

bleme sind die Formpflicht bei der Eheschließung und die Kindererziehung.

Der von ehefähigen Partnern öffentlich bezeugte Ehwille muß ernst genommen und auch von der Kirche als verbindlich anerkannt werden. Die Existenz eines solchen Ehwillens als eines personalen Rechtsaktes wird durch die Ziviltrauung gesellschaftlich garantiert. Dies ist aber zudem im Bewußtsein der Menschen so tief verankert, daß die Rechtsunwirksamkeit der Zivilehe im kirchlichen Bereich, die durch die Nichtbeachtung der kirchlichen Form entsteht, zu schweren Konflikten führt. Folglich sind Ehen von ehefähigen Partnern, die nach der Rechtsordnung der Gesellschaft geschlossen werden, prinzipiell als gültig anzuerkennen.

Ein in jeder gültigen Form geäußerter Ehwille ist sozusagen die Basis oder der Kern der sakramentalen Wirklichkeit. Ohne ihn kann sie schlechterdings nicht sein. Würde also die Kirche jede rechtlich gültige Form für den gültigen Austausch des Ehwillens anerkennen, so würde damit auch der gültige Kern der sakramentalen Wirklichkeit als vorhanden anerkannt. Dadurch wird die kirchliche Trauung nicht zu einem bloßen Anhängsel. Sie ist vielmehr ein vom Sinn des Ganzen her gefordertes Bekenntnis des Glaubens: Hier wird expliziert, was im Ehwillen allein konstituiert wird. Die Ehe wird bewußt Gott dem Herrn unterstellt; dazu gehört das Zeugnis der Kirche, das Bekenntnis der Eheleute, die Mahnung und der Segen. Die mit der bisherigen Formpflicht gegebene Kontrollmöglichkeit über den Ehwillen und eventuelle Ehehindernisse kann in zureichendem Maße durch zwischenkirchliche Absprachen ersetzt werden.

Von Recht und Pflicht zur Erziehung der Kinder kann man nur als einer Aufgabe sprechen, die beiden Eltern gemeinsam zukommt. Die religiöse Erziehung, die wesentlich dazugehört, gründet objektiv in der Wahrheit und Heilskraft des Evangeliums und subjektiv in der Glaubensüberzeugung der Erzieher. Dieser religiösen Erziehungspflicht unterliegen beide Eltern ohne Unterschied der Konfession.

Nach katholischer Lehre ist die entscheidende Frage an die christliche Verantwortung aller Ehwilligen, ob sie bereit seien, allen ihren Kindern den notwendigen Weg und die Mittel zum Heil in Christus zu erschließen. Nach den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils und der

Überzeugung der katholischen Dogmatik aber kann wohl niemand daran zweifeln, daß auch den nichtkatholischen Konfessionen zu solchem Glauben genügend Wahrheit eigen ist.

Wo zwischen christlichen Eltern der Wille besteht, ihre Kinder zu Taufe und Glaube zu führen, ist die schlechthin unabdingbare Forderung aller christlichen Erziehung erfüllt. Fragen, die über diese Grundforderung hinausführen, sollten dem Gewissensentscheid überlassen bleiben können, denn ein Katholik oder ein Protestant, der einverstanden wäre, daß seine Kinder in einer anderen Kirche getauft und erzogen würden, würde sie damit nicht der Möglichkeit des Heils berauben.

### Neue Formen der Mischehenseelsorge

In der ganzen Frage der Mischehe müssen neue Formen der Seelsorge gefunden werden. Die Kirchen haben in der Vergangenheit vor gemischten Ehen vor allem gewarnt und an die Wahrung konfessioneller Interessen gedacht. Das war zwar verständlich, kann jedoch nicht die eigentliche pastorale Aufgabe sein. Eine derartige Einstellung führt allzuoft zur Entfremdung von der Kirche überhaupt.

Wo hingegen die Tatsache der Mischehe anerkannt und angenommen wird, wird sie unmittelbar zu einer *gemeinsamen* Aufgabe der christlichen Kirchen.

Zur Erfüllung dieses praktisch-seelsorgerlichen Auftrags ist ein aufmerksames und unvoreingenommenes Verständnis für die oft außerordentlich unterschiedliche und individuell bestimmte Situation der einzelnen Ehe erstes Erfordernis. In sachlicher Hinsicht wird die praktische Aufgabe vor allem in einer solchen Hilfe bestehen, die das Wohl dieser Ehen vor Augen hat und dem einzelnen Ehepaar zur selbständigen Entfaltung der schöpferischen Kräfte seiner Berufung dient. Das ist nicht möglich ohne die aufrichtige Anerkennung der im Gewissen gewählten konfessionellen Beheimatung einer solchen Familie und verlangt in dieser Grundeinstellung die Übereinstimmung der Seelsorger beider Kirchen.

Eine Seelsorge, die diesen Grundsätzen folgt, kann den Weg öffnen, die Mischehen aus dem kirchlichen Niemandsland, in dem sie sich vielfach befinden, herauszuführen.

## Problembereiche zum Zeitgeschehen

### Das hermeneutische Problem im Ökumenismus

Es ist das Verdienst der Kommission Faith and Order des Weltrates der Kirchen, daß sie auf ihrer letzten Vollversammlung in Bristol u. a. auch ein folgenreiches Arbeitsdokument über „Die Bedeutung des hermeneutischen Problems für die Ökumenische Bewegung“ vorgelegt hat (vgl. Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 417f.). Seine Auswirkungen zeigten sich sogleich an den Alarmrufen des Generalsekretärs Eugene C. Blake auf der Tagung des Zentralausschusses in Heraklion (August 1967; vgl. Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 468). Er selber wie auch der Direktor der Studienabteilung, Pfarrer Lukas Vischer, hielten das Thema im Rahmen der Ökumenischen Bewegung und des Weltrates, sie vermieden es,

die Auswirkungen auf den sog. Ökumenismus, d. h. den gesamtökumenischen Dialog mit der römisch-katholischen Kirche, zu erwähnen. Selbst das inzwischen veröffentlichte Dokument der „Gemeinsamen Arbeitsgruppe“ Vatikansekretariat—Weltkirchenrat „Über den ökumenischen Dialog“ (vgl. ds. Heft, S. 19) hat das hermeneutische Problem unter den Dialogthemen nur kurz im Zusammenhang mit der Mariologie gestreift. Damit ist seine eminente Bedeutung, wie alle wissen, nicht erschöpft. Um sie mehr bewußt zu machen, sei im folgenden das Arbeitspapier (AP) von Faith and Order referiert und anschließend der naheliegende Vergleich zur Instruktion der Päpstlichen Bibelkommission über die geschichtliche

Wahrheit der Evangelien von 1964 bzw. zu ihrem Kommentar von Kardinal Bea (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 466 f. und 587 f.) wenigstens angedeutet, soweit ihre Gedanken in die dogmatische Konstitution *Dei Verbum* über die Offenbarung (Abschnitt 12/13 und 19) eingegangen sind. Vor allem ist dienlich der Vergleich mit dem z. Z. reifsten Zeugnis des kirchlichen Lehramtes zu den Fragen der Hermeneutik in Teil III des Lehrschreibens der deutschen Bischofskonferenz vom 22. September 1967 an alle von der Kirche mit der Glaubensverkündigung Beauftragten.

### Wandlungen der biblischen Theologie

AP erklärt sich selber als die Frucht der 4. Vollversammlung von Faith and Order in Montreal 1963. Damals wurde ein denkwürdiger Konsensus über Schrift und Tradition erzielt (vgl. Herder-Korrespondenz 17. Jhg., S. 583 f.), aber der Bericht beschränkte sich auf eine „Aufzählung unterschiedlicher hermeneutischer Prinzipien, die bewußt oder unbewußt in der Kirche Verwendung finden“, so daß eine weitere Klärung erforderlich war. Der erwähnte Konsens lautet: „Wir können sagen, daß wir als Christen existieren durch die Tradition des Evangeliums (die Paradosis des Kerygmas), bezeugt in der Schrift, weitergegeben in der Kirche und von der Kirche durch die Kraft des Heiligen Geistes.“ Dennoch könne das Verhältnis zwischen Schrift und Tradition immer noch verschieden verstanden werden, je nach der Betonung, die auf die verschiedenen Elemente des Satzes gelegt wird (AP, B II). Darüber gab es keine einmütige Auffassung, wie wir noch erfahren werden.

Die in Zusammenarbeit mit der Studienabteilung von der Konferenz Faith and Order 1964 in Aarhus eingesetzten fünf regionalen Gruppen (Deutschland/Holland, Großbritannien, zwei in den USA und eine in Frankreich/Schweiz) untersuchten anhand bestimmter biblischer Texte und ihrer Exegese wie Auslegung die verwendeten hermeneutischen Prinzipien, und im Frühjahr 1967 wurde in Heidelberg eine Synthese vorgenommen. Sie bildet den ersten Teil von AP. Ehe wir darüber referieren, ist es sinnvoll, aus dem Schluß des zweiten Teils (B III) die aktuelle Gesamtsituation wiederzugeben, die in den letzten zwanzig Jahren durch die Entwicklung der biblischen Theologie entstanden ist.

### Die raison d'être der Ökumenischen Bewegung untergraben?

Danach wurde 1948 bei Gründung des Weltrates der Kirchen die Bibel wesentlich als Einheit verstanden, „deren Zentrum die göttlichen Taten der Erlösung waren, die von einer mehr oder weniger harmonischen Gemeinschaft von Zeugen interpretiert wurden“. Man fand in der Bibel „eine gemeinsame Botschaft, die alle Probleme zu beleuchten schien, mit denen der moderne Mensch zu ringen hatte“. Um es gleich zu sagen: dieses Stadium der biblischen Theologie ist in den oben erwähnten katholischen Dokumenten von 1964/65 noch vorausgesetzt, da die Kontinuität der Tradition und des kirchlichen Lehramtes ein wesentliches hermeneutisches Prinzip darstellt, das naturgemäß in AP nicht vorkommt, weil dieses als letztes Kriterium eher die kontinuierliche Arbeit der exegetischen Wissenschaft voraussetzt, allerdings nicht ohne einige kennzeichnende Einschränkungen.

„Jetzt, zwei Jahrzehnte später“, fährt AP fort, „wird die Aufmerksamkeit zusehends auf die Verschiedenheit unter den biblischen Verfassern oder sogar auf den zwischen ihnen bestehenden Widerspruch gelenkt.“ Als neuesten Beleg dafür könnte man die profunde redaktionsgeschichtliche Untersuchung des Markusevangeliums in seiner Verschiedenheit von Matthäus und Lukas von Johannes Schreiber: „Theologie des Vertrauens“, erwähnen (Furche-Verlag 1967, 272 S.). Es ist so, wie AP fortfährt: „Theologen erforschen den verschiedenen ‚Sitz im Leben‘ der verschiedenen Schriften und der entsprechend unterschiedlichen Interpretationen der Erlösung. Als Folge hiervon schwand die Hoffnung, daß die Kirchen selbst in der nahen Zukunft die Grundlage eines gemeinsamen Verständnisses der einen biblischen Botschaft finden würden, und zwar in einem solchen Maße, daß in den Augen mancher die neuen exegetischen Entwicklungen die raison d'être der Ökumenischen Bewegung zu untergraben scheinen.“

Es kann katholischen Fachleuten nicht verborgen bleiben, daß diese kritische Entwicklung auch auf die katholische Exegese übergreifen hat, die folglich zu den erwähnten lehramtlichen Entscheidungen in einem Spannungsverhältnis verschiedenen Grades steht, was wiederum Rückwirkungen auf Faith and Order hat. Es wurde sicher auch an Rom gedacht, wenn AP fortfährt: „Diese Entwicklungen können auch zu einem tieferen Verstehen der Einheit beitragen. Natürlich sind die Unterschiede zwischen den Kirchen nur zum Teil auf die Unterschiede im Verständnis des Evangeliums zurückzuführen. Nicht-theologische Faktoren sind oft dominierender als die hermeneutischen Unterschiede. Aber insoweit sich unsere konfessionellen Spaltungen auf das unterschiedliche Verständnis der Schrift beziehen, hilft uns die hermeneutische Debatte, zu erkennen, daß ähnliche Unterschiede bereits innerhalb der kanonischen Bücher selbst vorhanden sind. Das Bewußtsein der Unterschiede innerhalb der Bibel wird uns zu einem tieferen Verständnis unserer Spaltungen führen und uns helfen, sie nun eher als mögliche und legitime Interpretationen des einen Evangeliums zu deuten.“ Somit könne die Tatsache, daß die Exegeten die Probleme der Verschiedenheit und Einheit auf eine tiefere Weise als bisher studieren, sich als „ein bedeutsamer Schritt für die Ökumenische Bewegung erweisen, und es kann eine der wichtigen theologischen Aufgaben sein, die richtigen Folgerungen aus der Erkenntnis zu ziehen, daß der biblische Kanon selbst Einheit und Verschiedenheit ganz am Anfang der Kirche bezeugt“.

In dieser hoffnungsvollen Analyse wird allerdings die für das katholische Lehramt anstößige Einbringung eines rein anthropologischen Existentialismus in die biblische Hermeneutik, bekannt etwa durch die Schriften von Herbert Braun, unbeachtet gelassen.

### Der historische Prozeß der Schriftentstehung

Was die von AP auf die Exegeten gesetzte Hoffnung betrifft, hängt viel davon ab, ob und wie weit die hermeneutischen Prinzipien einer dogmatischen Prüfung standhalten. Dann erst dürften die Schwierigkeiten des Dialogs auftauchen. Aber hören wir zunächst, was AP über den „hermeneutischen Vorgang“ (A) sagt. Dieser erste Teil, über den ein Konsensus erreicht wurde, beginnt mit der einleitenden Feststellung: „Es gibt einen allgemein angenommenen Vorgang der wissenschaftlichen Exegese, der

von den Exegeten benutzt wird und von dem die Kirche in einem beträchtlichen Maße abhängig ist. Sie ist ihm gegenüber zutiefst verpflichtet.“ So ähnlich liest man es fast in dem Lehrschreiben des deutschen Episkopats an den Klerus. AP versucht, den exegetischen Vorgang bzw. die benutzten Methoden und deren Gründe aufzuzeigen. Sie seien nicht in dem Sinne Regeln, daß ihre Befolgung mit Sicherheit zu den richtigen Ergebnissen führe, aber sie seien doch besser als eine Auslegung, die sie ver-schmäh.

Es werden nun die auch von der katholischen Exegese übernommenen Methoden der Unterscheidung literarischer Gattungen genannt und auf die Notwendigkeit hingewiesen, eine einzelne Geschichte im Kontext ihrer literarischen und geschichtlichen Tradition zu verstehen, weil die Bibel in vielen ihrer Teile das Ergebnis eines historischen Prozesses sei. Dieser müsse aufgedeckt werden, wie Ereignisse und Erfahrungen reflektiert, verkündet und tradiert wurden, wobei die Neuauslegung eine besondere Rolle spiele. Ergebnis, vermutlich an die Adresse der widerstrebenden Evangelikalen gesagt: die historisch-kritische Methode sei notwendig.

### Einheit und Verschiedenheit

Soweit dürften die aufgestellten Regeln selbstverständlich sein. Es fällt allerdings auf, daß der Vorgang der Neuinterpretation früherer Texte innerhalb der Bibel, z. B. des Alten Testaments in den Zeugnissen des Neuen, nicht als eine dogmatisch relevante Notwendigkeit kenntlich gemacht wird, wie das etwa Gerhard von Rad in den abschließenden Kapiteln seiner „Theologie des Alten Testaments“ (II, S. 329—370) mit Erfolg versucht hat. Das wäre die Frage nach den authentischen Kriterien der Schriftauslegung, um die seit den Alexandrinern in der Geschichte der Kirche ständig gerungen worden ist (vgl. G. Ebeling, Hermeneutik, in RGG 3. Aufl. III, Sp. 242 f.) und die auch in dem erwähnten Lehrschreiben der deutschen Bischofskonferenz eine entscheidende Rolle spielt. Sie ist kein willkürliches Spiel des Geistes, denn Verstehen und Interpretieren innerhalb des konkreten Volkes Gottes — Exegese ist kein Selbstzweck — konstituieren das dialogische Verhältnis des Menschen zu jedweden Ausgesagten, insbesondere dort, wo der Heilige Geist in alle Wahrheit führt und dadurch ein wichtiges, vom katholischen Lehramt behauptetes Kriterium schafft, die Kontinuität der Verkündigung. Ein Niederschlag dieses hermeneutischen Dialogs wie der kerygmatischen Kontinuität sind die vier Evangelien in der Einheit mit den apostolischen Briefen, besonders auffallend, wie Franz Mußner (Trier) dargelegt hat, das Johannesevangelium, das sozusagen die erste Theorie einer theologischen Hermeneutik gibt.

AP hält sich im weiteren zunächst in den Grenzen der exegetischen Methodenfragen, um erst am Schluß von Teil A (§ 22) sehr kurz festzustellen, daß „das Evangelium, das die Bibel bezeugt, die Kirche gründete. Die Bibel ist eine Gegebenheit der Kirche. Das Leben der Kirche hat stets ihr Verständnis beeinflusst, und das Verstehen der Bibel hat entsprechend dieses Leben beeinflusst.“ Dies ist als historisches Faktum gemeint. Die Folgerung lautet demgemäß: „Damit auch die Bibel in Zukunft ihren heilsamen Einfluß auf die Kirche beibehält, muß die Arbeit der Auslegung in einer soweit wie nur möglich wissenschaftlichen und genauen Weise weitergeführt werden.“

Diese These, die hier noch nicht zwischen Wissenschaft und den philosophischen Prämissen der Existenzphilosophie unterscheidet, wird sogleich wieder eingeschränkt mit dem Satz, daß das Verhältnis zwischen biblischer Exegese und dem Reden und Wirken der Kirche ein indirekter Prozeß sei, der nicht durch methodische Regeln bestimmt werden könne. Deshalb sei es kaum möglich oder wünschenswert, die Ergebnisse der Exegese direkt in die Lehre und Praxis der Kirche zu übernehmen. Es sollte aber „eine kontinuierliche und erkennbare Wechselwirkung bestehen zwischen einer verantwortungsvollen Exegese und dem Wirken der Kirche, ihrem Gottesdienst und ihrer Lehre“. Wer über diese Wechselwirkung authentisch entscheidet, bleibt offen. Aber der Gang der Überlegungen zeigt, daß die Sorge um die Einheit der Offenbarung vorhanden ist.

Diese Einheit müsse gesucht werden, da die Bibel „eine Sammlung von sehr verschiedenen literarischen Traditionen enthält, deren Inhalte oft in Spannung miteinander stehen“. Diese Vielfalt sei eines der Hauptprobleme für das theologische Verständnis der Bibel. Manchmal könnten die Verschiedenheiten verstanden werden als einander ergänzende Aspekte der Wahrheit, manchmal stellten sie Widersprüche dar (4). „Wo sie, soweit wir sehen können, wirklich widersprüchlich sind, mag dies zurückgehen auf echte theologische Unterschiede innerhalb des biblischen Zeitraumes selbst, oder sie sind durch verschiedene soziale oder historische Situationen hervorgerufen... Die sich daraus für die systematische Theologie ergebenden Schwierigkeiten sind von uns nicht gelöst worden“. (Es wird u. a. auf Widersprüche über die Zukunft Israels in 1 Thess. 2, 14—16 und Röm. 11, 25 hingewiesen oder widersprüchliche christologische Aussagen in Röm. 1, 3; Matth. 1, 8 ff. und Joh. 1, 1 ff.) Verschiedenheiten und Widersprüche sollten nicht verdeckt und eine Harmonisierung müsse vermieden werden, sowohl in der systematischen Theologie wie beim praktischen Gebrauch der Bibel in der Kirche (5). Die theologische Erklärung dafür lautet: „Die Verschiedenheit des Denkens innerhalb der Bibel ist eine Widerspiegelung der Verschiedenheit der Taten Gottes in unterschiedlichen historischen Situationen und der Verschiedenheit der menschlichen Antworten auf Gottes Taten.“ Darum dürfe sich der Forscher nicht an eine Tatsache des biblischen Denkens klammern, so zentral sie ihm auch erscheinen mag, damit er sich nicht dem biblischen Reichtum verschließt. „Wenngleich die Wahrheit in Christus eine ist, so ist das menschliche Zeugnis von ihr mannigfaltig (6).“

Es gebe eine Verschiedenheit der kirchlichen Traditionen, die das Suchen nach der Einheit beachten müsse. Es sei aber gefährlich, einzelne isolierte Texte als „Belege“ für bestimmte Lehren zu zitieren. Es wird jedoch für möglich gehalten, daß es bestimmte Sätze gibt, die nach Prüfung ihrer Übereinstimmung mit der Tendenz größerer Einheiten sich gut als Zusammenfassung eignen. Beispiele dafür, etwa die paulinische Rechtfertigungslehre, die nach evangelischer Auffassung der Schlüssel der ganzen Heiligen Schrift sei, werden nicht zitiert, auch nicht für das Gegenteil, etwa die Isolierung gewisser Petrusperikopen für den Primatsbeweis.

### Bestätigungen

Wie recht die Denkschrift von Faith and Order hat, zeigen zwei Beispiele: 1. Der Forschungsbericht von Béda

Rigaux OFM vom Päpstlichen Bibelinstitut über „Der Apostel Petrus in der heutigen Exegese“ in „Concilium“ (August/September 1967, S. 585 f.), der die Petrusperikopen aus der Kirchengauffassung der Urgemeinde verstehen lehrt, und 2. die Arbeit eines Studienausschusses von Exegeten, die von der römisch-katholischen Kirche und vom Lutherischen Weltbund berufen wurden. Auf ihrer ersten Tagung in Zürich (26. bis 30. November 1967) über „Das Evangelium und die Kirche“ kamen die Referenten unter Führung der Professoren Hans Conzelmann, Göttingen, und Anton Vögtle, Freiburg i. Br., gemeinsam an den lutherischen Begriff „Mitte des Evangeliums“ und den katholischen Begriff „Hierarchie der Wahrheiten“ (Ökumenismuskonferenz, Abschnitt 11, 3) anknüpfend, zu dem Ergebnis: „Der Tod und die Auferstehung Jesu Christi als eschatologische Heilstat Gottes ist die Mitte des Evangeliums“ (epd, 1. 12. 67), also das Urkerygma des Apostels Paulus in 1 Kor. 15, 3 f. Diese neuesten Beispiele eines hermeneutischen Konsensus sind verheißungsvoll, wie es bereits die volle Übereinstimmung in der Übersetzung und Interpretation des Römerbriefes durch die erste Veröffentlichung der „Traduction Oecuménique de la Bible“ (TOB) im Frühjahr 1967 war (vgl. die Analyse der gemeinsamen katholischen und reformierten Interpretation des Römerbriefes in: Herder-Korrespondenz 21. Jhg., S. 125 f.). Das AP von Faith and Order steht also nicht im luftleeren Raum, es kann auf Leistungen verweisen.

### Einfluß von Philosophie und „Vorverständnis“

Was das Dokument über den „Vorgang der Auslegung“ ausführt: Herstellung des ältesten Textes mit seinen oft theologisch bedeutsamen Varianten (z. B. in Luk. 2, wo eine spätere Überlieferung die Vaterschaft Josephs als anstößig für Jesus eliminiert), Schaffung besserer Übersetzungen im Geist der Originalsprachen der Bibel, Vorsicht in der Unterscheidung sog. „historischer“ von „unhistorischen“, „echter“ von „unechten“ Elementen, weil das Unhistorische oder Unechte eine nützliche Interpretationshilfe der echten Textstelle sein kann, Beachtung der theologischen Bedeutsamkeit jeder der festgestellten vorliterarischen oder literarischen Schichten, Offenbleiben für die verschiedenen theologischen Pointen eines Textes oder seiner Redaktion, Respektierung der biblischen Bilder und Symbole, die sich oft nicht auf Begriffe bringen lassen, das alles gehört zum Handwerk des Exegeten und ist heute schon konfessionell neutral, es sei denn, man weigert sich aus vorwissenschaftlicher Pietät, z. B. die „Verfälschung der Theologie des Apostels Paulus durch Lukas“ zu sehen oder anzuerkennen (vgl. zur Lukasforschung von Ph. Vielhauer oder H. Conzelmann die Sichtung des neuesten Standes der Erkenntnis bei Joachim Rhode: „Die redaktionsgeschichtliche Methode“, Furche-Verlag 1966, S. 124 ff.). AP sagt zu einer solchen Haltung, die in konservativen Kreisen noch lebendig ist, daß uns die Liebe blind machen kann (16). Es empfiehlt in diesem Zusammenhang, die exegetische Forschung auch nach den Regeln der säkularen Literaturforschung zu betreiben (17). Hier fehlt leider, was in Teil B zwiespältig nachgeholt wird, der einmütige Vorbehalt, daß ein inspirierter Text spezifisch theologischen Kriterien unterliegt. Die Darlegung kommt in einem fast zu kurzen Abschnitt (18) auf die Philosophie zu sprechen, „weil die Kirche nicht nur zur Welt spricht, sondern auch von der Außen-

welt Denkkategorien übernimmt, die sie benutzen muß, um ihre eigene Botschaft zu verstehen und zu artikulieren. Das gewissenhafte Studium dieser Kategorien kann uns befähigen, zu verhindern, daß sie auf eine negative Weise dominierend werden, und es auch möglich machen, unser Denken von einem System philosophischer Kategorien in ein anderes zu übersetzen.“ Das ist wohl zu wenig zum Thema, zumal da eine Anmerkung erkennen läßt, daß von der Anwendung der Philosophie Heideggers, also von Bultmann und der „Entmythologisierung“ die Rede ist. Eine Klärung der Frage, ob und wieweit die Existenzphilosophie ein angemessenes hermeneutisches Prinzip zur Erhellung der Offenbarung ist, gelang anscheinend nicht, und so muß man zur Sache sagen, daß an dieser Stelle Faith and Order auf den aktuellen Einspruch gegen die unkritische Verwendung der Existenzphilosophie in Exegese und Verkündigung, z. B. seitens der deutschen Bischofskonferenz, trifft (vgl. das erwähnte Lehrschreiben vom 22. 9. 67, S. 17—21), mit der Begründung, daß hier der Zugang zur Menschwerdung Gottes verstellt werde. Diese Frage bedarf der Aufnahme in die Themen des ökumenischen Dialogs; denn der Einspruch des Lehramtes kommt erkennbar nicht aus einer Tradition unwissenschaftlicher Beharrung.

Rasch geht die Aufzählung hermeneutischer Prinzipien im AP über zum Problem des „Vorverständnisses“, das wir mit unseren Fragen an den Text herantragen, und unterscheidet legitime Fragen, die im Text eine Entsprechung haben, von solchen, auf die er keine Auskunft geben kann. Ein Sonderfall des Vorverständnisses ist die jeweilige konfessionsgebundene Tradition (21). Es wird erkannt, daß wir ohne ein Vorverständnis, das aus früherer Erfahrung oder aus Studium und Reflexion gewonnen wurde, gar nicht in der Lage wären, irgendwelche neuen Einsichten zu ordnen. „Aber weil es uns dazu führt, bestimmte Ergebnisse zu erwarten und unsere Fragen auf eine bestimmte Weise zu formulieren [bzw. die „Kontinuität“ zu wahren, wie neueste katholische Lehraussagen fordern], ist dieses Vorverständnis auch eine Quelle von Schwierigkeiten und Irrtümern. Dies ist der Fall in der allgemeinen wissenschaftlichen Exegese, wo die wissenschaftliche Arbeit in bestimmten Traditionen der Forschung besteht, wie auch noch mehr hinsichtlich des Gebrauchs der Bibel zur Klärung und Lösung besonderer ethischer oder theologischer Probleme.“

Dieser Hinweis trifft jede traditionelle, auch die katholische Exegese. AP fügt hinzu: „Das Studium der Bibel muß somit von der Bereitschaft begleitet werden, unsere Vorverständnisse in Frage stellen zu lassen und zu revidieren. In dieser Bewegung kann das Bibelstudium dazu beitragen, konfessionalistische Grenzen und Engherzigkeit zu überwinden.“ Damit ist der ökumenische Skopus des Dokuments deutlich bezeichnet, sogar, wie die Anmerkung zeigt, bis zum Problem der „Unsterblichkeit der Seele“. Merkwürdigerweise bricht die Argumentation hier ab und schwenkt ein in die eingangs zitierte Passage über das Wechselverhältnis von Bibel und Kirche, um dann den zweiten Teil B „Einige allgemeine Überlegungen“ zu beginnen, über den keine Einmütigkeit erzielt wurde und der als „noch unvollkommen“ bezeichnet wird.

An dieser Stelle hätte man sich im Interesse einer umfassenden Klärung des hermeneutischen Problems gewünscht, daß AP die bekannten, auch in der katholischen Theologie registrierten „Ausbruchsversuche“ aus dem konfessio-

nellen oder sogar „religiösen Vorverständnis“ der Bibel wenigstens in die Thematik aufgenommen hätte. Das ist aber vorerst nicht geschehen. Wir meinen das von Dietrich Bonhoeffer, Fr. Gogarten, Ernst Fuchs und vielen anderen angesichts der Weltverfassung gestellte Problem, ob nicht die Bibel bzw. die Botschaft Jesu eine sog. „nicht-religiöse Interpretation“ verlangt, d. h. ein Verlassen der religiösen Grundbegriffe des Alten Orients überhaupt, nicht nur seines gleichnishaft zu verstehenden mythologischen Weltbildes. Man kann Hermeneutik im Ökumenismus nicht treiben, wenn man nicht diese Transformation des „Religiösen“ in die Prüfung einbezieht, zumal da sie auch den katholischen Bereich schon ergriffen hat. Statt dessen werden drei verschiedene Standpunkte referiert.

### Kein „sola scriptura“

Es geht da um das unterschiedliche Verständnis des in Montreal gewonnenen Konsensus über das Verhältnis von Schrift und Tradition, der eingangs zitiert wurde. Die drei Positionen, die sich ergeben haben, sind folgende:

1. Für einige ist die Bibel die „alleinige Norm der Wahrheit“, und die Kirche ist von ihr völlig abhängig. Man müsse auf dieses primäre Zeugnis zurückgehen, wie es allerdings durch die Kirche überliefert ist. Die Hauptprinzipien der Schriftauslegung seien durch die Schrift selber gegeben. Die rechte Exegese sei in diesem Falle entscheidend. Aber es wird nicht ausgeführt, nach welchen Prinzipien sie erfolgen müsse.

2. Andere Mitglieder der Kommission von Faith and Order „möchten eher betonen, daß die Schrift das Ergebnis der gleichen Tradition ist, die ein kontinuierliches Leben in der Kirche hatte“. Diese Kontinuität sei weniger geschriebener als verbaler Natur. Die Bibel müsse daher „gelesen werden im Kontext der allgemeinen christlichen Tradition, die, abgesehen von der Schrift, ihren Ausdruck findet in Sakramenten, Glaubensbekenntnissen, im christlichen Denken und in kulturellen Werten, die indirekt von der Schrift herkommen“. Als hermeneutische Regel gilt, daß die Auslegung der Schrift „ein notwendiger Teil der Aufgabe der Kirche ist“, da ihr Leben mit der Schrift übereinstimmen soll, „sie wird aber durchgeführt im Kontext des gesamten Lebens der Kirche. Die Wahrheit der Schrift wird nicht die Endsumme der Ergebnisse der Exegese sein, da diese in das christliche Leben und Denken eingefügt werden nur durch das Medium einer bestimmten Form der christlichen Tradition und Praxis.“ Das ist weitgehend auch der offizielle katholische Standpunkt.

3. Eine dritte Gruppe betont, „daß die Schrift nur ein Element ist in einem vielfältigen Komplex christlicher Wahrheit. Sie begleitet das Leben der Kirche und muß in Betracht gezogen werden zusammen mit anderen Faktoren, durch die die Wahrheit weitergegeben wird... Predigt, Dogmatik und kirchliche Erklärungen sollten das behandeln, was die Christen heute zu glauben haben, und während das erreicht wird, ist die Tradition der Kirche wichtig, und die Schrift wird immer nur einen lebenswichtigen Platz haben, um dem Denken der Kirche Ausdruck zu geben, wenn sie sich noch innerhalb der Bahn der Ereignisse befindet, von denen her sie ihren Ursprung nahm... Die Kirche steht im Dialog mit der Schrift, aber sie wurde von vielen Quellen genährt, in deren Licht biblische Aussagen vielleicht als inadäquat oder unzutref-

fend oder als ohne Bedeutung bezeichnet werden müssen...“

Auch dieser Standpunkt wirkt eigentümlich katholisch, obwohl kein Wort von der regulierenden Funktion eines Lehramtes fällt. Aber AP fügt hinzu: „Keine von diesen Positionen wird exklusiv vertreten. Es sind unterschiedliche Betonungen...“ Das Dokument bringt sie auf drei zusammenfassende Formeln und stellt sie zugleich in Frage:

„1. Leiten diejenigen, die die ausschließliche Autorität der Schrift betonen, ihre Erkenntnisse wirklich aus dieser einzigen Quelle ab?

2. Wie bestimmen diejenigen, die vom Leben der Kirche sprechen, die christliche Wahrheit?

3. Wie ist die Unterscheidung zwischen den Elementen in der christlichen Geschichte, die Gottes Wahrheit offenbaren, und denjenigen, die es nicht tun, zu treffen?“

Die letzte Frage ist in zweifacher Hinsicht entscheidend. Sie unterstützt jene radikale anthropologische Hermeneutik, die alle Offenbarung wie auch Jesus aus einem spezifischen Selbstverständnis des Menschen erklären will, weil sie der „Vorverständnisse“ und kirchlichen Traditionen müde ist, die den Zugang zur Wirklichkeit von heute verstellen. Das Dokument von Faith and Order kann also die Wirkung haben, daß die „Ausbruchsversuche“ aus den Vorverständnissen zunehmen und dann jene Gefahr heraufzieht, die Generalsekretär Eugene C. Blake in Heraklion beschworen hat.

### Die katholische Position

Die andere Konsequenz ist, daß jene auf Kriterien der Wahrheit neben der Schrift insistierenden Theologen in das Gespräch mit dem katholischen Lehramt geraten und daß dieser Dialog zu neuen Einsichten auf beiden Seiten führt. Um das zu verstehen, sind am Schluß dieses Berichtes einige Hinweise auf die offiziellen katholischen Dokumente zu den schwebenden Fragen der Hermeneutik sinnvoll.

Es gibt allerdings noch keine abgeschlossene katholische Position zur biblischen Hermeneutik, sie entwickelt sich erst im Weiterdenken der Offenbarungskonstitution. Dieser Prozeß begann mit der Öffnung der Enge, die von den bibelkundlichen Entscheidungen unter Pius X. geschaffen worden war, durch die Enzyklika Pius' XII. *Divino afflante Spiritu* von 1942. Sie brachte die grundsätzliche Anerkennung der historisch-kritischen Methode der Exegese. Nach einem gewissen Rückfall in der Enzyklika *Humani generis* von 1950 und unliebsamen Vorgängen um die Päpstliche Bibelkommission unter Papst Johannes XXIII., für die er nicht verantwortlich war, gab eine Instruktion der rehabilitierten Bibelkommission vom 21. April 1964 über „die geschichtliche Wahrheit der Evangelien“ den Exegeten endlich die erwartete Ermunterung zur wissenschaftlichen Forschung, wenn sie sich einer unkritischen existentialen Interpretation enthalten und Tradition wie Lehramt respektieren. Der bald darauf folgende Kommentar von Kardinal Bea in „Civiltà Cattolica“ machte vollends deutlich, daß bezüglich der Geschichtlichkeit der Evangelien eine Revolution eingeleitet ist. Das wird einem bewußt, wenn man z. B. neuere Vorträge eines zum Mitglied der Bibelkommission avancierten Alttestamentlers zur Interpretation der Eschatologie des AT im Verhältnis zu der des Neuen Testaments oder gar zum Widerspruch zwischen der

„historischen“ und „christlichen“ Interpretation der für die Jungfrauengeburt bei Matthäus 1, 18 f. so wichtigen Prophetie bei Jesaja 7, 14 liest (vgl. Norbert Lohfink SJ, Bibelauslegung im Wandel. Knecht Verlag 1967, besonders den 7. und 8. Beitrag, und über die künftige hermeneutische Synthese der einander widersprechenden Auslegungen S. 199).

Diese Revolution — das Wort gehört hierher und nicht die beinahe kanonisch gewordene „Kontinuität“ — traf zeitlich etwa zusammen mit der Rückwendung der Bultmannschüler zum „historischen Jesus“. Es besteht freilich die Gefahr, daß die Interpretation der biblischen Texte mit ihren radikalen Veränderungen und die Erklärung der Evangelien als kerygmatische und katechetische Zeugnisse als Preisgabe ihres echten historischen Tatsachenhintergrundes mißdeutet werden könnten. Die sorgfältige Abgrenzung im Kommentar von Kardinal Bea von der Behauptung einer schöpferischen „Gemeintheologie“ nach Bultmann wie vom philosophischen Existenzialismus, der jetzt im Lehrschreiben der Deutschen Bischofskonferenz, offensichtlich in Übereinstimmung mit vorausgegangenen scharfen Warnungen von Papst Paul VI., als Kriterium einer neuen Gnosis herausgearbeitet wurde, erlaubten es, „allgemeingültige hermeneutische Regeln“ für das Verständnis der Evangelien aufzustellen. Dabei wurde auch die starre Inerranz der Bibel fallengelassen bzw. auf Fragen des Glaubens und der Sitte beschränkt, damals 1964 noch ohne die Folgen der inzwischen ausgebildeten traditionsgeschichtlichen Methode zu beachten. Insofern sind diese von der dogmatischen Konstitution *Dei Verbum* übernommenen Regeln trotz ihrer Verkoppelung mit Tradition und Lehramt schon wieder ergänzungsbedürftig.

### Vergleiche mit Faith and Order

Zum Hermeneutik-Paper von Faith and Order kann man sagen, es hat mit der katholischen Bibelkommission gleichgezogen, auch in der verschiedenartigen Wertschätzung von Kirche und Tradition für die Interpretation der Schrift, sogar, wenn man so will, in der klugen Zurückhaltung hinsichtlich der existenzialen Interpretation, die das katholische Lehramt bisher konsequent ablehnt. Aber es gibt heute auf katholischer Seite zwei wesentliche Entwicklungselemente für eine bessere biblische Hermeneutik, die bei Faith and Order noch nicht zur Geltung kamen: erstens eine theologische Anthropologie als Gegenstück zur Christologie, ohne die keine Hermeneutik mehr auskommt, und zweitens die beginnende Integration des päpstlichen wie des bischöflichen Lehramtes in die gesamttheologische Forschung, falls die Be-

schlüsse der Bischofssynode zugunsten eines internationalen Theologengremiums bei der Glaubenskongregation erfüllt werden. In diesem wohl unbezweifelbaren Falle wird vermutlich die modifizierte Lehramtsausübung der Kirche auch für die Kirchen des Weltrates interessant, zumal wenn sie sich im Fortgang des ökumenischen Dialogs bewährt, woran angesichts der hervorragenden theologischen Besetzung auf beiden Seiten nicht zu zweifeln wäre.

Dagegen besteht katholischerseits ein erheblicher Nachholbedarf, was die Einsicht in die Verschiedenartigkeit der biblischen Traditionen betrifft. Nur sehr vorsichtig wagt sie sich bei Anton Vögtle in „Das Neue Testament und die neuere katholische Exegese“ heraus (Herder, Freiburg 1966). Hier bremst die Sorge, man könnte die Einheit und Kontinuität der Tradition verlieren, noch das Niederschreiben wissenschaftlicher Erkenntnisse und verweilt bei Harmonisierungen. Aber die befürchtete Gefahr läßt sich vermeiden, wenn die römisch-katholische Kirche im Konsensus mit den Kirchen des Weltrates zum Zentralthema des ökumenischen Dialogs das macht, was man „Mitte des Evangeliums“ nennt. Gerade weil die verschiedenen Traditionen im Neuen Testament nicht mehr zu verbergen sind, die in den verschiedenen Epochen der Kirchengeschichte mit verschiedener Kraft zum Zuge kamen, kann und muß im gegenwärtigen Kairos, der das gemeinsame Glaubenszeugnis der Christen vor der säkularisierten Welt fordert, die Mitte des Evangeliums für diese Welt neu formuliert werden. Rom kann nicht im „Jahr des Glaubens“ die Petrusvollmacht als diese Mitte anbieten, wozu wohl keine Gefahr besteht, weil ja der Apostel Paulus zum Jahr des Glaubens gehört.

Aber diese Mitte des Evangeliums im freien Dialog, ja im charismatischen Konsens neu zu erkennen, ist die unerläßliche Voraussetzung für die endliche Klärung einer notwendigen Hermeneutik. Dazu angeregt zu haben ist ein Verdienst von Faith and Order, nachdem die Bibelkommission das Signal zum Dialog gegeben hatte. Die Sache wird einen guten Verlauf nehmen, wenn man sie nicht ruhen läßt. Eine gewisse Gefahr für diese Zuversicht liegt darin, daß sowohl die Bischofssynode wie das Lehrschreiben der Deutschen Bischofskonferenz der theologischen Forschung grünes Licht gegeben haben. Nur die Verkündigung vor den Gemeinden wird an ihre pädagogische Verantwortung erinnert. Auch in diesem Punkte scheint Einvernehmen mit dem Dokument von Faith and Order zu herrschen, das nicht an eine direkte Einwirkung der Forschung auf die Verkündigung denkt. Wir begegnen also einer ähnlichen pastoralen Haltung mit derselben Entschlossenheit zur theologischen Durchführung der konfessionellen Traditionen.

## Die freien Wohlfahrtsverbände in der Bundesrepublik

Das am 18. Juli 1967 verkündete Urteil des Bundesverfassungsgerichts in Karlsruhe zu den Verfassungsbeschwerden und Normenkontrollklagen verschiedener Städte und Länder gegen das Bundessozialhilfegesetz und gegen das Jugendwohlfahrtsgesetz von 1961 hat die beiden großen kirchlichen Wohlfahrtsverbände in Deutschland, den katholischen Deutschen Caritasverband mit Sitz in Freiburg und das Diakonische Werk — Innere Mission und Hilfswerk — der Evangelischen Kirche in Deutschland

mit Sitz in Stuttgart, und mit ihnen zusammen auch alle anderen freien Wohlfahrtsverbände in der Bundesrepublik Deutschland wieder einmal ins Licht der Öffentlichkeit gerückt. Der Inhalt der Gesetze, die nunmehr in ihrem Grundgehalt bestätigt wurden, hat insbesondere die Frage nach der Stellung der konfessionellen Wohlfahrtsverbände in der Umgebung einer pluralistischen Gesellschaft, eines weltanschaulich neutralen Staates und einer auf Anpassung an die Erfordernisse der Moderne