

Walter Kasper

Exegese · Dogmatik ·  
Verkündigung

Das bedeutendste Ergebnis der gegenwärtigen innerkirchlichen Erneuerungsbewegung ist sicher die erneuerte Erkenntnis der Würde des Wortes Gottes, die neue Wertschätzung der Verkündigung und deren Erneuerung an der Heiligen Schrift. Aber es ist, als ob die Kirche dieser wiedergewonnenen Erkenntnisse nicht ganz froh werden könnte, weil sie zur Ursache erheblicher Spannungen geworden sind und eine Fülle von Problemen hervorgerufen haben. Diese Probleme konkretisieren sich in der Spannung zwischen Exegese und Dogmatik.

Die Dogmatiker werfen den Exegeten vor, sie betrieben ihre Exegese rein philologisch-historisch und zu wenig theologisch, und wenn, dann hörten sie zu wenig auf die Dogmatik und versuchten als dogmatische Dilettanten ihre eigene Theologie. Umgekehrt sind die Vorwürfe womöglich noch schärfer und verbreiteter. Die Exegeten werfen den Dogmatikern vor, sie benützten die Heilige Schrift nur als »Steinbruch« für Schriftbeweise, mit denen sie ihre bereits festliegenden Thesen aber nur noch nachträglich »garnierten«; sie kümmerten sich dabei nicht um die Ergebnisse der Exegese, sondern versuchten als exegetische Dilettanten ihre eigene Exegese, die man besser als dogmatische Exegese bezeichnen müsse. Die Leidtragenden an diesem Streit sind die Prediger. Sie beklagen sich über die kerygmatische Unfruchtbarkeit der dogmatischen Lehrbücher, aber wenn sie sich der Exegese zuwenden, drohen sie in der Vielfalt der Meinungen unterzugehen und die theologische Orientierung zu verlieren, die ihnen die Exegese nicht gibt, vielleicht auch in dem notwendigen Maße nicht geben kann, die sie aber bei der Dogmatik für die aktuellen Fragen meist auch vergebens suchen. Oft versuchen sie ihre eigene Exegese, die dann häufig dem gemeinsamen Verdikt von Exegeten und Dogmatikern verfällt.

Die folgenden Ausführungen möchten in diesem Konflikt keine fertige Lösung bieten; es soll sogar gezeigt werden, daß es eine solche fertige Lösung gar nicht geben kann. Noch weniger sollen konkrete Handreichungen angeboten werden. Sie sind in der Praxis gewiß wichtig; wichtiger könnten aber ein paar grundsätzliche Kriterien sein, die berücksichtigt werden sollen, will man die rechte Gesamtorientierung nicht verlieren.

Die Heilige Schrift  
als Norm

Die Christusoffenbarung ist eschatologische Offenbarung. Der Gott, der oftmals zu den Vätern gesprochen hat, hat sich eschatologisch endgültig geoffenbart in seinem Sohn, der als Abbild der Herrlichkeit Gottes den nicht mehr überbietbaren Höhepunkt der Offenbarungsgeschichte darstellt (Hebr 1,1f). Wer Christus sieht, sieht den Vater (Jo 14,9). Aber dieses glaubende Sehen wurde nur wenigen

---

Der breitere Rand bei den Hauptartikeln soll die Lesbarkeit erleichtern und dem Praktiker Raum lassen für Notizen, Verweise u. ä.

auserwählten Zeugen zuteil. Sie haben ihren Glauben ein für allemal überliefert (Jud 3). Wir können deshalb nur durch ihr Wort zum Glauben kommen (Jo 17,20). Die nachapostolische Kirche steht auf dem Fundament der Apostel und Propheten (Eph 2,20). Sie hat innergeschichtlich keine neue Offenbarung zu erwarten; ihre Bischöfe sind keine neuen Apostel und können nur in einem sehr beschränkten Sinn als Nachfolger der Apostel gelten. Sie haben die apostolische Hinterlassenschaft zu bewahren (1 Tim 1,19; 6,20).

Die nachapostolische Kirche bleibt an ihren apostolischen Anfang gebunden. Dieser Anfang ist nicht nur das erste Glied einer langen geschichtlichen Kette, er ist bleibender, tragender Grund, und er steht als »Anfang in der Fülle« (J. A. Möhler) immer als Norm über der Kirche; an ihm müssen alle Reformen und Erneuerungsbestrebungen ihren Ausgang und ihre Orientierung haben.

Dieses apostolische Zeugnis begegnet uns konkret in den Zeugnissen des Neuen Testaments. Auch wenn viele neutestamentliche Schriften nicht unmittelbar von einem Apostel geschrieben sind, so hat sich in ihnen doch die ursprünglich apostolische Tradition erhalten. In ihnen hat die Verkündigung der Apostel und der von ihr geprägte Glaube der ersten Kirche ihren Niederschlag gefunden. Der Gehorsam der Kirche gegenüber ihrem apostolischen Anfang konkretisiert sich also in ihrem Gehorsam gegenüber der Schrift. Die Schrift wird so zur obersten Norm in der Kirche, zur *norma normans non normanda*. Sie ist der Spiegel, den sich die Kirche immer wieder vorhalten muß, um ihr wahres, der Stiftung des Herrn entsprechendes Gesicht zu erkennen.

Die Kirche war sich der Notwendigkeit eines gehorsamen Hörens auf das Wort der Schrift schon immer bewußt. Dadurch, daß sie das Wort der Schrift im Unterschied zu ihrem eigenen Wort als inspiriert erklärt hat, hat sie es über ihr eigenes Wort gestellt. Das kommt noch deutlicher zum Ausdruck durch den Akt der Kanonbildung. Kanon heißt ja nicht nur »Sammlung«, sondern auch »Norm«, »Richtschnur«. Mit dem Akt der Kanonbildung hat sich die Kirche des dritten und vierten Jahrhunderts wie das Tridentinum und das Vaticanum I unter die Schrift gestellt und die Schrift als Kanon, als Norm über sich anerkannt. Es entspricht also bester kirchlicher Tradition, wenn man heute die antireformatorischen Vereinseitigungen überwindet und die Schrift zur eigentlichen Quelle von Verkündigung und Lehre macht, wenn man sich um eine Erneuerung des ganzen Lebens der Kirche aus dem Geist der Schrift bemüht. Die Exegese ist deshalb keine bloße theologische Hilfswissenschaft; in ihr wird vielmehr entschieden, was die Lehre der Kirche ist. Es gibt sogar ein legitimes Wächteramt des Exegeten; es genügt nicht, daß eine kirchliche Lehre der Schrift nicht widerspricht; es

genügt auch nicht, daß sie in entfernter Weise durch scharfsinnige Ableitungen mit der Schrift in Verbindung steht; sie muß vielmehr dem Zentrum, dem Geist, der Gesamtperspektive des apostolischen Zeugnisses entsprechen.

Für die Verkündigung ergibt sich daraus das Gesetz der Schriftgebundenheit und der Schriftnähe. Die Schrift muß geradezu die Seele, das innere Lebensprinzip alles kirchlichen Lebens sein, von der nicht nur die Predigt, sondern auch Liturgie, Gebetsleben, kirchliche Praxis und das Leben des einzelnen Christen geformt sein müssen.

Die Verkündigung hat die Aufgabe, die apostolische Botschaft ins Heute einer Gemeinde hineinzusagen. Dieses »Heutig-Werden« kann jedoch nicht in einer bloßen Schriftparaphrase bestehen. Ebenso wenig genügt eine nur moralische Anwendung oder die Übersetzung in einen schneidigen Modejargon und in eine Gassensprache. Die Schrift gibt gar nicht unmittelbar die Antwort auf all die Fragen, die heute den Prediger wie den Hörer der Predigt bewegen. Zwischen uns und dem Neuen Testament liegen fast zwei Jahrtausende, die angefüllt sind mit mannigfachen Umbrüchen des geistigen Bewußtseins und der äußeren Verhältnisse. Eine reine Schriftunmittelbarkeit wäre also eine pure Illusion.

Eine solche Schriftunmittelbarkeit widerspricht aber auch dem »Selbstverständnis«, das die Schrift von sich selbst hat. Die Offenbarung, die die Schrift bezeugt, vollzieht sich ja nicht nur »senkrecht vom Himmel«, sie geschieht vielmehr im Medium von menschlichem und geschichtlichem Bewußtsein. Gott spricht nicht »aus den Propheten«, sondern »durch die Propheten«. Die neutestamentliche Offenbarung ist uns nur gegenwärtig im Reflex des apostolischen Zeugnisses. Dieses aber richtet sich an die jeweilige Situation; und von der jeweiligen Situation erhält es seine Akzente; es ist geprägt von der Unwechselbarkeit der Persönlichkeit und der Theologie eines Paulus, Johannes, Markus. Es handelt sich also um aktuelles Kerygma, und es lag sicher vollkommen außerhalb des Gesichtskreises des Apostels Paulus, daß seine Briefe an die Korinther, die eben die damalige Situation berücksichtigen und sie vom Christusglauben her beleuchten wollen, noch nach Jahrhunderten in der Kirche als Heilige Schrift gelesen werden würden. So kann es also nicht der Schriftbuchstabe selber sein, der unmittelbar Kerygma im Heute der Kirche ist.

In welcher Weise kann dann die Schrift Norm sein? Eine erste Antwort gibt uns die Art und Weise, wie die Schrift selbst ihr Kerygma ausrichtet. Sie tut das in einer Verkündigungstradition, an deren Anfang und in deren Mitte feste Bekenntnisformulierungen stehen. Es stehen am Anfang Bekenntnisse wie: »Jesus ist der Herr« (Röm 10,9), »Jesus ist der Christus« (Apg 5,42); um diese

## Die Aufgabe der Verkündigung

Bekenntnisformulierungen gruppieren sich die Predigttexte. Immer mehr erkennt man, daß in den paulinischen Briefen bestimmte Bekenntnisformeln, die mit einiger Sicherheit schon vorpaulinischer Art sind, die Grundlage bilden für die paränetischen Ausführungen des Apostels. Das deutlichste und bekannteste Beispiel ist 1 Kor 15,3-5: »Ich habe euch überliefert, was mir selbst überliefert wurde...« Paulus stellt sich damit also bereits in eine Tradition, er anerkennt vorgegebene dogmatische Formulierungen und macht sie zur Grundlage seiner eigenen Verkündigung und Theologie. Und diese paulinische Tradition wird nach Paulus fortgesetzt. Die Pastoralbriefe benützen den Namen des Apostels, sie wollen also seine Autorität auch nach seinem Tod für sich beanspruchen und seine Tradition unter ganz anderen Verhältnissen weiterführen. Sie stehen bereits am Übergang zur nachapostolischen Zeit und bemühen sich, das Erbe in feste Formulierungen zu fassen: »Treu ist das Wort und aller Annahme wert«, heißt es zweimal, und dann folgt eine feste Bekenntnisformel, die den Episkopen bei der Handauflegung übergeben wird. Damit reicht eine große Traditionskette von den ersten vorpaulinischen Gemeinden bis in die Zeit der nachapostolischen Kirche hinein. Immer wurde das »Wesentliche«, die »Quintessenz« des Glaubens in festen Bekenntnisformulierungen festgehalten. Diese wandelten sich je nach dem Stand der theologischen Reflexion und der Bekenntnissituation. Sie waren aber immer der Kern des aktuellen Bekenntnisses, das den Glauben in die jeweilige Situation hineinsprach. Es ist nur selbstverständlich, daß dieser Prozeß in der nachapostolischen Zeit weitergeht. Der Übergang vollzieht sich schon innerhalb des Neuen Testaments. Auch hier fordern neue Situationen neue Bekenntnisse. Neu ist hier nicht in dem Sinn gemeint, daß die nachapostolische Kirche etwas radikal Neues zu verkünden hätte; sie hat nur die ein für allemal ergangene Botschaft Christi zu bringen, aber sie hat sie entsprechend den Problemen einer Zeit neu auszurichten. Sie muß sagen, was diese Botschaft heute bedeutet; sie muß diese Botschaft immer wieder aufs neue aktualisieren. Die Kirche muß in einer bestimmten Situation verbindlich sagen können, was dieses Heil in Christus hic et nunc bedeutet und was nicht. Könnte sie das nicht, so dürfte sie nicht einen Glauben an ihre Botschaft fordern, der über Heil und Unheil eines Menschen entscheidet, dann könnte die Predigt nicht mehr ein unbedingter Ruf zur Entscheidung sein. Dann wäre die Kirche nicht mehr das eschatologische Zeichen Gottes in dieser Welt, das Zeichen, das verkünden soll, daß die Wahrheit in Christus endgültig und definitiv in die Welt gekommen ist und durch die Kirche in der Welt bleibt. Die Kirche muß also auch nach der apostolischen Zeit ihren Glauben bindend und

das heißt dogmatisch aussprechen können. Ein solches Dogma ist dann bleibende Norm für die weitere Verkündungstradition.

Die Verkündung ist also an die Schrift und an die spätere dogmatische Auslegungstradition gebunden. Die Exegese hat die Aufgabe, das Kerygma von damals zu untersuchen; sie will verstehen, was etwa Paulus damals den Korinthern in ihrer Situation sagen wollte; sie untersucht, auf was es ihm persönlich ankam, wie er die Akzente setzte und wie er sich dabei von den Synoptikern, von Johannes usw. unterschied. Diese exegetische Fragestellung ist auch für die Verkündung heute und für die dogmatische Theologie grundlegend; denn die apostolische Verkündung ist bleibende Norm unserer Verkündung. Sie hilft der Kirche, das »Relief«, die Nuancierungen, die Feinstruktur, den »Skopus« der biblischen Botschaft genauer zu erkennen. Nicht als ob die textkritischen, literargeschichtlichen, formgeschichtlichen, redaktionsgeschichtlichen Einzelergebnisse alle in die Verkündung hineingehörten; aber der Prediger und Dogmatiker, der sie »im Hinterkopf« hat, in dessen Manuskript sie gleichsam in den Anmerkungen stehen, ist besser ausgerüstet, einen Text theologisch sachgerecht auszulegen und die Tiefen- und Breitendimensionen eines Logions auszuschöpfen.

Die Verkündung stellt über diese exegetische Fragestellung hinaus die Frage: Wie haben wir heute zu verkündigen? In den dogmatischen Bekenntnissen besitzen wir einen Konvergenzpunkt der biblischen Aussagen. Aber die Verkündung kann auch nicht nur die dogmatische Tradition paraphrasieren. Die Dogmen waren weitgehend Antworten auf vergangene Verkündungssituationen. Die Frage ist deshalb: Welches sind die Probleme und die Schwierigkeiten für die Verkündung heute? Welche Denkmöglichkeiten stehen uns heute zur Verfügung, um die christliche Botschaft auszurichten? Es geht in der Verkündung also um einen Übersetzungsprozeß, und diesem Übersetzungsprozeß will der Dogmatiker dienen.

Die Dogmatik fragt aus dem Geist der dogmatischen Tradition heraus, was das apostolische Zeugnis heute zu besagen hat. Damit ist die Dogmatik nichts anderes als Vorüberlegung für die Verkündung. Natürlich kann sie das nicht einfach in einem unmittelbaren und direkten Sinn sein; sie will aber in fundamentaler und prinzipieller Weise dem Übersetzungsprozeß des apostolischen Kerygmas ins Heute der Kirche dienen. Was der Dogmatiker in prinzipieller und fundamentaler Weise vollzieht, das soll in der Verkündung im jeweiligen Kairós einer Gemeinde oder einer Situation geschehen: »Heute ist dieses Schriftwort, wie ihr's gehört, erfüllt« (Lk 4, 21). Dieses »Heute«, dem die Verkündung zu dienen hat, ist eine Grundkategorie des Alten und Neuen Testaments (vor allem im Deuteronomium und im Hebräerbrief). Es bedeutet, daß Ver-

kündigung immer im Präsens zu geschehen hat und sich in konkreten Situationen engagieren muß. Das verlangt von der Verkündigung ein hohes Maß von Eigenverantwortung und Mut, aber auch ein Gespür für den jeweiligen Kairós in der Kirche.

Wir haben bisher zwei Gesichtspunkte entwickelt: die Normativität des Anfangs, die Bedeutung der Schrift als letzter Norm und die Normativität der späteren kirchlichen Bekenntnisse. Die Frage, der wir uns nun zuwenden müssen, lautet: Wie verhalten beide Pole sich zueinander?

Die traditionelle Lehre der Kirche wurde festgelegt durch das Tridentinum und das Vaticanum I; sie besagt, die Schrift sei nach der Norm des Dogmas zu interpretieren (D 1507; 3007). Diese Feststellung wird oft mißverstanden. Sie bedeutet nicht, daß sich die Kirche über die Schrift stellen möchte. Die Kirche hat sich mit der Kanonbildung eindeutig unter die Schrift gestellt, und davon nimmt sie nichts zurück. Es geht nicht um die Überordnung der Kirche über das Wort Gottes, sondern um die Überordnung des kirchlichen Verständnisses über das subjektive Urteil des einzelnen.

Der positive Sinn dieser Festlegung läßt sich in drei Punkten verdeutlichen:

1. Die Schrift ist ein Buch der Kirche, sie ist Niederschlag der Predigt der frühesten Kirche. Die weitere Predigt ist wieder Sache der Kirche als Ganzer. Jedes Einzelzeugnis muß sich daran messen, ob es der ekklesialen Liebe dient, konkret, ob die Kirche als die Gemeinschaft der Glaubenden sich dieses Zeugnis zu eigen macht. Das Kriterium ist immer der Glaube der ganzen Kirche. Deshalb hat sich auch die Schriftauslegung des einzelnen am Glauben der ganzen Kirche zu messen. Die Auslegung der Schrift muß sich vollziehen im Hinhören und Mithören der Auslegung des anderen – im innerkirchlichen Dialog.

Das bedeutet, daß man auch als Prediger ein Gespür dafür haben muß, was möglich ist zu sagen. Dieser christliche und kirchliche Takt, dieses Feingefühl ist der eigentliche, oft so mißverständene *sensus ecclesiasticus*. Das oberste Gesetz in der Kirche ist, die Wahrheit in der Liebe und im Geist der Brüderlichkeit zu sagen. Dabei muß man auch bereit sein, auf die Schwachen im Glauben Rücksicht zu nehmen (1 Kor 8). Jedes Zeugnis ist soviel wert, als es vom brüderlichen Zeugnis der anderen getragen wird.

2. Es gibt nicht nur einen ekklesiologischen, sondern auch einen geschichtlichen Bezug zur Schrift. Ob wir wollen oder nicht, wir lesen die Schrift immer mit unseren Fragen und mit unseren Kategorien, die nicht unbedingt die der Schrift sind. Wir haben immer ein Vorverständnis, das von der bisherigen kirchlichen Predigt geprägt ist. Die Voraussetzung, von der wir also zunächst einmal ausgehen, ist der Glaube der Kirche, das kirchliche Dogma. Es ist der Fragehorizont, unter dem wir die Schrift lesen.

Der kirchliche Glaube ist ein Horizont; ein Horizont wandert aber mit auf einer Wanderschaft. So ist auch das Dogma kein fixer Horizont; es ist nicht so, daß wir das Dogma nun einfach in die Schrift hineinzulesen brauchten, vielmehr kommt es nun darauf an, daß ein Gespräch zustande kommt zwischen Dogma und Schrift. Wenn die Schrift dabei oberste Norm sein soll, dann gilt es nicht nur die Schrift im Lichte des Dogmas zu lesen, sondern auch umgekehrt das Dogma im Licht der Schrift zu interpretieren. Damit kommen wir zu einem weiteren Gesichtspunkt.

3. So wie das Dogma eine Auslegungshilfe für das Verständnis der Schrift ist, so wird nun die Schrift zur Auslegungshilfe für das Dogma. Es ist ja nicht so, daß nur die Schrift auslegungsbedürftig, das Dogma aber in allem klar wäre. Auch das Dogma muß interpretiert werden; jede Zeit muß sich ihren überlieferten Glauben neu aneignen. Oberste Norm für diese Interpretation ist die Schrift. Von der Schrift her muß ein Dogma richtig eingeordnet werden, muß es den rechten Akzent erhalten, muß es unter Umständen auch kritisch begrenzt und weitergeführt werden. Dabei stellt sich vielleicht heraus, daß ein Dogma in einer kritischen kirchengeschichtlichen Situation einen richtigen und auch wichtigen Teilaspekt festgehalten hat, daß die Schrift aber noch anderes, vielleicht Grundlegenderes, Wichtigeres in dieser Sache zu sagen hat, von dem her der Teilaspekt des Dogmas erst richtig gewertet werden kann. Es kommt bei jeder Aussage ja darauf an, welchen Stellenwert man ihr gibt, wie man sie einordnet.

In dieser Sicht steht das Dogma dem Exegeten nicht als ein Fixum gegenüber, vor dem es nur Unterwerfung gibt. Der Exeget kann und muß vielmehr sagen, was von der Sicht seiner Disziplin her der Sinn eines Dogmas sein kann und was nicht. Der Exeget ist also maßgebend beteiligt an der Interpretation des Dogmas selbst. Jeder exegetische Erkenntnisfortschritt ist schon als solcher ein Stück Dogmeninterpretation. Zwischen Schrift und Dogma, Exegese und Dogmatik besteht also ein reziprokes Verhältnis. Beide interpretieren sich gegenseitig; es gibt hier keine einseitige Überordnung, wohl aber eine Vorordnung der Schrift. Tiefer gesehen ist diese Polarität von Schrift und Dogma Ausdruck der Unabgeschlossenheit unserer heilsgeschichtlichen Situation, des Pilgerstandes und Unterwegsseins der Kirche auch in der Erkenntnis ihrer Wahrheit.

Die Forderung, jedes Dogma und seine Interpretation am Zeugnis der Schrift zu messen, begegnet bei der augenblicklichen exegetischen Forschungssituation erheblichen Schwierigkeiten. Derjenige, der mit der neueren exegetischen Diskussion vertraut ist, wird hier nämlich sofort fragen: An welcher biblischen Schrift oder Schicht in der Gesamtschrift soll man denn das Dogma messen? Wir

wissen heute, daß die Schrift keine Lehrinheit darstellt. Während früher besonders der Unterschied zwischen Jakobus und Paulus ein Problem darstellte, geht es heute vor allem um den Gegensatz zwischen Lukas und Paulus. Interessanterweise hat sich die Dogmenentwicklung der Kirche jeweils an ganz bestimmte Schriftengruppen angeschlossen: Die Christologie hielt sich fast ausschließlich an Johannes und seine Logos-Christologie, die Ekklesiologie hielt sich an Lukas und den Apostelbegriff der Apostelgeschichte, die Reformatoren machten in ihrer Rechtfertigungslehre Paulus zum Kronzeugen. Alle diese biblischen Ansätze umfassen nicht das ganze Zeugnis der Schrift: Die synoptische Menschensohn-Christologie, die paulinische Charismen-Ekklesiologie, die Nachfolge- und Umkehrworte der Evangelien lassen sich nicht einfach auf den Nenner der genannten dogmatischen Traditionen bringen. Eigentlich ist diese Feststellung fast als selbstverständlich zu erwarten. Die Schriften des Neuen Testaments sind während eines Zeitraumes von rund siebzig Jahren entstanden. Wir brauchen nur einmal einen vergleichbaren Zeitraum in unserer eigenen unmittelbaren Geschichte zum Vergleich heranzuziehen, um festzustellen, wie fast selbstverständlich solche Unterschiede sind. Vergleichen wir etwa die Predigten, die um die Jahrhundertwende gehalten wurden, mit dem, was heute gepredigt wird, dann werden wir kaum mehr erstaunt sein, ähnliche Unterschiede auch zwischen den Logien des historischen Jesus, den paulinischen Briefen und den spätapostolischen Schriften festzustellen.

Es erhebt sich also die Frage: Worin besteht nun der sachliche Konvergenzpunkt, die Einheit der Schriftzeugnisse? Welches ist das eine Wort unter den vielen Wörtern, der Logos der Schrift, den wir zu verkünden haben? Historisch kann man darauf zunächst folgendes antworten: Die Einheit liegt historisch in der zusammenfassenden Arbeit der Endredaktoren und der den Kanon bildenden Kirche. Die Endredaktoren haben sehr verschiedenartiges, ihnen vorliegendes Material in ein übergreifendes Ganzes hineingestellt. Sie haben dabei nicht nur mit Schere und Klebstoff gearbeitet, nicht nur zusammengestellt, sondern sie haben ihr Material von ihrer theologischen Gesamtkonzeption her gesammelt, geordnet und überformt. Das hat uns die neuere redaktionsgeschichtliche Forschung wieder klar gemacht. Die Einzelaussagen, die ursprünglich vielleicht eine ganz andere »Spitze« hatten, wurden nun oft vom neuen Kontext und Gesamtrahmen her überformt und der Gesamtheologie des Redaktors dienstbar gemacht.

Ähnliches muß man vom Kanon im ganzen sagen. Die Kirche hat zunächst die einzelnen Schriften »so, wie sie vorliegen«, in den Kanon aufgenommen und als inspiriert erklärt. Sie hat also ihre Gesamtheologie als kanonisch

erklärt und nicht von der heutigen exegetischen Forschung wieder freigelegte ältere, ursprünglich selbständige Traditionsschichten. Die Kirche hat zweitens die einzelnen Schriften in den Gesamtkanon eingefügt. Das bedeutet theologisch, daß man jede Schrift im Rahmen des ganzen Kanons lesen und interpretieren muß. Es gilt hier das Prinzip der *analogia scripturae*; die einzelnen Schriften korrigieren und interpretieren sich gegenseitig.

Maßgebend für die Verkündigung ist also jeweils das Ganze der Schrift. Dabei kann es durchaus möglich sein, daß einmal die paulinische, ein andermal die lukanische Theologie ihren Kairós in der Kirche hat. Eine echte Verkündigung und Theologie kann und muß nicht immer alles sagen, sie muß auch den Mut haben zum Auslassen. Das ist so lange legitim, als die anderen Aspekte des Schriftzeugnisses nicht direkt ausgeschlossen und prinzipiell geleugnet werden.

Wenn für Verkündigung und Theologie jeweils das Ganze der Schrift maßgebend ist, dann wird die Frage brennend: Was ist nun dieses Ganze der Schrift? Sicher ist es keine Lehreinheit auf der Ebene der satzhaften Aussagen. Es ist auch keine spekulative Synthese nach der Art von Hegels Philosophie, die These und Antithese einfach übergreift; das wäre Gnosis, die den »Buchstabenleib« der Schrift nicht stehen lassen will. Die Einheit der Schrift besteht in ihrer mysteriösen Tiefendimension, in ihrer christologischen Mitte. Alle Schriften wollen Gottes Treue und Heil in Jesus Christus verkünden. Dieses Heil wollen sie in die sich wandelnden Situationen der apostolischen Kirche hinein aussagen, und sie sagen es daher mit verschiedenen Akzentsetzungen aus. Schließlich hat die Kirche wieder in einer bestimmten Situation die einzelnen Schriften zusammengefaßt und auf diese Weise deren Aussage in ein Ganzes hineingestellt. Das Dogma der späteren Kirche tut im Grunde nichts anderes als die apostolische und die kanonbildende Kirche: Sie stellt einen übergreifenden Gesichtspunkt auf, unter dem die Schrift zu lesen ist; ein Dogma ist ein Konvergenzpunkt verschiedener Schriftaussagen. Aber dieses Dogma weist wieder auf die Schrift zurück. Es läßt der weiteren Geschichte der Kirche durchaus die Möglichkeit, je nach ihrer Situation neue Aspekte zu entdecken.

Auf diese Weise ist die Kirche innergeschichtlich bis zur Parusie immer unterwegs, um tiefer in das Mysterium Christi, das zugleich das Mysterium der Schrift ist, einzudringen; immer wieder werden sich ihr neue Aspekte eröffnen, die sie vielleicht zunächst nicht sogleich mit ihren bisherigen Erkenntnissen integrieren kann. Spannungen sind dann unvermeidlich; aber solche Spannungen gehören zur Kreuzesgestalt der Kirche und des Glaubens. Wie am Kreuz, so scheiden sich auch in der Theologie und im Glauben manchmal die Linien hart. Wir sollten dann nicht

eigenmächtig unsere heilsgeschichtliche Zeit zwischen Kreuz und Parusie überspringen wollen und in eine falsche *theologia gloriae* flüchten. Die Synthese ist uns erst eschatologisch gegeben.

Mit diesem Kreuz muß sich auch die Verkündigung abfinden. Sie muß bereit sein, einerseits die neuen Probleme anzuerkennen und stehen zu lassen, auf der anderen Seite aber die Schrift als Buch der Kirche zu lesen und zu verkündigen, das bedeutet: in brüderlicher Rücksicht der Liebe, im Hinhören und im Respekt vor dem Glaubenszeugnis der anderen, auch der Schwachen in der Gemeinde und der Kirche und im Respekt vor der Glaubenstradition der Vergangenheit. Das erfordert einen kirchlichen und christlichen Takt, der die Verantwortung vor der Wahrheit und Wahrhaftigkeit ebenso umfaßt wie die Verantwortung vor der Einheit in der Kirche.

## Alois Müller Pfarrer · Laie · Gemeinde

Ein Pfarrer hat sich das Leitbild für sein Amt schon vor Jahrzehnten geholt und darf in seiner Tätigkeit von Erfolg und Bewährung sprechen. Heute wird ihm sein Vorgehen von jüngeren Mitbrüdern bestritten, und er spürt selber, daß er, obwohl noch in der Vollkraft, nicht mehr so fruchtbar wirkt wie einst. Ein »Neuling« im Amt geht mit »modernen« Plänen ans Werk, wird aber ebenso bald enttäuscht, so daß ein Dritter mit Ängstlichkeit und Ratlosigkeit, eigentlich desorientiert vor seiner Aufgabe steht. Inzwischen wird viel vom mündigen Laien und von der Stunde des Laien gesprochen, aber jeder schüchterne Versuch in dieser Richtung verlängert die Reihe der Enttäuschungen.

Wenn in eine solche Situation hinein ein erhellendes Wort gesprochen werden soll, dann kann es nur geschehen, indem man auf die Grundfragen zurückgeht, sozusagen von vorne zu buchstabieren beginnt. Krise des Pfarrerbildes und Stunde des Laien: Als Problem kann beides nur gelöst werden von einem neuen Kirchenbewußtsein her, aus neuen oder erneuerten Grundeinsichten, die dann sehr wohl zu konkreten Ratschlägen führen können.

### I. Die Pfarrgemeinde und ihre Lebensfunktionen

Vielleicht ist das die erste Grundeinsicht, gewonnen aus der ganzen »Konzilstheologie«, besonders aus der Kirchenkonstitution: Es gibt nicht ein Pfarrer- und ein Laienproblem, es gibt nur das Kirchen-, das Gemeindeproblem. In einem angemessenen Leitbild von der christlich-kirchlichen Gemeinde ergibt sich von selber deren Struktur, der relative Platz des Pfarrers und der Laien. Darum muß in wenigen Strichen ein solches Leit-