als Kirchgemeinde gilt, als «konstituierte Kirche» zu betrachten. Aber noch weniger ist es möglich, sie deshalb als eine Gruppe von Heiden zu behandeln. Gerade wegen der Verschwommenheit dieser Situation ist ein autoritäres Verhalten des Autoritätsträgers erst recht verfehlt. Das durch das Vorbild des Apostels Gebotene ist auch das Einzige, das Aussicht auf Erfolg hat: das Authentische der Autoritätsausübung, das jedes auftauchende Problem, jede Begegnung zu nützen sucht, um im Medium der Frage nach der Wirklichkeit Kommunikation zu gewähren und vielleicht Intersubjektivität in der Erkenntnis des Glaubens und Gemeinschaft zu erreichen. Sicher ist es kein Erweis dafür, dass der Autoritätsträger seine Autorität besonders ernst nimmt, sondern eher ein Zeichen dafür, dass es ihm an authentischer Autorität fehlt, wenn er nicht in der Lage ist, sich sozusagen auf gleicher Ebene mit andern in den Prozess der Frage nach der Wirklichkeit hineinzugeben. Sogar in den Pastoralbriefen, denen eine Tendenz zu autoritärem Denken nicht leicht abzusprechen ist (vgl. z. B. die Ausdrucksweise in Tit. 1, 11–14) und die vor allem empfehlen, sich auf Diskussionen mit gewissen Leuten gar nicht einzulassen, wird vom Bischof doch auch Lehr- und Gesprächsgabe (um zu «überführen») erwartet.

c) Die Ausführungen zu a) und b) bezogen sich fast ausschliesslich auf die epistemische Autorität. Eine beträchtliche Anzahl von Sätzen in den neutestamentlichen Briefen gehört indes der Ausübung der deontischen Autorität zu. Darunter ist wiederum ein grosser Teil, der direkt ethische Probleme betrifft. Ethische Probleme sind in ihrem Grund aber immer ontologische Fragen, Fragen des Wirklichkeitsverständnisses. Das trifft auch für das wichtige Gebiet der Paränese zu. Darum gelten die bisherigen Ausführungen auch für dieses Gebiet der deontischen Autorität: höchstens kommt hier die Bedeutung des Vorbildes des Apostels bzw. des Bischofs stärker zum Vorschein.

Etwas anders ist es bei Anordnungen, die, auch wenn sie recht wichtig sind, doch stärker ins Gebiet pragmatischen Ermessens fallen. Da ist der Apostel etwa einmal nicht bereit, solche Fragen zum Objekt von Erörterungen zu machen (siehe: 1. Kor. 11, 34; 16, 1ff; 7, 17). In den Pastoralbriefen sind die Weisungen mit bloss ganz allgemeinen oder gar keinen Begründungen und Erörterungen ziemlich

häufig, so dass der Eindruck entsteht, der Verfasser ziehe es vor, schwierige oder langweilige Probleme durch Weisungen zu verdrängen statt durch Überlegungen aufzuarbeiten.

Ich würde aus dem Befund, den ich hier nicht weiter analysieren kann, für die Gegenwart folgende Konsequenzen ziehen: Was zuletzt als Tendenz in den Pastoralbriefen festgestellt wurde und in der Kirche nicht selten üblich war, Probleme mit Mahnungen zu beseitigen, statt mit Überlegungen und Gespräch anzugehen, darf nicht geschehen. Weisungen, in denen es deutlich um die Frage geht, was die durch Christus konstituierte Wirklichkeit sei, sollten Gegenstand von Gespräch, gemeinsamer Wahrheits- und Entscheidungsfindung und damit auch Ort der Gemeinschaftsfindung sein. Wo der Bischof meint es mit Sachen des pragmatischen Ermessens zu tun zu haben, die er diskussionslos selber entscheiden soll, soll er, sofern nicht ganz starke Gegengründe auftreten, bei seiner Entscheidung bleiben. Keinesfalls soll das Umgekehrte stattfinden, dass die Ermessensfragen diskutiert und die Grundfragen stillschweigend verdrängt werden.

d) In der Kirche, die Gemeinschaft und nicht Machtbereich einer Diktatur ist, kann Autoritätsausübung zu Konflikten führen. Schon bis zum Äussersten ist der Konflikt gediehen, der sich im Galaterbrief zeigt. Im 1. Korintherbrief tritt eine ganze Anzahl sehr gravierender Konfliktstoffe in z. T. ziemlich entwickeltem Stadium in Sicht. Kleinere oder grössere Konfliktherde treten in fast allen neutestamentlichen Briefen zutage. Von den meisten dieser Konflikte lässt sich, weil die nötigen Dokumente fehlen, nicht sagen, ob und wie sie gelöst wurden. Wie sie gelöst werden *könnten* und *sollten*, wurde oben unter a) und b) dargetan.

Ein Fall ist nun noch besonders wichtig, der Extremfall, da in einem Konflikt zwischen dem Apostel und einer Kirche keine Lösung gefunden wird. Auch für einen solchen Fall ist der Verlauf nicht belegt. Im Galaterbrief sind die Dinge jedoch schon so weit gediehen, dass die nächste Etappe unweigerlich in einem Entweder-Oder bestehen muss: entweder lassen sich die Galater vom Apostel zur Einsicht ihres Irrtums führen, oder der Apostel und die Galater werden sich trennen, wobei der Apostel die Galater als von Christus Abgefallene betrachten muss, während die Galater dem Apostel vielleicht vorwerfen, er habe Wichtiges vom Glauben weggelassen und das Christ-Sein zu bequem gemacht.

Solche Konfliktsituationen sind immer wieder vorgekommen und sind auch heute möglich. Der Konfliktstoff – er wird meist von den

Konfliktpartnern unterschiedlich gewichtet – braucht nicht einmal so schwerwiegend zu sein. Die Konfliktpartner wären heute, wenn wir die Analogie zum Galaterbrief festhalten wollten, ein Bischof und eine Kirche. Wenn einerseits eine Entscheidung unausweichlich ist, andererseits eine Einigung nicht gefunden wird, können andere Bischöfe und Kirchen als Ratgeber und Vermittler beigezogen werden. Aber kein Ratgeber, auch keine Vielzahl von Ratgebern kann letzten Endes einem andern, weder dem Bischof noch seiner Kirche, die Verantwortung und die Entscheidung abnehmen. Wie Paulus müssen sowohl der Bischof als auch seine Kirche, die ja ebenfalls in Mündigkeit voll für ihr Tun und Denken selbst verantwortlich ist, ihre Glaubensentscheidung durchhalten bis zur Trennung, sofern nicht neue Einsichten hinzukommen, die etwas anderes eröffnen. Auf keinen Fall ist es möglich, durch einen formalen Mechanismus die Möglichkeit solcher Situationen zum voraus beseitigen zu wollen. Ein solcher Versuch würde die soteriologischen und pneumatologischen Grundlagen der Kirche mit allem, was oben ausgeführt wurde, aufheben.

Während bei den Darlegungen zur Autorität Jesu ausführlich auf die Reaktionen der Adressaten der Autoritätsausübung eingegangen wurde, ist das jetzt, obwohl es wünschenswert wäre, nicht möglich. Die Situation ist allerdings auch nicht die gleiche: dort ging es um die Situation der primären, rein authentischen Autoritätsausübung, der beim Apostel oder Bischof die Missionssituation entspricht, wobei die Bedingungen für alle Beteiligten hier und dort etwa dieselben sind. Jetzt handelt es sich um eine Situation, der die Missionssituation mit ihren Entscheidungen auf seiten der Hörer schon vorausgegangen war und eben zur Existenz von Kirchen geführt hatte. Auch so, also trotz oder gerade wegen dieses Unterschiedes wäre es wünschenswert, zu untersuchen, wie in den schon konstituierten Kirchen auf die Autoritätsausübungen des Apostels bzw. des Bischofs reagiert wurde. In den meisten Fällen wäre jedoch die Untersuchung sehr schwierig oder aussichtslos. Denn es würde sich nicht bloss um je *einen* Akt von Autoritätsausübung handeln, der mit *einer* Reaktion beantwortet wurde, sondern um einen eventuell längern Interaktionsprozess, der durch die beiden Initialakte in Gang gebracht wurde, aber erst vom Abschluss her beurteilt werden kann. Und dazu fehlen die Dokumente und Quellen. Seltsamerweise lässt nicht einmal das Verhältnis des 2. zum 1. Korintherbrief Schlüsse zu, die für unsern Zusammenhang sicher und ausführlich genug wären.

Abgesehen von der Sammlung für Jerusalem, kommt keine der sehr wichtigen Fragen, die den 1. Korintherbrief beherrschen, im 2. wieder vor, jedenfalls nicht so, dass sie sich in ihrem neuen Entwicklungsstand identifizieren liessen. So fundamentale Probleme wie die der Spaltungen, des «anathema Jesus» oder der Totenauferweckung werden nicht mehr berührt. Kann man daraus schliessen, dass sie eine Klärung erfuhren und die Klärung zur Verständigung führte? Ich nehme das an, weil ich es für undenkbar halte, dass die Gemeinschaft zwischen Paulus und den Korinthern ohne diese Verständigung hätte weitergeführt werden können. Und dass sie weitergeführt wurde zeigt trotz neuer Spannungen der 2. Korintherbrief. Für unser Problem aber wäre wichtig, *wie* die Verständigung erreicht wurde und wie der Hergang von den Korinthern nachträglich gesehen und empfunden wurde. Die Stellen des 2. Korintherbriefes, die sich in dem Sinn, der uns hier interessieren würde, auf die Lösung einer Spannung zurückblicken, 2. Kor. 2, 5–11; 7, 5–16 beziehen sich auf den sog. Zwischen- oder Tränenbrief (7, 8). Daraus kann man mit einiger Wahrscheinlichkeit etwa folgendes erschliessen: Paulus respektiert die Mündigkeit und Selbstverantwortung der korinthischen Kirche. Er gibt zwar seine Meinung deutlich kund, meint aber nicht, dass damit alles erledigt sei. Er überlässt die Entscheidungen voll und ganz der Gemeinde (2, 10f) und wartet nicht ohne Spannung auf ihren Ausgang (7, 5). Die Gemeinde erkennt ihre Solidarität mit dem Apostel (2, 5f; 7, 11). Sie merkt endlich, dass er seine Soteriologie, Pneumatologie und Ekklesiologie ernst nimmt und die Brüder in Korinth als Partner behandelt und anscheinend eher die Trennung in Kauf nähme, als ihre Selbstverantwortlichkeit und Partnerschaft zu tangieren (7, 11). Die Trauer und dann die Freude auf beiden Seiten scheinen mir anzudeuten, dass der Vorgang wohl so verlief, wie oben als sachgemäss dargelegt wurde, also nicht bloss in Richtung auf Unterwerfung, sondern auf Wiedergewinnung und Vertiefung der Gemeinschaft.

Mehr Auskünfte über diesen Aspekt der Frage scheinen sich mir aus den Dokumenten des NT nicht gewinnen zu lassen, sofern nicht eine intensivere Analyse noch mehr zutage fördert. Gleichwohl sei noch beigefügt: kein Vorgehen garantiert den Erfolg zum voraus, sonst wäre gerade wieder aufgehoben, was betont und empfohlen werden sollte.

IV. Die Autorität der qualifizierten Gruppe Konzil

Im 15. Kapitel der Apostelgeschichte findet sich die Darstellung des sog. Apostelkonzils. Die Erzählung beginnt damit, dass in der Kirche in Antiochia, wo man sich eben über die Erfolge des kürzlich von seiner ersten Missionsreise zurückgekehrten Paulus gefreut hatte, eine Gruppe aus Judäa auftritt mit der These, dass nur gerettet werden könne, wer zum auserwählten Volk, also zu Israel gehöre. Das Zeichen der Zugehörigkeit zu Israel sei aber die Beschneidung. Somit könne nur gerettet werden, wer beschnitten ist. Der Erfolg des Paulus wäre insofern noch unvollständig und ungewiss, als die Heiden, welche sich durch seine Predigt hatten bekehren lassen, erst noch die Beschneidung annehmen müssten. Paulus und Barnabas lehnen offenbar diese These ab und geraten deshalb mit den Leuten aus Judäa in einen nicht geringen Zwist. Die Kirche von Antiochia beteiligt sich an diesem Streit, kommt aber zu keiner Einigung, jedenfalls nicht in dem Mass, dass man sich in der Lage fühlte, die Streitfrage als geklärt zu betrachten. Endlich wird beschlossen, Paulus und Barnabas mit einer antiochenischen Delegation nach Jerusalem zu schicken.

Mit diesen wenigen Angaben ist eine Menge von Fragen gestellt. Nur wenige kann ich andeuten, und nur auf eine soll eingegangen werden: Warum lässt die Kirche in Antiochia trotz der eindeutigen Haltung des Paulus einen Streit entstehen? Billigt sie oder billigt Lukas dem Paulus die Autorität nicht zu, die Streitfrage gültig zu entscheiden? Kommt die Idee der Jerusalemreise nur darum auf, weil keine genügende Mehrheit für die eine oder andere Meinung vorhanden war, und hätte man bei einer eindeutigen Mehrheit die Sache in Antiochia selbst entschieden, eventuell anders als in Jerusalem? Hätte man nicht eventuell eine Nachbargemeinde zu Hilfe nehmen können? Warum ging man gerade nach Jerusalem? Weil dort die meisten anerkannten Autoritäten zu finden waren? Nur waren dann bei den Beratungen die Presbyter und Gemeindeglieder sicher in der Überzahl – spielte also vielleicht der Name und die Tradition der Stadt Jerusalem eine Rolle? Hatten alle Beteiligten in Antiochia (die Leute aus Judäa, Paulus und Barnabas, die Glieder der Kirche von Antiochia) dieselben Gründe, Motivationen, Erwartungen und dieselben ekklesiologischen Voraussetzungen für ihre Zustimmung zur Jerusalem-Reise, oder lagen die Dinge bei jeder Gruppe anders? Interessant

ist, dass der Codex D die Sache so darstellt, als wäre das, was im Nestle-Aland-Text als Vorschlag aus der Versammlung erscheint, von den Leuten aus Judäa gebieterisch verlangt und auf ihr Begehren hin ausgeführt worden, und zwar in der ausdrücklich angegebenen Meinung, dass Barnabas und Paulus dort bezüglich der Streitfrage beurteilt («krithoosin») werden sollten. Abgesehen davon, dass die Lesart von D allerlei textkritische Schwierigkeiten bietet, ist die Wendung des Finalsatzes nicht so eindeutig, wie man zunächst meinen könnte. Es bleibt z. B. offen, ob gemeint ist, dass «Jerusalem» eine Entscheidungsbefugnis im Sinne einer richterlichen Kompetenz besitze oder dass – mehr als allgemeine Erwartung verstanden – «Jerusalem» Stellung beziehen und so die Sache faktisch entscheiden werde. Sicher ist Lukas der Meinung, dass der Entscheidung der Versammlung in Jerusalem höchste Dignität zukomme. Ziemlich sicher ist er auch der Meinung, dass die Dignität nicht so gross wäre, wenn die Entscheidung allein von Petrus getroffen worden wäre. Das geht deutlich aus der Formulierung von V. 28a und aus dem Umstand hervor, dass man ein Sendschreiben an eine Reihe von Kirchen ergehen liess. Und damit ist für uns die Hauptfrage gestellt: Trifft es zu, dass die in Apg. 15 erwähnte Versammlung eine grössere Autorität hatte, als sie Paulus oder Petrus besassen, und wenn ja, warum? Die meisten der Einzelfragen, die im Blick auf Apg. 15 gestellt wurden oder sich noch stellen liessen, treffen sich, ihrer systematischen Bedeutung nach, in dieser Hauptfrage. Sie müssen hier unbeantwortet bleiben, sofern die Antwort nicht in der Behandlung der Hauptfrage impliziert ist. In Gal. 2, 1–10 spricht auch Paulus über eine Zusammenkunft in Jerusalem, bei der ebenfalls die Frage der Beschneidung eine wesentliche Rolle spielt. Man nimmt meist an, dass hier und dort dasselbe Ereignis gemeint sei. Es bestehen indessen auch beträchtliche Differenzen. Setzt man voraus, dass Paulus nur erwähne, was für ihn unter dem Gesichtspunkt seiner Argumentation wichtig war, so besteht die Möglichkeit, zwischen seiner Darstellung und der des Lukas keinen Widerspruch sehen zu müssen. Von Lukas her lässt sich das Problem aber nicht so beantworten; somit bleiben bedeutende Differenzen. Nur bei einer von ihnen soll die Darlegung des Paulus aufgezeigt werden, da sie sachlich sehr eng mit der eben formulierten Hauptfrage zusammengehört.

Aus Gründen, die uns nicht voll durchsichtig sind – der Anlass ging von den Galatern aus; aber wir wissen nicht genau, was bei ihnen behauptet wurde –, war es Paulus einerseits ein zentrales Anliegen,

zu beweisen, dass er seine Berufung zum Aposteldienst und den Inhalt seiner Verkündigung ausschliesslich durch eine an ihn persönlich ergangene Offenbarung Jesu Christi erhalten habe. Dies sucht er durch den Aufweis darzutun, dass er von jenem Offenbarungstage an bis zur Zeit seiner allbekannten apostolischen Tätigkeit mit keinem Menschen, der ihm gegenüber die Rolle des Vermittlers und Lehrers des Evangeliums hätte spielen können, lange genug zusammen war. (Der Beweis funktioniert natürlich nur bei Leuten, welche die Tatbestände kennen, auf die Paulus sich beruft, oder sie wenigstens kontrollieren können.) Andererseits will er aber auch zeigen, und auch dies in nachprüfbaren Angaben, dass er mit den führenden Leuten in Jerusalem durchaus in Kontakt trat und dass von ihnen sowohl das Besondere seiner Berufung als auch seine Verkündigung als von Gott gegeben und ihrem eigenen Auftrag gleichwertig anerkannt wurde. Diese Anerkennung ist ihm sehr wichtig. Obwohl er mit grösster Schärfe darauf bedacht ist, dass die in der persönlichen Offenbarung des Auferweckten begründete Eigenständigkeit seines Apostolates in keiner Weise tangiert wird, und obwohl er keine Spur des Gedankens zuliesse, dass seiner Verkündigung und den durch ihn Bekehrten irgendetwas fehle, weil er nicht zu den Zwölfen gehörte, spricht er in Gal. 2, 2 doch davon, dass er das von ihm den Heiden verkündigte Evangelium den Autoritäten in Jerusalem vorlegte, damit er ja nicht ins Leere laufe oder schon gelaufen wäre. Die Frage ist nun, wie Paulus eine solche Befürchtung überhaupt haben und aussprechen oder aussprechen und wirklich haben kann. Wenn keine der nachdrücklich genannten Prämissen und Beweis-Intentionen verletzt und illusorisch gemacht werden soll, muss der Ausdruck der Besorgnis ernst gemeint sein, und dies ist nur möglich, wenn er für Paulus auch sachlich begründet ist. Es fällt somit ausser Betracht, dass der Ausdruck der Besorgnis nur theatralisch oder gar ironisch (im Stil von: «Denkt einmal, wie schlimm das wäre!») gemeint sein könnte oder dass es sich bloss um eine Besorgnis wegen missionstaktischer Nachteile handelte. Dies alles bedeutete nämlich, dass er die Autoritäten in Jerusalem nicht ganz ernst nähme. Wenn er dann trotzdem das Einvernehmen mit ihnen sucht, würde er unfreiwillig und eben damit um so mehr ihre faktische Autoritätsüberlegenheit anerkennen und sich selbst als unlautern Kerl diskreditieren. Soll aber die Besorgnis ernst gemeint und sachlich begründet sein, scheint mir nur folgende Deutung in Betracht zu kommen: Da die Heilstat in Jesus Christus eine einzige ist, kann die Nachricht von ihr, das Evangelium, auch nur ein

einziges sein, obschon man sich auf verschiedene Weise über deren Bedeutung Rechenschaft geben kann. Und in jener Heilstat geht es um die Aufrichtung der Einheit der Menschheit mit Gott. Dies muss sich darin bestätigen, dass die Apostel Jesu Christi einander gegenseitig in ihrem Dienst und ihrer Botschaft wiederfinden und sich gegenseitig als Zeugen desselben Evangeliums erkennen und anerkennen können. Keiner ist Richter über den andern. Und es gibt keinen automatisch wirkenden Mechanismus, der dafür sorgte, dass sie zwangsweise dasselbe Evangelium verkündigten. Sie sind durch Christus ja befreit worden, so kann es solchen Mechanismus nicht geben. So wäre es, abstrakt gesprochen, möglich, dass sie nicht eins wären und sich nicht ineinander wiederfänden. Dann wäre das eine Heil, das eine Evangelium, die eine Kirche in Frage gestellt. Daher kann Paulus nur hoffen, zwar mit Gewissheit, aber doch nur hoffen, dass die Autoritäten in Jerusalem und er sich ineinander wiederfinden, und darum legt er ihnen das Evangelium vor, das er verkündigt. Aber es gibt keine Garantie für die Einheit und Gemeinschaft; man kann sie nur erwarten und muss zusehen und prüfen, ob sie sich zeigt. Dieses Wissen kommt in seiner Besorgnis zum Ausdruck. Und wenn sich dann die Einheit und Gemeinschaft tatsächlich zeigt, so hat sich zwar am Inhalt des Evangeliums nichts geändert. Es ist auch nicht «wahrer» geworden. Und doch macht es einen Unterschied aus, ob sich die Einheit zwischen Paulus und den Jerusalemer Autoritäten zeigt oder ob sie sich nicht zeigt. Wenn sie sich zeigt, so ist das eine Bestätigung für die Wirklichkeit des Evangliums von der Vereinigung Gottes mit den Menschen in Christus. Dadurch ändert sich auch etwas an der Autorität jedes der Beteiligten: sie ist neu und insofern vermehrt bestätigt, und sie ist dies bei jedem einzelnen von ihnen, weil und indem die Tatsache ihrer Gemeinschaft die erhöhte Bestätigung ist.

In der Darstellung von Apg. 15 erscheint die Rolle des Paulus als weit geringer. Davon, dass es in erster Linie um die Einheit zwischen Paulus und den Autoritäten von Jerusalem gegangen wäre, ist kaum etwas zu bemerken. Paulus gibt mit seiner Tätigkeit wohl den Anlass und Inhalt der Streitfrage ab. Er ist auch einer der Wortführer im Streit; aber nur in dessen erster Phase, in Antiochia. Beim Hauptakt in Jerusalem wird seine Rolle ganz anders gesehen. Es wird erwähnt, dass er über seine Missionsreise und ihre wunderbaren Erfolge berichtete. Sein Bericht erscheint aber fast nur als «Beleg-Dokument» zur Rede des Petrus. Man kann die Apg. aber auch so verstehen, dass Paulus und der Inhalt seines Berichts den Beratungsgegenstand aus-

machen, womit Paulus selbst fast in die Position eines Angeklagten gerät. Im Sendschreiben, in dem die Ergebnisse der Aussprache den Kirchen in Syrien und Kilikien mitgeteilt werden, kommen Barnabas und Paulus in recht eigentümlicher Weise vor: sie werden mit hohem Lob genannt, aber sie sind nicht die Überbringer des Sendschreibens. Sie werden von einer Delegation aus Jerusalem begleitet, die auch den Brief überbringt und seinen Inhalt mündlich beglaubigt; sie beglaubigt damit auch das positive Urteil der Jerusalemer Versammlung über Paulus und Barnabas. Dies alles besagt wohl: Lukas will Paulus zwar nicht als Angeklagten darstellen. Im Zentrum der Versammlung soll die Sachfrage stehen. Mit der Sachfrage wird aber freilich auch eine Beurteilung des Paulus vollzogen Sie fällt mit grossem Nachdruck positiv aus. Im Unterschied zur Selbstdarstellung des Paulus in Gal. 2, 1 ff wird Paulus von Lukas also nicht als der gesehen, der auf Grund einer göttlichen Offenbarung und insofern auf eigenen Antrieb nach Jerusalem kommt, um von den dortigen Autoritäten eine Stellungnahme zu verlangen. Für Lukas war Paulus nicht Promotor, sondern allein oder doch vor allem Gegenstand der Beratung.

Man könnte hinter der Art, wie Lukas die Dinge darstellt, eine polemische Tendenz gegen Paulinismus vermuten. Angesichts der Gloriole, mit der Paulus in der Apg. umgeben ist, ist das unwahrscheinlich. Gut 20 Jahre nach den Ereignissen bekam Lukas, dem die Briefe des Paulus nicht bekannt waren, keine Nachrichten mehr darüber, wie sich die Probleme damals für Paulus gestaltet hatten. So rekonstruierte er sich den Hergang – über den Streit um die Beschneidung und die Versammlung in Jerusalem waren wohl viele Christen orientiert – nach seinen Erfahrungen und Anschauungen, d.h. als eine innerkirchliche Auseinandersetzung mit judenchristlichen Gruppen und ihre Bewältigung an einer durch anerkannte Autoritäten ausgezeichneten kirchlichen Versammlung. Gerade dadurch aber tritt die Frage, die uns noch beschäftigen soll, mit um so grösserem Gewicht hervor: wenn Lukas das Problem nicht durch Petrus allein entschieden werden lässt, so ist er doch wohl der Meinung, dass eine Entscheidung durch eine solche Versammlung grösseres Gewicht und insofern grössere Autorität habe, als sie eine Entscheidung allein durch Petrus haben könnte. Lukas behandelt die Versammlung somit als wesentliches ekklesiales Ereignis. Entsprechend bedeutsam bleibt die Frage, inwiefern, warum und in welcher Weise die Versammlung mehr Autorität besitze als Petrus allein?

Bevor wir auf die Frage selber eintreten, seien nur noch drei

Beobachtungen festgehalten, die nicht nur durch sich selbst für unsere Fragen wichtig sind, sondern auch deshalb, weil sie, nachdem bisher fast nur paulinische oder deuteropaulinische Texte zu Worte kamen, noch die Sicht des Lukas, der ja sonst nicht immer mit Paulus übereinstimmt, zum Ausdruck kommen lassen:

1) Nach Apg. 15, 6 kommen die Apostel und Presbyter zusammen, um über die Frage zu beraten, also die Vertreter der primär und der sekundär abgeleiteten Autorität. Nach V. 12 ist aber auch die «ganze Menge» dabei, und nach V. 22 nimmt die ganze Gemeinde an der Entscheidung teil. – Lukas unterscheidet also wohl zwischen verschiedenen Gruppen von Autoritätsträgern, ist aber offenbar mit Paulus der Ansicht, dass alle Glieder der Kirche, den Glauben, den Geist und die Erkenntnis haben und darum verpflichtet und insofern auch berechtigt sind, an allen Entscheidungen mitzuwirken. Auch er sieht also die Wirkung wohl ausgeübter Autorität darin, dass ihre Adressaten zu mitsprachefähigen Partnern werden.

2) Es fällt auf, dass weder im Bericht über die Streitphase in Antiochia noch in dem über den Entscheidungsprozess in Jerusalem eine Wendung vorkommt, die darauf schliessen liesse, dass eine Abstimmung vorgenommen wurde. Dementsprechend erfährt man auch nicht, was aus den Gegnern des Paulus geworden ist. Man könnte zuerst vermuten, dass sie im Lauf der Gespräche andern Sinnes wurden und sich den Autoritäten anschlossen. Dass sie im Sendschreiben mit der Bemerkung, sie hätten ohne Auftrag gehandelt (V. 24), erwähnt werden, spricht jedoch eher dafür, dass sie bei ihrer Opposition blieben, dass aber die Meinungsbildung in der Kirche von Jerusalem so ausfiel, dass die Versammlung trotz der gewissen Opposition finden konnte, sie sei zu einer einmütigen (V. 25) Entscheidung gelangt. Dass auf diese Weise, in gewisser Hinsicht widersprüchlich berichtet wird, zeigt, dass es nach Lukas in der Versammlung von Jerusalem nicht darum ging, eine Kompetenz zur Festsetzung des Glaubens, also der Wahrheit anzuwenden, wie eine Behörde die Kompetenz Gebühren festzusetzen anwendet, sonst hätte die Abstimmung erwähnt werden müssen. Eine Kompetenz, in diesem Sinn die Wahrheit festzusetzen, gibt es nicht. Es konnte sich also nur darum handeln, mit Argumenten und Gesprächen die Wahrheit zu suchen und das Gefundene zu bezeugen, wie es mutatis mutandis auch Paulus in seinen Briefen tut.

3) Bedeutsam ist, wie Lukas die Hauptetappen des Gesprächs in Jerusalem sieht: nach der anfänglichen Verwirrung tritt zuerst

Petrus auf und berichtet über das, was durch ihn geschehen ist und was er erfahren hat. Dann berichten Barnabas und Paulus über ihre Erlebnisse. An dritter Stelle gibt Jakobus bekannt, wie er zu einer Stellungnahme gelangt und wie sie aussieht: er fragt nach dem Urteil der Heiligen Schrift über das Berichtete, d.h. m.a.W. er interpretiert das Berichtete aus dem Zeugnis der Propheten (implizite tut er auch das Umgekehrte) und kommt so zu der Meinung, die dann die Meinung der Versammlung wird. Diese Struktur der Etappenfolge findet sich auch in allen Apostelreden der Apg. Sie besagt: Die Verständigung und Entscheidung wird im Medium der Erfahrung und der Frage nach der Wirklichkeit gefunden, indem das Begegnende im Licht des biblischen Zeugnisses gesehen und das biblische Zeugnis im Bezug zum Erfahrenen verstanden wird.

Nun erst können wir uns der Hauptfrage zuwenden. Sie ist bereits dahin formuliert worden, ob und inwiefern eine Versammlung wie die von Apg. 15 (und in Analogie dazu ein Konzil) mehr Autorität haben könne als eines ihrer führenden Mitglieder, z.B. Petrus. Wir müssen die Frage aber noch verschärfen und fragen, ob und inwiefern eine Versammlung, eine Gruppe von Menschen überhaupt Autorität sein könne. Man wird auf den ersten Blick zwar erstaunt sein, dass ich diese Verschärfung für sinnvoll halte und überhaupt eine solche Frage stellen kann. Denn es gehört sozusagen zu den Selbstverständlichkeiten, dass die Äusserung eines einzelnen Bischofs oder auch die Meinung einer Einzelkirche nicht dasselbe Gewicht habe wie die Entscheidung der sog. «Gesamtkirche», wie es uns auch im politischen Leben als selbstverständlich gilt, dass eine eidgenössische Volksabstimmung mehr zu bedeuten habe als eine Abstimmung im Parlament oder in einem Kanton usw. Die Sache ist indessen schwieriger, als die Selbstverständlichkeiten meinen. Eine Schwierigkeit zeigt sich schon, wenn wir beachten, dass wir in unsern bisherigen Ausführungen, wenn von Autorität Ausübenden die Rede war,immer einzelne Menschen vor Augen hatten. Und dies geschah nicht ohne Grund; denn man wird kaum annehmen, dass ein Ding Autorität ausüben könne. Das Ausüben von Autorität setzt immer ein personales Wesen voraus, das denkt, entscheidet, will, das also Bewusstsein besitzt. Deshalb ist sicher auch die Frage berechtigt, ob eine Versammlung, nicht die einzelnen Teilnehmer, sondern die Versammlung als solche, als Gruppe Bewusstsein habe, und damit ist auch die Frage wohlbegründet, ob eine Gruppe Autorität haben und ausüben könne oder ob es sich, wenn man das meint, nicht nur um eine Täuschung oder

eine Unklarheit handle und in Wirklichkeit immer nur Einzelne Autorität ausüben.

Die Frage ist schwierig zu beantworten; denn sie lässt sich nicht als isoliertes Detailproblem erörtern, wenn man nicht im Schlepptau unbewusster Basisentscheidungen dahintreiben will. Mit Recht betont Bochenski, dass das Verständnis dieser Sache «von allgemeinen ontologischen Voraussetzungen abhängig ist». Dies kommt auch im Text von Apg. 15 deutlich zum Ausdruck; denn in V. 28 heisst es, dass «es dem Heiligen Geist und uns gut schien» (das besagt: dass es als gut und richtig erkannt wurde). Daraus folgt: wenn wir die Frage, vor der wir jetzt stehen, mit hinreichender Begründung beantworten wollten, müssten wir zuerst die Gottesfrage und die ontologische Frage in ihrer gegenseitigen Beziehung, die anthropologische Frage in ihrem Zusammenhang mit Ekklesiologie und Soziologie, die erkenntnis- und kommunikationstheoretischen Grundfragen und wohl noch viel anderes beantwortet haben. Das ist mir natürlich nicht möglich, soll aber doch gesagt sein, um die Tragweite des Problems bewusstzumachen und zur Vorsicht gegenüber vorschnellen Antworten aufzufordern. Meinerseits kann ich bestenfalls einen Beitrag zu einem Einstiegsversuch vorlegen.

Bochenski meint, dass die Geschichte der Philosophie nur zwei grosse Ontologien zur Verfügung stelle, die für unsere Frage relevant sind, die von Aristoteles und Hegel. Da die Ontologie Hegels wie alle grundsätzlich, also onotologisch evolutionistischen Theorien zu einer Bedrohung des Individuums (Aufhebung ins Absolute) führen, schliesst sich Bochenski, freilich nicht ohne Anerkennung der Schwierigkeiten, der Sicht des Aristoteles[12] an. Ich sehe mich nicht in der Lage, die Frage zu beurteilen, ob wirklich noch nie eine Ontologie ausgeführt wurde, die für unser Problem auch in Betracht käme. Dennoch kann ich mich weder dem einen noch dem andern anschliessen. Und einfach stumm zu bleiben, ist auch nicht möglich. Denn es

---

[12] Vgl. Bochenski l.c. (Anm. 1) S. 31–35, besonders 33. – Gern hätte ich mich nach der Tagung in Schwanberg eingehender, als es möglich war, mit der Frage beschäftigt, wie es sich mit dem ontologischen Hintergrund verschiedener Meinungen über die Autorität der Gruppe verhalte. Denn m.E. wäre es nötig, die ontologischen Aspekte in den Werken zumindest dieser beiden Philosophen und von Karl Marx aufgearbeitet zu haben (schon allein um seine eigenen Thesen hinlänglich überprüfen zu können), wenn man sich in ernst zu nehmender Weise zu diesem Thema äussern will. Ich empfinde es als unbefriedigend, dass dies nicht geschehen konnte. – Herzlich danke ich Herrn Prof. Bochenski für seine brieflichen Mitteilungen zu diesem Punkt.

ist unvermeidlich, in dieser wichtigen Frage, wenn man sie einmal gesehen hat, eine Meinung zu haben und Gründe dafür angeben zu müssen.

In Anknüpfung an allerlei Ansätze und Anregungen der christlichen Tradition, die m.E. nie ausreichend ausgeführt wurden, suche ich meinen Einstieg zu gewinnen, indem ich mich bemühe, die ontologischen Aspekte und Implikationen zentraler Glaubensaussagen zu erheben und zu entfalten. Dabei soll es sich nicht darum handeln, einige christliche Thesen über die Dinge zu stülpen. Für mich ist es vielmehr so, dass sich die ontologsichen Folgerungen aus den Aussagen des Glaubens treffen mit meinen sonstigen philosophischen Einsichten – beides bedingt, klärt und entwickelt sich gegenseitig. Ausgang und Anliegen stellte sich mir u.a. von daher ein, dass ich zur Überzeugung gelangte, das christliche Reden von Erlösung müsse immer mehr den Eindruck erwecken, es befinde sich neben der Wirklichkeit, wenn es nicht gelingt, ein Verständnis der Wirklichkeit, eine Ontologie vorzulegen, die den gegenseitigen Bezug von Erlösungsaussagen und Wirklichkeitsverständnis aufzuzeigen vermag[13]. Ich meine darum, dass eine Ontologie aufzubauen sei aus dem Spannungsverhältnis von Schöpfung – Erlösung – Vollendung, wobei die Erlösung im Zentrum stehen müsse und folglich auch die Sünde und das Böse, welche die Spannungen bis an die Grenze des Nichts treiben, zu be-

[13] Auch im NT scheinen mir, im Unterschied etwa zur Gnosis (man analysiere z.B. unter diesem Gesichtspunkt den 1.Traktat ‚Poimandres' im Corp. Herm.), die den verschiedenen Typen von Soteriologie zugehörigen Hinweise auf das vorausgesetzte Wirklichkeitsverständnis gerade an den Punkten, die uns heute Schwierigkeiten machen, weithin zu fehlen. Vorhanden war es selbstverständlich. Vermutlich sahen sich die verschiedenen Sprecher und Autoren mit ihren Hörern in dieser Sache in einem solchen Einverständnis, dass Näheres nicht nötig war. Heute müssen wir diesen Hintergrund rekonstruieren und zu unsern meist unbewussten ontologischen Voraussetzungen in Korrelation setzen, wenn die soteriologischen Aussagen die zur Verstehbarkeit nötige Kohärenz erhalten sollen. Da sich Erfahrungen und Wertungen ständig ändern, muss die Arbeit immer neu geleistet werden. Dass es dabei Konstanten gibt, denke ich wohl, halte es aber nicht für gut, sich zur Arbeitserleichterung allein an sie zu halten. Sie ändern ihren Stellenwert, wenn andere Faktoren sich ändern. Im folgenden ist stillschweigend eine Verbindung zwischen einer Rekonstruktion und meinem heutigen Wirklichkeitsgefühl vorgenommen, die vielleicht einigen etwas sagt, den meisten wohl nicht, da auch hierüber die Verständigung fehlt. Wenn das Reflexionsunternehmen, das hier postuliert wird, als befremdlich erscheint, kann es nur daran liegen, dass man sich dieser Aufgabe nicht bewusst ist. Irgendwie wird das Gemeinte aber immer gemacht, praktisch in jeder Predigt, weil es unvermeidlich ist. Die Art, wie die Erlösungsbotschaft ankommt, Erlösung als real bzw. irreal empfunden wird, spricht aber nicht dafür, dass die Aufgabe immer gut gelöst würde.

rücksichtigen seien. In Ausführung dieses Postulates gelange ich zu den Überlegungen und Meinungen, die im folgenden angedeutet werden, wobei ich nur das erwähnen kann, was für unser Thema unerlässlich ist, und das Erwähnte aus Sätzen besteht, von denen jeder ein schönes Quantum an Explikations-, Anschluss- und Ausführungsproblemen enthält und stellt.

Soll das Reden von Erlösung einen Sinn haben, so muss u. a. vorausgesetzt sein, dass es aussergöttliches Sein gibt und dass es dieses aussergöttliche Sein nur geben kann dank dessen, dass Gott ist und wie er ist, ferner, dass dieses aussergöttliche Sein in einem partnerschaftlichen Verhältnis, d. h. an entscheidender Stelle in Freiheit ihm gegenübersteht und ihm in diesem Gegenüber verbunden ist. Inhaltlich ausgeführt heisst das: aussergöttliches Sein gibt es kraft dessen, dass Gott sich in sich selber auch gegenüber ist, sein Gegenüber hat und sich selbst mit seinem Gegenüber, in und mit der Spannung zwischen ihm und seinem Gegenüber will, eint und erhält. Kraft dessen also gibt sich Gott und hat Gott auch ein aussergöttliches Gegenüber, dem Gottes alter ego als Logos, Licht und Leben einwohnt, ihm damit solidarisch ist, dem Gott als sein Ursprung auch kritisch, richtend gegenüber bleibt, und das er mit sich und sich mit ihm in der Spannung zusammenhält, die Bewegung und Zukunft entlässt. Nicht nur das göttliche, sondern auch das aussergöttliche Sein ist trinitarisch konstituiert. Wenn es nicht so wäre, könnte Freiheit nicht sein, weil sonst das aussergöttliche Sein an der Freiheit und mit ihr an der Möglichkeit des Bösen zerbrechen müsste.

Das Rätsel der irrational einbrechenden Sünde ändert daran, dass sie alles verdunkelt und verwirrt und Gott, der ja das Sein konstituiert, also mit ihm verhaftet ist, so in Frage stellt, dass das Nichts im Seienden Herrschaftsraum erhält und die Solidarität Gottes mit dem Sein nur aufrechterhalten werden kann, indem der Logos in und mit der Welt und für sie in den Sündentod geht.[14]. Insofern ändert

---

[14] Hier ist für mein Empfinden das schwierigste ontologische Problem: als Raum der Freiheit, der von der Sünde zwar nicht beseitigt, aber doch besetzt wird, kann die Welt nur durch ein einmaliges bis an die Grenze gehendes Solidaritätsereignis konstituiert bleiben. Das scheint sich mir überall zu bestätigen. Nur vermag ich für zahlreiche Gesichtspunkte, die mir wichtig wären, nicht anzugeben, wie es im einzelnen zugehen soll. Umgekehrt meine ich sagen zu müssen, dass eine Ontologie christlich nicht ausreicht, wenn sie diesem Problem nicht standzuhalten vermag. Oder soll man, wenn dies nicht zu leisten ist, den Schluss ziehen, dass der Glaube an die Erlösung in Jesus Christus ontologisch unmöglich sei ?

aber die Sünde nichts, als sie nichts daran zu ändern vermag, dass das aussergöttliche Sein trinitarisch konstituiert bleibt und dadurch zu leben vermag. Eben darin zeigt sich, dass im Tod Jesu die Solidarität Gottes bis zum Grund vollzogen wurde. – Denn wovon sollte die Welt sonst leben ? Entweder lebt sie davon, oder sie lebt gar nicht. Nur dass jetzt alles in dialektischer Weise erfahren werden muss. Dass wir als bewusste und verantwortliche Wesen auch jetzt nur leben können, indem der Logos die Welt und uns in ihr als erkennbar und bis zu einem gewissen Grad verstehbar erhält, erfahren wir jetzt immer wieder darin, dass wir den Logos zwar nicht suchen, nicht sehen, sondern bestreiten und ihm nicht gehorchen und dann schliesslich doch wieder zugeben müssen, dass wir nur dank seines In-der-Welt-Seins zu leben vermochten. Auch der Widerstand gegen Gott ist nur dank der Gegenwart des Logos möglich. Das Sein im Seienden, in jedem Seienden ist darum das, was dank der Erlösung auf die Vollendung hin erhalten ist und lebt, also das, was in dem alles zur Gemeinschaft und Einheit führenden Trinitarisch-konstituiert-Sein steht.

In den beiden letzten Abschnitten wurde immer vom «aussergöttlichen Sein» oder von der «Welt» gesprochen. Dabei ist aber zu bedenken, dass die Welt eine Vielheit ist und nur lebt als ein unabsehbar mannigfaltiges Relationssystem zwischen unabsehbar vielen Elementen. Trinitarische Konstituierung bezieht sich in dieser oder jener Weise auch auf diese Vielheit und ihre Relationen, besonders deutlich auf den Bereich des Menschen. Der Mensch ist darum kein Einzelwesen, sondern Glied der Menschheit, der Welt, des Seins, und nur in solcher Gliedschaft kann er auch als Einzelwesen betrachtet werden. Er ist immer von Gemeinschaft und Einheit her auf Gemeinschaft und Einheit hin, und dies immer dank der göttlichen Solidarität in Jesus Christus. Dass das Sein trinitarisch konstituiert ist, besagt, dass der Mensch zuerst als Glied der Welt und der Menschheit und erst dann als Einzelner Gott gegenübersteht, wie ja Versöhnung Wiederherstellung von Gemeinschaft mit Gott und zugleich mit den Menschen meint. Darum entspricht der Versöhnung die Existenz der Kirche. Gelingen von Gemeinschaft erfordert verantwortliches Handeln und setzt es insofern voraus. Und beides, Gemeinschaft und verantwortliches Handeln, setzen Intersubjektivität des Verstehens voraus. Ohne diese Intersubjektivität wäre u.a. Wissenschaft nicht möglich. Ich bin darum der Meinung, dass Bewusstsein zwar nicht kollektiv, aber auch nicht allein individuell, sondern intersubjektiv

sei. Unter «Bewusstsein» – es sind viele Probleme mit diesem Ausdruck verbunden – verstehe ich das, was in uns dadurch entsteht, dass verschiedene Phänomene mit ihren Tendenzen von aussen oder von innen so in uns zusammentreffen, dass wir irgendwie gefordert werden (z. B. etwas zu meinen oder zu tun). Wie ich dazu komme, den Ausdruck «Bewusstsein» so zu definieren und wie viele Probleme in dieser Definition impliziert sind, kann, wie ich meine, hier auf sich beruhen bleiben. Wichtig für unsern Zusammenhang ist hingegen folgendes: bei dem In-uns-Zusammentreffen der Phänomene sind wir nicht nur passiv, sondern auch aktiv beteiligt. Das zeigt sich daran, dass ein und dasselbe Phänomen von verschiedenen Menschen je nach kultureller oder sozialer Zugehörigkeit oder infolge anderer Bedingungen auf ganz verschiedene Weise oder sogar als etwas Verschiedenes oder auch überhaupt nicht zur Kenntnis genommen wird. Der letzte Fall macht besonders deutlich, dass es nicht bloss darum geht, dass alle zwar dasselbe Phänomen feststellten, dass sich aber nachher die einen «einen andern Vers dazu machten» als die andern. Es ist vielmehr so, dass die einen schon etwas anderes beobachten als die andern, die vielleicht überhaupt nichts beobachten. Darum können die Differenzen und dann der Hass zwischen verschiedenen Gruppen so abgründig werden. M. a. W.: was das für uns ist, was in uns zusammentrifft, als was es in uns begegnet, ist abhängig von unsern Beobachtungsvoraussetzungen, von der Einstellung unseres geistigen Beobachtungsapparates. Diese Voraussetzungen sind aber im wesentlichen nicht individueller Natur, sondern meist das jahrhundertealte Werk von Kulturen oder das erst kürzlich mit grossen Opfern durchgesetzte Ergebnis eines ideologischen Kampfes, in beiden Fällen aber eine soziale Schöpfung oder Erwerbung einer breiten kulturellen, z. B. philosophisch-politischen Entwicklung oder einer eng geschlossenen grössern oder kleinern Gruppe. Individuelles tritt dabei auch auf. Es kann sich aber als solches nur bilden und abheben auf Grund des unabsehbar viel grössern und fundamentalern Anteils des sozial erworbenen Gemeinsamen. Sogar bei den grossen Schöpfern neuer Voraussetzungen ist das wohl nur graduell verschieden. Darum also meine ich, dass das Bewusstsein wohl in einem begrenzten Sinn individuell empfunden werde, seiner Natur nach aber sozial und intersubjektiv sei, und dass, wenn es nicht so wäre, Gemeinschaft nicht sein könnte.

Wenn ich das Bewusstsein als intersubjektiv bezeichne, so meint das nicht, dass es allgemein sei. Beispiele sind schon genannt.

Es soll nur noch betont sein, dass die Unterschiede und Gegensätze des Bewusstseins zwischen verschiedenen Gruppen zerstörerisch gross sein können. Gemeinsamkeit des Bewusstseins kann beobachtet werden an der Gemeinsamkeit signifikanten öffentlichen Verhaltens oder – etwa in einem Versammlungssaal – an Händen, Augen, Mienen. Sie wird als gewiss erfahren in der Entdeckung eines Sich-gegenseitig-Verstehens, Sich-im-andern-Wiederfindens. Bewusstsein kann auch auf Gemeinsamkeit hin verändert werden, z. B durch eine Bekehrung. Wo Gemeinsamkeit des Bewusstseins entdeckt wird, wird individuell seine Intersubjektivität erfahren. Geschieht dies in einer Versammlung, so hat es zur Folge und zeigt sich daran, dass jeder Teilnehmer im Sinn der Versammlung, als ihr Repräsentant zu sprechen, zu denken und zu handeln vermag. In diesem Geschehen ist die Versammlung für die betreffende Gruppe Autorität.

Dies gilt in spezifischer Weise für die Versammlung in Jerusalem und für jedes Konzil, das im Sinn der oben verwendeten Terminologie als authentisches Konzil bezeichnet werden könnte. Das Spezifische liegt einmal im Gebiet, in dem die Teilnehmer die Einheit zu finden suchen. Es muss sich um die Erkenntnis dessen handeln, was in der Erlösung in Jesus Christus zusammengefasst ist und immer neue Einsichten, Urteile und Handlungen verlangt. In der Findung der neuen Einsicht muss es zur Neuentdeckung der alten Gemeinsamkeit des Bewusstseins und zu gegenseitigem Sich-Verstehen kommen, also zur Intersubjektivität der Erkenntnis und des Wollens. Und, da es in der Erlösung um Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Gott und den Menschen geht, kann die Intersubjektivität nicht nur eine wünschenswerte Zutat sein; sie muss, ausgesprochen oder nicht, mit zum Inhalt der gewonnenen Einsicht gehören. Wo sich das so ereignet, dass, wie schon gesagt, jeder Teilnehmer im Sinn der Versammlung und im Sinn jedes andern Teilnehmers, also in bewusster Intersubjektivität zu sprechen, zu denken und zu handeln vermag, da ist die Versammlung für die Kirche Autorität geworden. Und da solche Einsicht und Gemeinschaft nur vom und im Heiligen Geist gegeben und gefunden wird, muss das Konzil seine Entscheidung in Demut mit den Worten bekannt geben: «Es hat dem Heiligen Geist und uns gefallen» wobei in dem «uns» die Intersubjektivität angesprochen ist.

Ein Apostel allein kann für sein Zeugnis als solches nicht von vornherein die Intersubjektivität in Anspruch nehmen. Das kann er erst, wenn sie sich einstellt. Darum ist dem Paulus so wichtig, dass die Korinther sein «Bestätigungsbrief» sind (2. Kor. 3, 1 ff), was sie

dadurch geworden sind, dass bei ihnen die Botschaft des Apostels zur intersubjektiven Erkenntnis wurde. Darum war ihm auch die oben besprochene Begegnung mit den Autoritäten von Jerusalem wichtig. Und aus dem allem geht hervor, dass das Konzil im Ereignis-Werden der Intersubjektivität[15] der alten Erkenntnisse und der neuen Einsicht ein Träger von stärkerer Autorität ist als ein Apostel allein, weil die Autorität des Konzils einen grössern, aktuell-realen Ekklesialitätsausweis für sich hat. Zum epistemischen Charakter dieser Autorität gehört auch die Möglichkeit der Einsicht in die ekklesiale Realität der Intersubjektivität. Somit ist auch die Frage der Zahl der Teilnehmer nicht unerheblich, obwohl sich keine Zahl fixieren lässt. Zu wenig und zu viel Teilnehmer können das Ereignis der Intersubjektivität, und dass es erfahren und festgestellt werden kann, verhindern. Erst nach Abschluss des konziliaren Geschehens lässt sich feststellen, ob die Zahl gut war.

Im Unterschied zu dem, was eben vorgetragen wurde, vertritt Bochenski die Meinung, dass, was als Autorität der Gruppe erscheine, sich auf einzelne Individuen reduzieren lasse. Als kritisches Beispiel hiefür wählt er das Parlament. «Kritisch» ist das Beispiel, weil es gegen die These Bochenskis zu sprechen scheint. Er argumentiert: das Parlament hat kein personales Bewusstsein, darum wird, was das Parlament beschliesst, von seinem Präsidenten festgestellt, proklamiert und von den staatlichen Beamten ausgeführt. Diese Einzelpersonen wirken als Träger der Autorität und sind es. Bochenski ist aber selbstverständlich nicht der Ansicht, ob ein Parlamentspräsident seine persönliche Meinung äussere oder das Ergebnis einer Parlamentsabstimmung feststelle, komme auf dasselbe hinaus. Er unterscheidet darum: Träger der Autorität sind Einzelpersonen. Aber der Grund ihrer Autoritätsausübung ist eine Regel, die Verfassung, wo-

---

[15] Der Unterschied zwischen dem aktuellen Ereignis der Entscheidungsfindung in Intersubjektivität und dem Text gewordenen Ergebnis dieses Ereignisses ist nicht leicht zu bestimmen. Vieles ist hier und dort gleich. Für unsern Zusammenhang mag folgendes genügen: Beim aktuellen Ereignis wird a) die Intersubjektivität konkret erfahren, das Ereignis besteht z. T. in dieser Erfahrung, und b) die Beziehungen zu allen in Betracht kommenden Fragen und Umständen, die meist nur hinsichtlich der engern Thematik bewusstgemacht und ausgesprochen werden, sonst aber ungenannt, vielleicht auch unbewusst bleiben, werden einfach faktisch vollzogen. Insofern interpretiert sich, von innen gesehen, das Ereignis selbst. Für die Interpretation des Text gewordenen Ergebnisses müssen b) die damaligen Beziehungen in einem gewissen Umfang rekonstruiert und zu heutigen Situationen und Fragen in Korrelation gebracht und a) die Intersubjektivität neu gefunden und so geprüft werden.

nach durch Parlamentsabstimmung festzulegen ist, was die betreffenden Einzelpersonen als Inhalt ihrer Autorität zu vertreten haben[16].

Ich glaube, dass diese Unterscheidung nützlich und was Parlamente und ähnlich strukturierte Gruppen betrifft weithin zutreffend sei. Denn Parlamentsbeschlüsse sind in der Regel Kompromissbeschlüsse, und die Verfassung verlangt keine volle Intersubjektivität hinsichtlich eines Beschlusses als Bedingung seiner Gültigkeit. Dennoch bin ich von der Unterscheidung nicht ganz befriedigt, weil die grundlegende Intersubjektivität des Bewusstseins, ohne die ein Parlament nicht möglich ist, nicht ihrem Stellenwert nach berücksichtigt ist. Überdies kann auch ein Parlament in besondern Augenblicken einen sehr hohen Grad von Intersubjektivität des Bewusstseins erlangen. Dann steigert sich seine Autorität so, dass es beinahe selbst zum Träger der Autorität wird, obwohl es nicht in seiner Gesamtheit reden, sondern nur durch Einzelmenschen zu Wort gebracht werden kann.

Bei einem Konzil ist die Sache insofern anders, als die volle Intersubjektivität des Bewusstseins und damit das Fehlen von Abstimmungen zu den wesentlichen Bedingungen und zum Inhalt der Lösungsfindung gehört, wenn ein Konzil selber Autoritätsträger sein soll. Kompromissbeschlüsse könnten hier nicht die Regel sein; sie können überhaupt nicht vorkommen, wenn das Konzil selber Autoritätsträger sein soll. Bei institutionalisierten, reglementarisch wiederkehrenden Synoden wird wohl mit beiden Möglichkeiten zu rechnen sein. In der Regel, d. h. in den statistisch häufigeren Fällen, werden sie nur Fragen des Ermessens entscheiden, so dass die Einzelpersonen, welche die Entscheidungen ausführen, Träger der Autorität und die Synode deren Begründung ist. Es kann aber auch alles eintreten, was bewirkt, dass die Synode selber Autorität wird.

Wenn die Bedingung dafür, dass ein Konzil selber Träger der

---

[16] Vgl. l. c. (Anm. 1) S. 34 f. – Auf die Frage, ob die gleichen Überlegungen auch für ein Konzil gelten sollen, so dass nicht das Konzil, sondern allein der Papst, der die Konzilsbeschlüsse proklamiert, Träger der Autorität sein könnte, und wie dabei das Verhältnis von Konzil und Papst zu sehen wäre, geht Bochenski nicht ein. Gehörte das Konzil zu der gemeinsam anerkannten Regel, welche hinter der Autorität des Papstes steht? Aus den oben ausgeführten Gründen meine ich, dass für Konzil und Parlament die Dinge in diesem Punkt sehr verschieden seien. Darum habe ich, was das Konzil betrifft, nicht streng zwischen Autorität und Autoritätsträger unterschieden. – Im übrigen wäre es wohl der Mühe wert, den ontologischen Voraussetzungen der «Abstimmungsideologien» noch weiter nachzugehen.

Autorität wird, in der oben beschriebenen vollen Intersubjektivität des Bewusstseins gesehen und damit gerechnet wird, dass es dies tatsächlich gebe, so legt sich die Befürchtung nahe, dass auch im Bereich dieses Denkens, also im Bereich der Kirche, der einzelne von «Aufhebung in den absoluten Geist» bedroht sei, und die Kirchengeschichte zeigt, dass diese Befürchtung nicht unbegründet ist. Folgende vier Überlegungen, die zugleich den Bezug zur Gegenwart herausstellen möchten, sollen zeigen, dass Befürchtungen insofern begründet sind, als man in der Kirche nicht immer im Heiligen Geist handelt, dass sie aber keinesfalls per definitionem zu erwarten sind, sondern in scharfem Widerspruch zu einem Handeln im Heiligen Geist stehen.

1) Wir sind in Christus zur freien Partnerschaft und Gemeinschaft mit Gott und den Menschen erlöst. Die Findung der Erlösungswirklichkeit kann darum nur Geschenk des Geistes und Entscheidung in Freiheit, niemals Zwang sein. Das zeigt sich darin, dass es Gruppen hochgradiger Intersubjektivität des Bewusstseins gibt, die das, was wir von Christus und von der Wirklichkeit glauben, ablehnen und bekämpfen. Um der Erlösung zur Freiheit willen wird man im Heiligen Geist nie die Unterdrückung oder Verfolgung solcher Gruppen wollen können. Man wird sie nicht gerade als Teil der Kirche in das ekklesiale Selbstverständnis oder die Kirchenleitung hineinnehmen, wohl aber gegebenenfalls gegen ihre Verfolgung und für ihre Freiheit sich zur Wehr setzen.

2) Die Intersubjektivität kann nicht angeordnet, sondern nur im freien Gespräch im Medium der Frage nach der Wirklichkeit gefunden werden. Gerade in diesem Prozess, wahrscheinlich nur in ihm, kann auch das Individuum zu seiner Selbstfindung und Selbstentfaltung gelangen. Beides, Findung der Intersubjektivität und Selbstfindung – Selbstentfaltung, gehören zusammen. Wo das Zweite nicht ist, ist auch das Erste nicht. So ist das Zweite Test für das Erste und für Handeln im Heiligen Geist.

3) Erlösung, Werk des Geistes, Kirche geschehen auf Vollendung hin und scheinen einen historischen Prozess der Selbstentfaltung des «absoluten Geistes» zu implizieren. Dies trifft indes nicht zu. Wohl zeigt jede geglückte gute Tat, dass Fehler nicht unabänderlich sein müssen, sondern vergeben und gebessert werden können, dass es insofern Fortschritt, Vervollkommnung und Verifikation der Vollendungserwartung gibt. Und jede Tat, nicht nur jede Erfindung ändert die Situation, so dass ein ständiger Wandel entsteht, der ständig

neue Einsichten des Glaubens in das, was Wirklichkeit sei, erfordert und neue Entscheidungen. Jede neue Situation bietet die Gelegenheit, einen neuen Aspekt der in Christus gegründeten Wirklichkeit zu entdecken, und demonstriert so die Möglichkeit von Fortschritt und Vollendung. Zugleich verlieren frühere Erkenntnisse ihre Strahlungskraft und demonstrieren damit, dass wir doch nicht in einem unabänderlichen Entwicklungslauf der Vollendung entgegengehen[17]. Es ist deshalb auch nicht so, dass der letzte Stand immer der dem Absoluten am nächsten stehende wäre, jedenfalls nicht in dem Sinn, dass alles Frühere auf den neusten Stand gebracht und das nicht Angepasste mitsamt seinen Trägern beseitigt werden müsste. Im Heiligen Geist wird nicht zugelassen, dass man sich über seinen oder den wissenschaftlichen oder den theologischen Stand täuscht und aus dieser Täuschung in Torheit und Grausamkeit Früheres nicht mehr sieht und Gutes statt Böses beseitigt. Insofern ist der Heilige Geist kein «absoluter Geist» der Entwicklung.

4) Ein Konzil sucht eine Einsicht und Entscheidung für die Fragen seiner Tage. Kürzere oder längere Zeit später ist die Frage gar nicht mehr vorhanden, vielleicht gerade infolge der Konzilsentscheidung, wie es mit der Frage von Apg. 15 der Fall war. Insofern entscheidet dann die Konzilsentscheidung gar nichts mehr. Insofern hört das Konzil auf, Autoritätsträger zu sein, jedenfalls in dem Sinn, wie es das im Augenblick der Wahrheits- und Intersubjektivitätsfindung war. Seine Entscheidung wird Text. Daraus folgt aber gar nicht, dass die Frage, mit der sich das Konzil damals beschäftigte, und die Einsicht, die es fand, erledigt seien. Daraus folgt ganz im Gegenteil, dass keine Frage für alle kommenden Zeiten ein für allemal formuliert und beantwortet werden kann. Obwohl viele dieser Antworten zum Bekenntnis der Kirche geworden sind, bedeutet das nicht, dass frühere Zeiten der Kirche von heute etwas vorweggenommen hätten. Denn das Bekenntnis der Kirche ist nicht direkt identisch mit den Fragen von heute – gerade das Bewusstwerden der Fragen ist von grosser Bedeutung – und den Antworten, die wir suchen. Die Frage aber nach der Wirklichkeit, in deren Medium Kirche und Autorität beheimatet sind, stellt sich täglich neu und ist immer neu handelnd

---

[17] Sollte mit Begriff und Gedanke der Dogmenentwicklung eine Verbesserung oder Vermehrung der Erkenntnis und insofern ein laufender Fortschritt gemeint sein, könnte er m.E. nicht akzeptiert werden. Es stellen sich neue Fragen und verlangen neue Entscheidungen, aber dies macht noch keine Vermehrung der Einsicht aus, nur eine Veränderung.

denkend und redend zu beantworten; das ist der Kampf des Glaubens. Zum Verständnis der neuen Fragen und zum neuen Verständnis der Wirklichkeit gehören immer auch die alten Fragen und Antworten. Darum sind im ekklesialen Bewusstsein mit dem Zeugnis der Schrift und der Väter und den neuen Fragen und Antwortversuchen immer auch die alten Fragen und Antworten verbunden. Wenn die alten Fragen und Antworten darin fehlten, wäre zu befürchten, dass das ekklesiale Bewusstsein selber fehle.

V. Die Autorität der Bibel

An der Sitzung von 1971 in Löwen lag der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung ein Text über die Autorität der Bibel vor. Bei der Erörterung dieses Textes musste ich nicht ohne Erstaunen feststellen, dass einer der anwesenden orthodoxen Theologen gegenüber der Rede von der Autorität der Bibel ein gewisses Unbehagen anmeldete und merken liess, dass ein Ausdruck wie «Autorität der Bibel» doch eigentlich gar nicht möglich sei. Für kurze Zeit entstand dadurch eine gewisse Verlegenheit, weil niemand recht wusste, worum es sich handeln könnte. Die Verlegenheit wurde nicht geklärt, weil der betreffende Theologe nicht weiter insistierte.

Im Lauf dieser Arbeit ist mir klargeworden, woran der orthodoxe Theologe Anstoss genommen hatte. Er war gewohnt, das Wort «Autorität» im Sinne der Eingangsdefinition zu gebrauchen, wonach es nur in Beziehung auf lebendige menschliche Personen verwendet werden könnte. Im Deutschen, Französischen und wohl noch in einigen andern Sprachen kann das Wort auch in Beziehung auf sog. «ideale Grössen» angewendet werden. So kann man beispielsweise von der Autorität des Gesetzes, eines Gesetzes, eines Textes, der oder einer Tradition oder eben auch von der Autorität der Bibel reden. In solchen Fällen benützt man das Wort «Autorität» zur Bezeichnung des Normcharakters oder, allgemeiner, einfach zur Hervorhebung der hohen Bedeutung der betreffenden Grösse. Was die Bibel betrifft, würde man zur Qualifizierung besser keinen Ausdruck mit dem Bestandteil «Norm» verwenden, weil alle derartigen Ausdrücke den Eindruck erwecken, es handle sich um eine Sammlung von Vorschriften, in denen irgend jemand festgesetzt hat, was man glauben müsse. Wird ein Ausdruck benötigt, der die Stellung der Bibel in der Kirche kennzeichnen soll, könnte man vielleicht von Erst-, Primär- oder Basiszeugnis reden. Jedenfalls war der Anstoss jenes Theologen durch eine

Schwierigkeit des Sprachgebrauchs oder der Terminologie verursacht. Diese Schwierigkeit wird sich nicht beheben lassen. Zwar wäre es praktisch, wenn das Wort «Autorität» nur im Sinn der Eingangsdefinition verwendet würde und man für die andern Verwendungsarten andere Ausdrücke wählte oder bildete. Sowohl im theologischen als auch erst recht im politischen Gespräch würden dadurch einige Verwirrungen gemindert und einige Klärungen aufgenötigt. Aber schulmeistern nützt nichts. Wenn etwas einmal Sprachgebrauch ist, so braucht es schon besondere Umstände, die man nicht einfach nach Wunsch herstellen kann, um eine Änderung herbeizuführen.

Indessen handelt es sich doch nicht nur um eine Terminologiefrage. Es kommt ja doch nicht von ungefähr, und es ist auch nicht nur in dem unpräzisen Sprachgebrauch begründet, wenn von der Autorität der Bibel gesprochen wird; vielleicht hat sogar die Bedeutung der Bibel diesen Sprachgebrauch verursacht. Denn in der Bibel selbst fehlt es nicht an Stellen, welche die Bedeutung der Worte des Mose, der Propheten, der Apostel oder der jetzt bestehenden Bibel hervorheben. Man denke nur daran, wie oft einzelne Redeteile im Pentateuch oder bei den Propheten und gelegentlich auch in Zitaten bei neutestamentlichen Verfassern mit der Wendung «Und Gott sprach» eingeführt werden, oder man beachte Stellen wie 1. Thess. 2, 13; 1. Petr. 1, 23–25 und 2. Tim. 3, 16; 2. Petr. 1, 19–21.

Um so erstaunlicher ist es, wie in der Bibel selbst, zumal im NT, mit der Bibel umgegangen wird. Vor allem ist etwas, das man nun erwarten möchte, nicht zu finden: es gibt keine Exegesen alttestamentlicher Stellen, die um ihrer selbst willen vorgelegt würden, etwa in der Meinung, dass schon allein durch die Erklärung einer Stelle, die als Wort Gottes eingeführt ist, die im betreffenden Text erörterte Sache selbst vorgestellt und einsichtig gemacht wäre. Exegesen gibt es freilich sehr viele, aber es wird dabei ganz anders verfahren. Die Exegese wird durch konkrete Anwendung vollzogen, indem alttestamentliche Worte auf neutestamentliche, vor- oder nachösterliche Tatbestände bezogen werden, wodurch jeweils doppelte, d. h. reziproke Interpretationen stattfinden. So kommen, schematisch gesprochen, Aussagen folgender Art zustande: Das, wovon der alttestamentliche Text spricht, was schon damals im Gang war, ist jetzt in einem neuen Stadium, im Stadium der Erfüllung gegenwärtig, und ungekehrt: Das, womit wir neutestamentliche Zeugen heute zu tun haben, wovon soeben berichtet wurde, das ist gerade das, wovon bereits der und der alttestamentliche Zeuge gesprochen hatte, nun aber in der Form der

Erfüllung oder als Bestätigung des schon damals Erfahrenen und Berichteten. So wird das in neutestamentlicher Zeit Erfahrene identifiziert und erklärt aus der Gottes- und Wirklichkeitserfahrung der alttestamentlichen Zeit und die Bedeutung und Tragweite der alttestamentlichen Aussagen aus den Gottes- und Wirklichkeitserfahrungen der Gegenwart verstanden. M. a. W.: es wird im Medium der Frage nach der Wirklichkeit interpretiert.

Was sich dadurch ereignet, kann man auf zwei verschiedene Arten formulieren. Man kann sagen: durch die Interpretation der Gegenwart aus den Alten Testament wird der alttestamentliche Zeuge zur Autorität für die Gegenwart. Man kann auch sagen: durch die Interpretation der Gegenwart aus dem alttestamentlichen Zeugnis wird das Alte Testament zur Begründung für die Autorität des neutestamentlichen Zeugen. Der erste Satz ist ein abkürzender Ausdruck für den zweiten[18]. So oder so ist der Interpret massgeblich an der Interpretation beteiligt. Er ist entweder ein Interpret durch Zeugnis oder ein Zeuge durch Interpretation, richtiger, immer beides zugleich. Für die Interpretation neutestamentlicher Texte verhält es sich nicht anders. Auch neutestamentliche Aussagen werden nur durch den Interpreten, der unsere Gegenwart aus der neutestamentlichen Aussage und die neutestamentliche Aussage in Korrelation zur Gegenwart erklärt.

Diese Tatbestände haben, sofern sie zutreffend festgestellt sind, nicht unerhebliche Konsequenzen für die Gegenwart:

1. Die Bibel ist nicht eo ipso Autorität. Sie wird es durch die geschilderte Interpretation des Apostels oder des heutigen Zeugen. Genauer gesagt: die Bibel macht den heutigen Interpreten-Zeugen zur Autorität.

Das Reden von der Autorität der Bibel unter Ausschaltung des eben Festgestellten macht die Bibel zur Abstraktion, die, wenn die Ausschaltung ganz gelänge, nur autoritäre Prozesse und unmündige Anhängerschaften, aber keine Intersubjektivität und Gemeinschaft zu begründen vermöchte.

2. Die Bedeutung, der ekklesiale Stellenwert des Interpreten-Zeugen muss genau gesehen werden. Gern wird es als Zeichen der Demut betrachtet, wenn der Interpret seine Rolle möglichst hinunterspielt und so tut, als wäre er nur Werkzeug, durch das die Autorität der Bibel selber zu Worte kommt. Das Verfahren ist kontraproduktiv:

---

[18] Vgl. Bochenski l. c. (Anm. 1) S. 35, unmittelbar vor «Satz 2.6».

gerade so wird die Auskunft des Exegeten mit dem Wort Gottes identifiziert, der Exeget zum Herrn der Kirche gemacht und wiederum der vorhin genannte autoritäre Vorgang eingeleitet.

Die Arbeit des Exegeten-Zeugen – jeder Prediger ist das – und ihre ekklesiale Bedeutung muss so klar als möglich herausgestellt werden, um die Verantwortlichkeit bewusstzumachen und zugleich an den Ort zu stellen, wo Gespräch und Gemeinschaft möglich wird.

3. Solche Interpreten-Zeugen-Arbeit kann in allen ihren Teilen nur im Medium der Frage nach der Wirklichkeit vollzogen werden. So können sich aber alle Gemeindeglieder daran beteiligen, kann sie zu intersubjektiven Erkenntnissen und mündiger handlungsfähiger Gemeinschaft führen. Diese Arbeit ist ohne das Moment des Authentischen nicht möglich, während andererseits gerade so das Zeugnis der Schrift und der Väter immer ein Gegenüber bleibt, das stets neue Erkenntnis und neue Autorität Ereignis werden lässt – womit zum Schluss die Stichworte nochmals genannt sind, mit denen ich das verbunden sehe, was mir in dieser Arbeit als neue Einsicht, wie ich meine, zugekommen ist.