

sen fossilen Befund gründen sie ihre Überlegungen und gelangen zur Anerkennung der Naturwirklichkeit der „Brüche“. Für diese Saltationstheorie“ liegt aber die große Schwierigkeit und Unsicherheit darin, daß bisher noch keine überzeugende und allgemein anerkannte ursächliche Erklärung des Vorgangs der sprunghaften Typenneuprägung erbracht werden konnte. Wohl hat man sich mit diesem Phänomen intensiv beschäftigt und ihm verschiedene Namen gegeben: Archallaxis, Metakinese, Keimgangmutation, Ontomutation, frühontogenetische Typenentstehung, Neomorphose, Neotenie, Paedomorphose usw. Diese Termini bezeichnen keinen völlig identischen Vorgang, doch stimmen die mit ihnen verbundenen Vorstellungen wohl mehr oder weniger darin überein, daß das Keimmaterial (einschließlich der frühen Embryonalstadien) als der eigentliche Formungsgrund eine *sprunghafte* und durchgreifende Umformung oder Umschmelzung erfährt und auf diesem Weg neue Organisationstypen hervorbringt. Jedoch diese und verwandte Begriffe gehören noch einer „semantical category“ an, wie George sagt. Derartige Großänderungen (Makromutationen) auf frühontogenetischen Stadien, die als Modelle für den Ursprung der Organisationstypen dienen könnten, wurden bisher noch nicht beobachtet, ebensowenig wie die Summierung kleiner mutativer Erbänderungen. So sind die Vertreter beider Auffassungen nicht in der Lage, die Art und Weise der Entstehung von Organisationstypen mit Gewißheit zu erklären. Solange aber werden die „Brüche“ in der Evolution des Lebendigen verschieden gedeutet werden. Der leere Raum des Ursprungs, „le blanc de l'origine“, ist auch jetzt noch ein Rätsel und Geheimnis zugleich.

Existenz und Heilsgeschichte

AUGUST BRUNNER SJ

Daß die Evangelien keine Geschichtsschreibung im heutigen gelehrten Sinn sind noch sein wollen, ist leicht zu sehen. Was sie wollen, das ist: Zeugnis geben von dem Christus Jesus, der erschienen ist, um die Welt von ihren Sünden zu erlösen und sie mit Gott zu versöhnen. Sie wollen auf die Menschen wirken und sie veranlassen, dieses Zeugnis anzunehmen, und sich der Gemeinde seiner Jünger anzuschließen. Von dem inneren Abstand eines heutigen Historikers seinem Gegenstand gegenüber ist also keine Rede. Allerdings darf auch nicht übersehen werden, daß die Evangelien nicht eine Lobrede sein wollen, noch im Stil einer heutigen Propaganda abgefaßt sind, sondern ganz deutlich den Willen und die Absicht bezeugen, nur das zu berichten, was wirklich geschehen ist, es zu berichten ohne Entstellung und sogar möglichst ohne Erläuterung. Die Sache selbst soll wirken. Daher

der nüchterne, sachliche Ton, der auf den ersten Blick so gar nicht im Verhältnis zu dem Ungeheuren steht, das da berichtet wird, ohne auch nur die Stimme zu erheben.

Trotzdem hat man in der neueren Zeit die Frage gestellt, ob dieser Zeugnischarakter nicht der geschichtlichen Wahrheit des Berichtes abträglich sein muß, ob er überhaupt geschichtliche Wahrheit zuläßt. Ja, geht der Anspruch der Evangelien nicht überhaupt über das hinaus, was sich geschichtlich feststellen läßt? Ist der Anspruch an die Existenz nicht etwas, was zu den geschichtlichen Tatsachen hinzukommt, etwas Subjektives? Allgemein zugänglich sind die äußeren Tatsachen¹. Alles weitere ist Sache der Auslegung. Diese wiederum hängt von der Einstellung des einzelnen und seiner Zeit ab. Durch den Einfluß einer solchen Einstellung kann die geschichtliche Wirklichkeit nur verfälscht werden. Da aber das, was in den Evangelien steht, mit dem Äußeren und Sichtbaren allein wenig zu tun hat, sondern immer um des Zeugnisses für die Person Christi willen dasteht, muß man dazu kommen, an der Geschichtlichkeit der Evangelien überhaupt zu zweifeln. Geistiges Verständnis und Zeugnis werden zu subjektiven Auslegungen, zur Sache eines Glaubens, der sich nicht mehr auf die so unsichere Geschichte stützt. So bleibt der Glaube selbst ohne Grund, freischwebend². Eine neue und feste Stütze könnte er nur finden, wenn es sich als möglich erweisen sollte, daß die Evangelien wie auch sonst der Mythos einen Anruf an die menschliche Existenz bedeuten, der auch mit philosophischen Mitteln, wenn auch vielleicht weniger leicht und eindringlich, einsichtig gemacht werden könnte. Da zudem der Mythos für den heutigen Menschen tot ist und ihn nicht mehr anspricht, so täte man besser daran, diesen Anruf an die Existenz, der in den Evangelien auf uns zukommt, unmythisch auszusprechen. Erst jetzt ist also das Anliegen Luthers zu seinem folgerichtigen Ende gelangt³. Die menschliche Innerlichkeit kommt rein zum Wort. Die

¹ R. Bultmann, *Glauben und Verstehen*, Bd. 3, 1960, S. 110, 30.

² H. W. Bartsch, *Christus ohne Mythos*, Stuttgart 1953: „Darin aber erweist sich der Glaube als das, was er seinem Wesen nach ist, als ein Vertrauen, das nicht auf historischen Gegebenheiten fußt, sondern frei das Zeugnis der Gemeinde als das Wort Gottes nimmt“ (29), was stark an die Religionsphilosophie Hegels erinnert. — „Es kommt nicht darauf an, ob dieser Gang nach Emmaus wirklich so stattgefunden hat, wie Luk 24 berichtet, es ist nicht einmal wichtig, ob er überhaupt stattgefunden hat und ob die berichteten Worte jemals gefallen sind. Gerade als Legende geben uns solche Geschichten aber Zeugnis davon, wie die Gemeinde sich selbst in jenen Tagen verstand. Gerade wenn wir diese Worte im eigentlichen Sinn als Aussagen der Gemeinde werten müssen, erlangen sie ein nur noch stärkeres Gewicht“ (ebd. 21). — Und über die Auferstehung: „Wir dürfen nicht fragen nach der Möglichkeit eines solchen wunderbaren Geschehens, wir haben ja selbst keine Möglichkeit, es nachzuprüfen. Darüber will auch der Erzähler mit uns gar nicht diskutieren. Er will uns von diesem Herrn zeugen, und dieses Zeugnis sollen wir hören. Die Wahrheit der Geschichte entscheidet sich an der Wahrheit dieses Zeugnisses, entscheidet sich also daran, ob wir in der Lage sind, dieses Zeugnis zu hören“ (ebd. 34). — Wahrheit und Zeugnis haben hier offenbar ihren gewöhnlichen Sinn verloren. Und als Nachprüfung kennt B. wohl nur eine naturwissenschaftliche, durch das Experiment, das natürlich weder hier noch überhaupt bei einem Wunder möglich ist. Ganz allgemein meint B., „daß jede Abhängigkeit von der historischen Forschung für den Glauben ein Unding sei“! (31) Hier müßte man natürlich zwischen lebendiger Überlieferung und historischer Forschung unterscheiden.

³ R. Bultmann, *Die Rede vom Handeln Gottes*, in: *Kerygma und Mythos*, II, Ham-

Geschichte als noch wesentlich welthaft kann nicht zum Vermittler der Offenbarung werden. Früher schien man mit der Leugnung der Geschichtlichkeit auch dazu verurteilt zu sein, den Anspruch des Christentums als eine große Täuschung zurückzuweisen; oder vielmehr, man freute sich vielfach, dadurch von diesem Anspruch endlich befreit zu sein. Jetzt glaubt man den Weg gefunden zu haben, sich wiederum von dieser Stellungnahme der Aufklärung zu befreien und, ohne sich wieder an die so unsichere Geschichte zu binden, dennoch nichts von den christlichen Werten zu opfern.

GESCHICHTE UND EXISTENZ

Es ist ohne weiteres zuzugeben und wurde bereits gesagt, daß die Evangelien als Zeugnis und als Anruf niedergeschrieben worden sind; sie wollten und wollen zu Christus bekehren. Es ist richtig, daß für sie nur das im Leben Jesu von Wichtigkeit ist, was diesem Anruf dient. Dies so sehr, daß man ungefähr alles weglassen müßte, wollte man nur das zurückbehalten, was mit dieser Abzielung nichts zu tun hat. Die Evangelien wollen unsere Haltung beeinflussen, wollen existenzielles Gewicht haben, und sonst wollen sie nichts. Sie beabsichtigen nicht, Geschichte um der Geschichte, um der reinen Erkenntnis, geschweige denn um der Erudition willen zu geben. Das ist keine neue Erkenntnis. Wo sie abhanden kam, da geschah es nicht aus geschichtlichen, in den Evangelien selbst liegenden Gründen, sondern aus weltanschaulichen Vorurteilen. Wo man dem Menschen die unmittelbare Erkenntnis des Geistigen absprach, mußte man die geistig-existenzielle Bedeutung eines geschichtlichen Menschen oder Ereignisses dem Bereich des Subjektiven zuweisen, den nachzuprüfen es keine Möglichkeit gebe⁴. Aber ist dies richtig? Haben Geschichte und Existenz nichts miteinander zu tun?

Von vornherein ist dies unwahrscheinlich. Beschäftigt sich die Geschichte doch mit Menschen. Menschen gehen aber nicht darin auf, Exemplare einer zoologischen Art zu sein wie die Tiere. Sie hätten dann keine Geschichte. Beim Menschen geht es um das, was man heute Existenz nennt, seine Stellungnahme zu geistigen Wirklichkeiten, seine Entscheidungen. Durch sie wird er zu dem, was er ist. Einen Menschen als Menschen erkennen, sei es im alltäglichen Verkehr, sei es in der Geschichtswissenschaft, bedeutet, immer und wesentlich, auch dieses innerste Moment, wodurch erst der Mensch zum Menschen wird, miterkennen. Zuweilen ist die Existenz nur der Hintergrund, von dem sich das abhebt, was man eigentlich zu erfassen sucht, etwa das Wissen oder die Eignung für bestimmte innerweltliche Aufgaben; in andern Fällen geht es aber unmittelbar und ausdrücklich um sie.

burg-Volksdorf 1952, 207: „Die radikale Entmythologisierung ist die Parallele zur paulinisch-lutherischen Lehre von der Rechtfertigung ohne des Gesetzes Werk allein durch den Glauben. Oder vielmehr: sie ist ihre konsequente Durchführung für das Gebiet des Erkennens.“

⁴ Vgl. diese Zschr. 163 (1958) 100—115: Glaube und Geschichte.

Dies wird notwendig da der Fall sein, wo es sich um einen religiösen Menschen oder um den Stifter einer Religion handelt. Wie sehr erst da, wo es um den geht, der den Anspruch erhob, allein die Tür zu sein, durch die man zum Heil eingeht!

In der Tat stehen wir den geschichtlichen Tatsachen nicht in der gleichen Weise gegenüber wie den naturwissenschaftlichen. Jene gehen unmittelbar unsere Existenz und unser Schicksal an, diese nicht. Zur geschichtlichen Tatsache gehört wesentlich die personhafte Geistigkeit, die sich im Stofflichen Leib und Ausdruck geschaffen hat und daran erkannt werden kann. Diese Geistigkeit ist aber eine Verwirklichung oder Verfehlung des Selbstseins und spricht uns als solche an, eröffnet uns Möglichkeiten des Selbstseins oder des Selbstverlustes. In diesem Angesprochenwerden von allem eigentlich Menschlichen liegt der Antrieb zur Erforschung der Vergangenheit. Sie hat uns etwas zu sagen. Auch im alltäglichen Verkehr stellen wir uns ganz unabsichtlich die Frage, ohne sie meist ausdrücklich zu formulieren: wie hat dieser Mensch es gemacht? Ist es besser oder schlechter als ich es tue?

Dieser Anspruch von Existenz zu Existenz gehört also, wenn auch in sehr verschiedenem Grade, zum menschlichen Sein. Auf sie hat die naive Geschichtsschreibung auch den Nachdruck gelegt. Das hat seine Gefahren für die Wahrheit, schließt sie aber nicht notwendig aus. Der Anruf ertönt am mächtigsten im Religiösen, was leicht zu verstehen ist; denn hier steht der Sinn des Lebens und seine rechte Führung ausdrücklich in Frage. Indem der Protestantismus den Heiligenkult nicht nur in seinen Auswüchsen, sondern schlechthin verwarf, auch von einer Nachfolge Christi nichts wissen wollte, hat er den Sinn für diese Vorbildlichkeit verkümmern lassen. Es war nur folgerichtig, daß man zu der Meinung kam, durch die äußere Erscheinung hindurch lasse sich das Geistig-Existenzielle nicht erkennen, obschon alle Erfahrung dagegen spricht. Damit fielen Geschichte und existenzielle Bedeutung auseinander und gerieten sogar in Gegensatz: weil die Jünger und die Urgemeinde an den Herrn glaubten und für diesen Glauben Zeugnis geben, hat ihr Zeugnis keinen geschichtlichen Wert.

Die Geschichte muß sich nunmehr darauf beschränken, die äußeren Tatsachen festzustellen, oder vielmehr, man versuchte es, Geschichte so zu schreiben und damit den Naturwissenschaften nachzueifern; denn wäre es gelungen, so hätte die Geschichte aufgehört, Geschichte zu sein. Jedenfalls galt nur das Äußere als gesichert; das Existenzielle betrachtete man als subjektive Zutat und Wertung des Forschers oder Lesers. Die Entmythologisierung ist schließlich der Versuch, das Existenzielle grundsätzlich vom Geschichtlichen zu trennen und unabhängig zu machen. Aber damit schwebt es dann grundlos und ohne Halt in der Luft und wird wirklich subjektiv. Die Geschichte hinwieder verliert ihre wesentliche Tiefe und wird zu einer positivistischen Anhäufung äußerlicher Einzelheiten ohne geistiges Band. Damit verfehlt sie ihren Sinn im Ganzen des menschlichen Lebens.

Die größere Bedeutung eines geschichtlichen Ereignisses besitzt nunmehr nicht in diesem seine Rechtfertigung. Wie in der Erforschung des Stoffes ist an sich alles gleich wichtig. Vollständigkeit wird darum zu einer wissenschaftlichen Forderung. Die Naturwissenschaft kann dieser Forderung genügen durch die Aufstellung allgemeiner Gesetze, die jeden Einzelfall von vornherein mit einbegreifen. Dieser Weg ist der Geschichte versagt. Anderseits ist es unmöglich, die Vergangenheit in allen Einzelheiten zu erkennen und selbst alles Erkannte in der Darstellung zu berücksichtigen. Eine Auswahl erweist sich als zugleich unumgänglich und als völlig willkürlich.

Gewiß hat das Streben nach Vollständigkeit noch einen andern Sinn. Während der frühere Mensch die Natur in allem, was unmittelbar nötig oder wichtig war, gut kannte, alles andere aber nur oberflächlich, war die spätere Wissenschaft zur Einsicht gekommen, daß man nie im voraus wissen könne, was einmal wichtig werden könne. Sie hat darum alles systematisch erforscht. Die geschichtliche Forschung hat diesen Gedanken wohl übernommen. Und bis zu einem gewissen Grad ist er auch für sie wichtig: was heute existenziell nicht anspricht, kann es vielleicht morgen tun. Immerhin besteht ein großer Unterschied. Im stofflichen Geschehen ist an sich alles gleich wichtig; die größere oder geringere Bedeutung einer Entdeckung liegt nur in dem Bezug auf die mögliche technische Verwendbarkeit, nicht im Geschehen selbst. Anders in der Geschichte; hier gehört die verschiedene Bedeutsamkeit zur Wirklichkeit des Geschichtlichen selbst; sie gründet in der geistigen Mächtigkeit, die in den einzelnen Menschen und Ereignissen am Werke war.

Die Unterscheidung Kants zwischen reiner und praktischer Vernunft hat sich auch in dieser Trennung von Geschichte und Existenz ausgewirkt; und auch hier ruht das Existenzielle auf Postulaten, nicht auf erkennbaren, einsichtigen Gründen. Aus der Geschichte lassen sich keine geistig-existenziellen Einsichten gewinnen und als wahr nachweisen; das könnte nur auf subjektiver Auslegung beruhen, die der Frömmigkeit, aber nicht der Wissenschaft anstehen mag. Als ob es eine ursprünglichere Verwirklichung des Existenziellen gäbe und eine andere Stelle, wo sie zuerst und wesensgemäß in Erscheinung tritt, als das wirkliche menschliche Leben! Geschichtliche Tatsachen besagen immer etwas für die Existenz, ohne dadurch aufzuhören, Tatsachen zu sein. Die sogenannte Entmythologisierung überliefert die Geschichte dem eigenen Mythos des Exegeten. Sie ist eine Entgeschichtlichung der Geschichte und damit eine Entmenschlichung des Menschen. Ist es nicht bezeichnend, daß sogar der eigentliche Mythos das naturhafte Geschehen, soweit er ihm existenzielle Bedeutung zuschreibt, in der Form der Geschichte darstellt! Eben weil der Raum des Existenziellen ursprünglich die Geschichte als Tatsache ist und alle seine anderen Ausdrucksformen auf ihr gründen. Zwischen Geschichte und Existenz besteht kein Gegensatz; sie schließen sich nicht aus, wie auch nicht Geschichte und Sinn. Im Gegenteil; zwischen beiden besteht ein Wesenszusammenhang.

Der Mensch ist in seiner äußeren Erscheinung wesentlich Ausdruck von Geistigem, von seiner eigenen Geistigkeit und dem, worauf sie gerichtet ist. Ebenso bedeuten alle seine Taten und Werke, soweit sie eigentlich menschlich sind, etwas, haben einen Sinn. In ihnen erscheint Geistiges und Existenzielles. An dieser Stelle ist der Grund zu suchen, warum so etwas wie Symbol möglich ist. Das Wahrnehmbare des Menschlichen besitzt immer, ohne seine Wirklichkeit aufzugeben, Symbolwert, Symbol in einem umfassenden Sinn genommen, von dem das eigentliche Symbol nur ein besonderer Fall ist. In diesem Sinn muß auch alle Offenbarung Gottes symbolisch sein; denn an einem sinnlich Wahrnehmbaren muß sie dem Menschen zugänglich werden. Vor allem mußte alles im Leben Jesu, soweit es nicht wie sein leibliches Leben rein naturhaft bestimmt war, einen symbolischen Verweis besitzen. Es mußte faßbar auf das hinweisen, was er eigentlich war. In seiner menschlichen Geistigkeit mußte etwas aufleuchten, was ihn über alle andern Menschen erhob, sein göttliches Geheimnis.

Diese verweisende Darstellung mußte natürlich, sollte sie ihren Zweck erfüllen, so sein, daß sie den Zeitgenossen und später darüber hinaus allen Menschen faßbar würde. Das Göttliche mußte sich gleichsam in menschliche Sprache übersetzen. Damit wird es Ähnlichkeiten mit andern menschlichen Gestalten und Ereignissen und Ausdrucksformen aufweisen; aber es wird sich zugleich von allen durch ein unsagbares Etwas unterscheiden, dieses Einzigartige, das wir beim Lesen der Evangelien auch heute noch verspüren. Weder diese Ähnlichkeit noch die Einzigartigkeit legen aus sich die Ungeschichtlichkeit des Berichteten nahe, geschweige daß sie sie bewiesen. Wenn die Offenbarung schon aus dem Rahmen des Gewöhnlichen herausfallen soll, so kann sie es gewiß nicht durch die Abwesenheit des Verweises auf ein an sich Unsichtbares; denn dadurch fiel alles ins Naturhafte zurück. Vielmehr muß dieser Verweis mächtiger werden und den geistigen Blick in unbekannte und sonst unzugängliche Bereiche weiterführen.

Es ist schon richtig, daß in der Verkündigung nur das von Bedeutung ist, was existenziell wichtig ist. In den Evangelien steht auch nichts anderes. Jedoch sind sie deswegen nicht ungeschichtlich. Die Nachfolge Christi kann wesensgemäß an allem vorbeigehen, was solche Bedeutung nicht hat. Darum ist es in den Evangelien nicht erwähnt. Wir erhalten keine Aufschlüsse über die damalige Lebensweise, über das physikalisch-astronomische Weltbild, über Kultur, politische Lage, außer gelegentlich, zur Vermittlung des existenziell Bedeutsamen. Selbst Jesu äußere Gestalt und Auftreten werden nicht beschrieben, noch wird unbedingt Wert auf die zeitliche Folge der Ereignisse gelegt. Nicht aber kann für die Nachfolge die Geschichtlichkeit des Daseins Jesu gleichgültig sein. Nicht kann sie auf das sichere Wissen davon verzichten, wer er eigentlich war, ein bloßer Mensch oder der Sohn Gottes, der in die Welt gekommen ist. Ebensowenig ist es für sie belanglos, ob die Wunder, die berichtet werden, wirklich geschehen sind. Denn das über Menschenmaß Hinausgehende kann sich wesensgemäß nur durch Taten

offenbaren, die außerhalb jeder bloß menschlichen Macht liegen. Es ist existenziell nicht gleichgültig, ob die berichteten Totenerweckungen geschehen sind oder als bloße Symbole für eine Wahrheit, eine Idee zu gelten haben⁵. Es kommt auch für uns schließlich darauf an, ob Christus wirklich der Herr über Leben und Tod ist, ob die Natur ihm untertan ist; denn nur dann ist er Gottes Sohn, der uns erlösen kann. Darauf und auf diesen Sinn seiner Wunder hat er selbst bei der Heilung des Gichtbrüchigen hingewiesen; durch die sichtbare Heilung wurde das größere, aber unsichtbare und nicht nachzuprüfende Wunder der Sündenvergebung als Wirklichkeit erwiesen (Mt 9, 1—8; Mk 2, 1—12; Lk 5, 17—26). Schließlich ist ja die Menschwerdung in sich ein viel größeres Wunder als alle die, welche Jesus sonst gewirkt hat, und für die göttliche Allmacht waren alle Wunder in gleicher Weise leicht. Wer an die Menschwerdung glaubt, für den können die Wunder keine Schwierigkeit bedeuten. Glaubt man nicht an sie, so werden sie allerdings sinnlos. Die Leugnung der Geschichtlichkeit der Wunder führt darum logisch zur Leugnung der Auferstehung und der Menschwerdung, damit zur Leugnung der Grundlagen des Christentums (1 Kor 15, 12—28). Ist das alles ungeschichtlicher Mythos, so ist es auch alle Rede von Erlösung, Sündenvergebung und Offenbarung⁶.

Gegen die Geschichtlichkeit der Wunder Jesu kann man sich nicht auf

⁵ H. W. Bartsch a. a. O.: „Das Gleiche gilt von den Totenerweckungen. Auch dann, wenn es uns unmöglich ist, sie als tatsächliches Geschehen zu nehmen, bleibt für uns das Zeugnis wesentlich, das uns in ihnen begegnet, das uns sagt, daß auch der Tod keine Grenze für die Macht Jesu bedeutet, daß die Erkenntnis des Handelns Gottes in ihm auch von der Furcht des Todes befreit“ (37). — Aber dieses Handeln Gottes hat vielleicht gar nicht stattgefunden! Wie soll ein solches Zeugnis irgend etwas Wirkliches verbürgen? — Fritz Buri, *Entmythologisierung oder Entkerygmatisierung der Theologie*, in: *Kerygma und Mythos, II*: „Von falschen Ansprüchen befreit, kann uns die christliche Mythologie als das dienen, was sie eigentlich ist: als Ausdruck von existenziellem Selbstverständnis“ (99). — Vgl. auch diese Zschr. 164 (1959) 181—193: Entleerter Glaube.

⁶ Dieses inkonsequente Festhalten an einer durch Christus geschehenen Heilstat Gottes wirft Fr. Buri, a. a. O., Bultmann vor: „So klar und eindeutig nämlich sein Aufweis ist, daß die Form, in welcher das N.T. von Gottes Heilstat in Christus redet, eine für uns unhaltbar gewordene Mythologie darstellt, so unklar und zweideutig werden seine Ausführungen, wenn er nun trotzdem an der Exklusivität der Heilstat Gottes, als einer einmal in Christus geschehenen, festhalten will“ (84). „Das Kerygma ist ein letzter Rest von inkonsequenterweise noch festgehaltener Mythologie“ (96). — „Es gibt weder eine Möglichkeit noch eine Notwendigkeit eines Kerygmas von einer Heilstat Gottes in Christus im Sinne der eschatologischen Mythologie des N.T.s“ (96). — Wenn Bultmann einerseits betont, daß wir vom Kreuz nur durch historischen Bericht wissen können und daß Jesus ein wirklich historischer Mensch sei, andererseits aber erklärt, der Glaube sei am historischen Ereignis nicht interessiert, und es wäre falsch, ihn auf historische Untersuchungen zu gründen, so bemerkt Buri dazu: „Wenn an diesen Ausführungen etwas klar ist, so dies, daß hier eine ausgesprochene Unklarheit herrscht“ (93). — „Das Heilsgeschehen besteht nicht, wie Bultmann wenigstens der Philosophie gegenüber betont, in einer einmalig geschehenen Heilstat in Christus, sondern darin, daß es sich ereignen kann, daß Menschen sich in ihrer Eigentlichkeit so verstehen können, wie es im Christusmythos zum Ausdruck gekommen ist.“ Wenn die Verkündigung dieses Mythos bewirkt, daß ein Mensch zu diesem Selbstverständnis kommt, „so vollzieht sich doch das Heilsgeschehen eben in diesem Bereich des Selbstverständnisses — und hat sich nicht irgend einmal außerhalb desselben und unabhängig davon vollzogen. Deshalb ist das Heilsgeschehen weder auf das N.T. oder die Bibel noch auf die christliche Gemeinde eingeschränkt. Nicht an einem Punkt in der Geschichte hängt das Heil. Soweit das N.T. es so sagt, ist es für uns nicht mehr nachvollziehbare mythologische Rede“ (97).

die Meinung berufen, daß es damals zum Bild eines Propheten gehörte, daß er Wunder wirkte, und daß nach der damaligen Auffassung Wunder nicht so ungewöhnlich waren, wie sie uns erscheinen. Das erste kann nicht stimmen; hat man doch Johannes dem Täufer, den jedermann für einen großen Propheten hielt, keine Wunder zugeschrieben, weder die Evangelien noch die außerbiblischen Quellen⁷. Auch von den Propheten Isaias und Jeremias berichtet die Hl. Schrift keine Wunder. Daß man damals geneigter war, Wunder zu sehen, wo keine vorlagen, weil man die Natur so wenig kannte und sie anders auslegte als heute, ist wohl richtig. Aber man wußte auch damals schon, daß gewisse Taten wie Totenerweckungen, Brotvermehrung über die dem Menschen zur Verfügung stehenden Kräfte hinausgehen.

Außerdem steht es mit den Wundern Jesu wie mit den Prophezeiungen: sie erfüllten die Erwartungen der Zeitgenossen, ja selbst der Jünger nicht. Sie waren keine Mirakel im Sinn von Schaustellungen und eitlen Gepränge; sie zu wirken hat Jesus vielmehr beharrlich und entschieden abgelehnt. Will man wissen, wie erfundene und erdichtete Wunder aussehen, dann vergleiche man die Wundererzählungen des Heidentums und der apokryphen Evangelien mit den sachlichen und nüchternen Berichten der Evangelien. Nie hat Jesus ein Wunder gewirkt, um sich und sein Können zur Schau zu stellen, nicht einmal um sich das Leben leichter zu machen und einer Schwierigkeit aus dem Weg zu gehen. Die eigenen Schwierigkeiten hat Jesus mit der Kraft seines Herzens gemeistert, nicht durch Wunder beiseite geschoben. So etwas konnte man vor den Evangelien nicht erfinden!

Die Wunder Jesu haben gewiß einen Sinn und eine Bedeutung und sind in diesem Sinn symbolisch; sonst wären sie eben Mirakel, Schaustellungen und keine Wunder. Aber das besagt nichts gegen ihre Geschichtlichkeit. In ihnen leuchtete auf, wer mit Jesus in die Welt gekommen war. Sie weisen hin auf das Wesen Gottes, der unbedingter Herr ist nicht nur über die Natur, sondern auch über Leben und Tod, was die Heiden ihren Göttern nicht zuschrieben. Aber zugleich erwiesen die Wunder, daß diese Macht Liebe ist, helfende, erlösende Liebe; darum waren sie Taten helfender Liebe für die Menschen. Für einen kurzen Augenblick zerrissen sie zugleich den Schleier und enthüllten das Wesen des Heils, das Christus brachte, das da ist Verklärung der Natur und Verwandlung des Menschen. In ihnen erstrahlte die erlöste Welt, wie sie einmal sein wird. Nur als geschichtliche Tatsachen konnten sie diese Offenbarung leisten; als bloße Symbole blieben sie Dichtung und Märchen, auf die sich niemand für die Führung des Lebens und in der Frage des Heils verläßt.

Für die sittlichen Gebote, die der Mensch aus eigener Kraft leicht erkennen kann, mag ein Mythos, in den sich die natürliche Einsicht kleidet, als Begründung genügen. Was hingegen Christus vom Menschen fordert, das steht

⁷ E. Stauffer, *Jesus. Gestalt und Geschichte*, (*Dalp Taschenbücher*, Bd. 322), Bern 1957, 18 ff.

so hoch über ihm und verlangt so schwere Opfer, daß es der Beglaubigung durch Tatsachen bedarf. Den ungeheuren Anspruch, den Jesus erhob, daß er in einem ganz eigenartigen Sinn der Sohn des Vaters im Himmel sei, daß er gekommen sei, ein Heil zu schaffen, das alle Begriffe übersteigt, diesen Anspruch konnte er nur durch Taten glaubhaft machen, die nicht in eines bloßen Menschen Macht liegen, also durch Wunder. Dazu kommt, daß nur auf dem Hintergrund der göttlichen Macht, die in ihnen verhalten, aber greifbar aufleuchtet, Leiden und Tod Christi nicht als Schwäche und Versagen ausgelegt werden mußten, sondern zur Offenbarung dessen werden konnten, was Gott ist: die schenkende und beglückende Liebe wahrer Selbstlosigkeit.

Weil die Wunder diese existenzielle Bedeutung wesentlich besitzen, kann ihre Wirkung nicht mechanisch und unfehlbar sein. Sie sind ein Anruf. Wer sich in der richtigen Verfassung befindet, wer bereit ist, der erkannten Wahrheit zu folgen, der wird sie als Taten Gottes erkennen; wem diese Bereitschaft fehlt, der ist dazu nicht imstande. Wer allerdings die Möglichkeit solcher geistiger Einsicht leugnet und im Grunde nur naturwissenschaftliche Erkenntnis als Wirklichkeitserkenntnis zuläßt, dem muß es so vorkommen, als seien Zustimmung oder Ablehnung gleich unbegründet und darum gleichberechtigt, weil echt⁸.

Wollte man gegen die Geschichtlichkeit der Wunder sich darauf berufen, daß die Naturgesetze unverbrüchlich und Wunder darum unmöglich seien, so ist dies eine unbewiesene und unbeweisbare Behauptung, und nicht, wie nicht selten gesagt wird, das Ergebnis der Naturwissenschaften. Was diese gezeigt haben, ist nur dies, daß die Kräfte der leblosen Natur von sich aus notwendig wirken und darum unfähig sind, Ausnahmen zu machen, wie Antertum und Mittelalter dies meinten. Aber daß Gott, der Schöpfer der Natur, an sie gebunden sei und ihr nicht anders gegenüberstehe als der Mensch, daß ihm gegenüber die Natur und ihre Gesetze Eigenstand und Eigenmacht besitzen, statt reine Bildsamkeit in den Händen dessen zu sein, der sie durch seine mächtige Gegenwart dauernd im Dasein erhält, das hat keine Wissenschaft je bewiesen noch wird sie es je beweisen; denn es ist falsch. Die Möglichkeit der Wunder leugnen heißt einschlußweise die Schöpfung aus dem Nichts, die Personhaftigkeit Gottes und die Macht über seine Schöpfung, kurz, den Gott, den Jesus geoffenbart hat, leugnen. Es bliebe dann nur ein Gott als pantheistischer, unpersönlicher Weltgrund, der mit der Welt zusammenfällt und gegen sie ohnmächtig ist⁹.

⁸ H. W. Bartsch, *Christus ohne Mythos*, 33, 18. — Ähnlich Bultmann, *Glauben und Verstehen III*, 149 für die existenzielle Begegnung des Exegeten mit dem Text; sie kann zum Ja wie zum Nein führen. „Auch im Falle des Nein ist das Verständnis ein legitimes, eine echte Antwort auf die Frage des Textes, die nicht etwa durch Argumentation zu widerlegen ist, weil sie existenzielle Entscheidung ist.“ — Man geht wohl nicht fehl, hier eine letzte Nachwirkung der lutherischen Gnadenlehre zu sehen.

⁹ Vgl. diese Zschr. 142 (1948) 161—173: Wunder; C. S. Lewis, *Wunder*, Köln 1952.

Hat jedes Menschenleben einen Sinn und eine Bedeutung, so halten sich diese bei den meisten in einem gewissen Durchschnitt, der wohl für die nächste Umgebung, aber nicht für weitere Kreise von Wichtigkeit ist. Einen einmaligen, unvergleichlichen Sinn hingegen strahlte für die Jünger das Leben Jesu aus. Nach seinen eigenen Worten war er gekommen, das Gottesreich zu errichten, es in seiner Person darzustellen und die Menschen zu erlösen. Das bestätigten alle seine Worte und Taten. Staunend, bewundernd, verehrend standen die Jünger vor diesem Meister, oft aber auch unverstehend, verwirrt und enttäuscht; an manchen Tagen mochten sie versucht sein, ihn zu verlassen. Er war menschlich so überragend groß, von einer geistigen Mächtigkeit, die über Menschenmaß hinausging, dazu von einer Lauterkeit und Unerschrockenheit, daß es ihnen zuweilen bange wurde. So oft benahm er sich gegen alle ihre Erwartungen; er entsprach so wenig dem Bild vom Messias, das sie von zuhause mitbrachten. Anderseits war seine Strahlkraft zu mächtig, als daß sie es fertig gebracht hätten, ihm wieder den Rücken zu kehren. Langsam, unter vielen bitteren Enttäuschungen, verstanden sie, daß dieser Meister als einer sprach, der wußte, und der gekommen war, die verkehrten Ansichten über Gott und das Heil, über Erlösung und Glück zurechtzubiegen und sie so sehen zu lassen, wie Gott sie sieht. Er sprach als der einziggeliebte Sohn und verkündete den Vater und seine Liebe, aber wiederum eine Liebe, die so anders war als das, was Menschen darunter verstanden hatten. So schmerzlich aber dieses Umdenken und Umlernen für die Jünger war, sie begriffen doch im Innersten, daß der Meister recht hatte, daß er nicht irren und nicht täuschen konnte, daß sie bei ihm tiefbeglückende Erfüllung fanden.

So haben die Jünger im Umgang mit dem Herrn immer klarer dessen innerste Mitte, strahlend und doch geheimnisvoll, erschaut. Von ihm angeleitet verstanden sie ihn immer besser in seinem unerschöpflichen Geheimnis, das hinter allem stand, was er sagte und tat, und das durch alles hindurch aufleuchtete und ihm den einmaligen Wert und die Bedeutung gab, die sie in allem verspürten. Gerade weil sie glaubten, und nur weil sie glaubten, konnten sie richtig erfassen, wer Jesus war und was er wollte¹⁰.

Was sie da an geistig-übermenschlicher Wirklichkeit erschaut hatten, das mußten sie für sich und später auch für andere in Worte fassen. Dazu standen ihnen aus den Heiligen Schriften und der Überlieferung ihres Volkes vielerlei vorgeformte Ausdrucksmittel zur Verfügung. In der Erwartung, daß sich die Hoffnungen, die sich an diese Bezeichnungen knüpften, in Jesus erfüllen würden, waren sie ja zu ihm gekommen. So gaben sie dem Herrn diese Titel. Dieser aber übernahm sie nicht einfachhin. Durch seine Zurückhaltung, durch seine Worte und sein Verhalten gab er ihnen einen

¹⁰ Vgl. diese Zschr. 163 (1958/59) 100—115: Glaube und Geschichte.

neuen Inhalt, sogar dem Worte „Gott“. Kein Titel für sich allein, vor allem keiner in seiner alten Bedeutung konnte das aussagen, was die Jünger erfahren hatten, konnte der Wirklichkeit gerecht werden, mit der zusammen sie gelebt hatten. Nur durch eine Vielfalt von Titeln und Formen, die sich gegenseitig ergänzten und zurechtrückten, war es möglich, das auszudrücken, was sie erfahren hatten. Dabei stand natürlich für den einen mehr diese Seite des Herrn im Vordergrund, für den andern jene, ohne daß sie einander ausschließen wollten. Es ist das Verdienst der neueren Forschung, dieses Ringen um die wahre Darstellung dessen, was der Herr war und bedeutete, wie auch die ursprüngliche Bedeutung eines jeden Titels herausgearbeitet zu haben. Das wahre Bild des Herrn ergibt sich aber nicht aus einem dieser Titel allein.

In dieser Erfahrung war der Glanz der geistigen Gestalt des Herrn so mächtig und so überwältigend, daß es ganz selbstverständlich nur auf dies eine ankam, sie darzustellen und auch den späteren Geschlechtern den Zugang zu ihr zu ermöglichen. Es ging den Evangelisten wie den ersten Verkündigern des Evangeliums nicht darum, eine Biographie des Herrn im heutigen Sinn zu liefern. Die geistig-übermenschliche Gestalt des Herrn wollten sie für alle Zeiten aufrichten vor den Augen der Menschheit. So ist es zu verstehen, daß sie nichts, auch gar nichts von seinem Äußern berichten; das konnte zu ihrem Zweck nichts beitragen. Andererseits haben sie unter der Fülle dessen, was sich berichten ließ, das ausgewählt, was ihnen am klarsten und eindringlichsten die Gestalt des Herrn aufleuchten zu lassen schien. Dies konnten sie um so mehr, als die Evangelien wie alle Schriften des Neuen Testaments nicht für sich allein dastehen, sondern getragen waren von der mündlichen Predigt und Überlieferung, gleichsam feste Landmarken in ihr; die Fülle lebte in dieser Überlieferung.

Dieses Bemühen, das wahre geistige Bild des Herrn festzuhalten und weiterzugeben, konnte nur theologisch sein. Denn der Herr hatte ja den Anspruch erhoben, der Sohn zu sein, den der Vater in die Welt gesandt hatte, um die Welt zu retten. Der Sinn und die Aufgabe seines Lebens war das Heil, ein Heil, dessen wahres Wesen er zuerst verkünden mußte, weil die Menschheit es aus sich nicht mehr auch nur erdenken konnte. Durch seine Person, seine Sendung und sein Werk sprach er die Menschen im Innersten und Wesentlichsten ihrer Existenz an. Von diesem Ruf konnte eine wahre Darstellung dieses Lebens nicht absehen; sie mußte ihn vielmehr klar und deutlich herausstellen, damit auch die späteren Geschlechter den Weg zum Herrn und den Glauben an ihn und damit das Heil fänden. Diese Absicht ist an einigen Stellen deutlich ausgesprochen. So steht am Eingang des Lukas-Evangeliums: „So habe auch ich mich entschlossen, allem von Anfang an sorgfältig nachzugehen und es dir der Reihe nach zu beschreiben, edler Theophilus, damit du dich überzeugst von der Zuverlässigkeit der Dinge, über die du unterrichtet worden bist“ (Lk 1, 3f.); und bei Johannes: „Noch viele andere Zeichen, die nicht in diesem Buche aufgeschrieben sind,

tat Jesus vor seinen Jüngern. Diese sind aufgeschrieben, damit ihr glaubt, daß Jesus der Verheißene, der Sohn Gottes ist, und damit ihr im Glauben das Leben in seinem Namen habt“ (Joh 20, 30f.).

Mußte das eine Verfälschung dessen bedeuten, was Jesus war? Konnte es vielmehr nicht einzig dadurch wahrhaft dargestellt werden, daß man seine Heilsbedeutung hervorhob und indem man damit Theologie trieb? Was man Gemeindetheologie nennt, ist nicht die Spiegelung eines Unbekannten in den zeitbedingten Auffassungen der ersten Jünger; sie ist die Wiedergabe der Erfahrung, die die Jünger durch eine lange Vertrautheit mit dem Herrn gemacht hatten und in der ihnen nicht ohne die Gnade Gottes aufgegangen war, wer er war. Im Lichte dieser Erkenntnis verstanden sie nun die Einzelheiten seines Lebens, verstanden sie oft so, wie sie es am Anfang nicht vermocht hatten; und das wird ja auch mehrfach gesagt. Trennt uns die sogenannte Gemeindetheologie im Wesentlichen von dem Herrn, wie er wirklich war, dann gibt uns auch kein Jesus des Glaubens Zugang zu ihm. Ein solcher Glaube wäre ja ohne Grund und ohne Einsicht und darum des Menschen nicht würdig. In Wirklichkeit stützte er sich doch auf die Überlieferung.

Wollten diese Theorien folgerichtig sein, so müßte man das ganze Neue Testament mit der übrigen christlichen Überlieferung als geschichtlich unzuverlässig beiseiteschieben oder wenigstens die Ansicht vertreten, daß die Hl. Schrift für uns nur deswegen Anlaß zum Selbstverständnis und damit zur Botschaft und zum Kerygma wird, weil wir zufällig in einer vom Christentum mitgeformten Kultur leben, und daß z. B. die buddhistischen Schriften für Kulturen mit buddhistischer Überlieferung das gleiche leisten und darum „Offenbarung“ sind¹¹. Denn der Mensch soll ja auch ohne sie aus eigener Erkenntnis und eigener Kraft zu den Einsichten und existenziellen Haltungen gelangen können, die für ihn bis jetzt an diese Schriften geknüpft waren. Aber diese Folgerung wagt man im allgemeinen nicht zu ziehen. So kommt man dazu, der Urgemeinde, ihrem Verständnis Christi, das doch völlig ungeschichtlich sein soll, und ihrem Glauben eine Bedeutung zuzuschreiben, die man sonst der Kirche verweigert. Die Urgemeinde wird zu etwas Absolutem und Entscheidendem. Ihr Glaube bürgt dafür, „daß Gott sich zu Jesus bekannte“, und wir müssen bei diesem Zeugnis stehen bleiben¹². Es ist nicht wichtig, ob ein Ereignis wie der Gang nach Emmaus überhaupt stattgefunden hat; „gerade als Legende geben uns solche Geschichten aber Zeugnis davon, wie die Gemeinde sich selbst in jenen Tagen verstand. Gerade wenn wir diese Worte im eigentlichen Sinn als Aussagen der Gemeinde werten müssen, erlangen sie ein nur noch stärkeres Gewicht.“¹³ Christus begegnet uns nur in der Predigt, und hinter sie kann

¹¹ Fritz Buri, *Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens I*, Bern-Tübingen 1956, 150 f. — Vgl. auch oben Anm. 6.

¹² H. W. Bartsch, *Christus ohne Mythos*, 23.

¹³ ebd. 21.

man nicht zurückgehen¹⁴. Es ist schwer zu begreifen, daß die Evangelien, wenn sie nur Legende und nicht geschichtlicher Bericht sind, stärkeres Gewicht besitzen sollen und daß das rein menschliche Selbstverständnis der Urgemeinde für alle nachkommenden Zeiten eine so entscheidende Bedeutung besitzen soll, eine Bedeutung, die der Protestantismus der Kirche als fortlebendem Christus nicht zuerkennen will. Ist es nicht ein verzweifelter Ausweg, um zu retten, was vom Christentum und seiner Verkündigung noch zu retten ist!

Die Erkenntnis des Herrn und seiner Stellung zu Gott und den Menschen sprach sich in bestimmten Sätzen aus. Darum besaß das Christentum von Anfang an Dogmen und eine Theologie; dies entsprach seinem Wesen als Offenbarung des personhaften Gottes durch den Eingeborenen Sohn¹⁵. Das Dogma ist ja nichts anderes als die Wiedergabe dessen, was die Offenbarung, die Mitteilung Gottes an die Menschen enthält. Gewiß darf man nicht eine Systematik oder gar ein Lehrbuch der Dogmatik erwarten. Aber in der Erfahrung der Wirklichkeit Jesu, in seinen Worten wie in seinen Taten, lag eine ganze Welt von Wahrheiten über Gott und Gottes Sicht von Mensch und Welt eingeschlossen, die sich langsam entfalten mußte. An diese erste Mitteilung Gottes durch Christus bleiben Dogma und Theologie für immer gebunden.

Der personale Sinn mitmenschlichen Helfens

JOHANNES MICHAEL HOLLENBACH SJ

Die technische Entwicklung und der wirtschaftliche Aufstieg nach dem zweiten Weltkrieg haben viel leibliche Not beseitigt — aber die eigentlich menschlichen Nöte bestehen weiter. Die Not der Kinder aus zerrütteten Ehen, die Jugendverwahrlosung, die Straffälligkeit, die Suchtgefahren — diese und ähnliche Nöte des Menschen werden nicht gebannt durch den technisch bedingten Komfort, durch den wirtschaftlichen Aufstieg, durch den gehobenen Lebensstandard. Die besseren materiellen Lebensbedingungen schaffen kein irdisches Paradies. Sie allein bewahren den Menschen nicht vor der seelischen Not, der Vernachlässigung, der Einsamkeit und Angst, aber auch nicht vor der Krankheit, der Gebrechlichkeit, dem Altern und dem Tode.

In allen Stadien seines Lebens ist der Mensch auf mitmenschliche Hilfe angewiesen, vor allem aber in der Kindheit und Jugend. Für den noch nicht gereiften Menschen ist dabei von ausschlaggebender Bedeutung für das

¹⁴ R. Bultmann, *Glauben und Verstehen*, III, 31, 22j.

¹⁵ Vgl. diese Zschr. 133 (1937) 1—9: Mythos und Dogma.