

II Die Überlieferungsgemeinschaft als Institution und die Bedeutung normativer Texte

1. Institutionalisierung als Bedingung der Überlieferung

a) Zum Begriff der Institution

Unter »Institution« soll im Folgenden zweierlei verstanden werden: einerseits ein *Ensemble von Regeln*, die innerhalb einer Interaktions- und Kommunikationsgemeinschaft eine Funktionsnachfolge möglich machen, andererseits *die Gemeinschaft selbst*, deren Mitglieder durch die Einhaltung solcher Regeln Funktionen ausüben, die sie von Früheren übernehmen und an Spätere weitergeben können. Die Bindung an solche Regeln ist nötig, wenn eine Interaktions- und Kommunikationsgemeinschaft sich, über den Kreis der jeweiligen Zeitgenossen hinaus, zur Überlieferungsgemeinschaft erweitern soll. Überlieferungsgemeinschaften sind deswegen notwendigerweise Institutionen. Sie gewinnen ihren Fortbestand im Wechsel ihrer Mitglieder dadurch, daß sie gewisse Weisen ihres Sprechens und Handelns »institutionalisieren« und dadurch konstante »Sozialrollen« definieren, in denen eine Weitergabe von Aufgaben und Verantwortlichkeiten möglich wird. Dieser Vorgang der Institutionalisierung spielt vor allem dann eine Rolle, wenn innerhalb derartiger Interaktions- und Kommunikationsgemeinschaften diejenigen Personen, die zunächst kraft ihrer persönlichen Autorität das Zusammenwirken der Mitglieder bestimmt haben, also insbesondere »charismatische Gründerfiguren«, ihre Aufgabe in jüngere Hände legen und so den Fortbestand der Gemeinschaft garantieren wollen.

Wenn nun die Aufgabe von Institutionen darin besteht, innerhalb derartiger Überlieferungsgemeinschaften Funktionsnachfolge möglich zu machen und damit dem Fortleben der Überlieferung zu dienen, dann haben solche Institutionen zugleich eine unersetzliche Funktion im Dienste der Erfahrungsfähigkeit. Denn Überlieferung erschöpft sich nicht in der Weitergabe von Inhalten der Information,

sondern schließt die Bemühung ein, das Bewußtsein jeweils neuer Mitglieder der Überlieferungsgemeinschaft so zu prägen, daß sie zu spezifischen Weisen der Erfahrung fähig werden und sich dadurch die Überlieferungsinhalte auf eigenständige Weise anzueignen vermögen. Das gilt für Bildungsinstitutionen, beispielsweise für solche, in denen der Umgang mit Werken der klassischen Literatur eingeübt wird, aber auch für Wissenschafts-Institutionen, die dazu dienen, den »Forscher-Nachwuchs« zur aktiven Teilnahme am Leben der Gemeinschaft der Forschenden zu qualifizieren, und selbstverständlich auch für religiöse Institutionen, die es möglich machen, daß neue Generationen in aktiver Aneignung der religiösen Überlieferung dazu befähigt werden, nicht nur »religiöse Erlebnisse« zu haben, sondern sie in den Kontext einer religiösen Erfahrung einzuordnen. Denn dieser Kontext verdankt seine spezifische Gestalt der bezeugten Erfahrung früherer Generationen und damit der Geschichte derjenigen Gemeinschaft, in der diese Zeugnisse weitergegeben werden.

Der Maßgeblichkeitsanspruch derartiger Institutionen, der den Anspruch auf aktive Unterstützung seitens ihrer Mitglieder einschließt, beruht daher nicht zuletzt auf ihrer transzendentalen Unentbehrlichkeit: Sie sichern jene Funktionsnachfolge der Sprecher und Hörer, der die Generationen übergreift und eine Überlieferungsgemeinschaft entstehen läßt; diese aber ist notwendig, um einen Erfahrungskontext aufzubauen, innerhalb dessen die Inhalte der Erinnerung und des je neuen Erlebens sich gegenseitig auslegen und in dieser hermeneutischen Wechselbeziehung ihre objektive Geltung bewahren können.

Gewöhnlich gilt als das ausgezeichnete Beispiel einer Institution die Rechtsgemeinschaft. Denn Gesetze, im Unterschied zu persönlichen Aufträgen und Befehlen, gelten nicht nur für die jeweils konkrete Situation, sondern haben die Form der Allgemeinheit, die es gestattet, das Verhalten vieler Individuen, auch derer, die erst in Zukunft der Gemeinschaft angehören werden, unter sie zu subsumieren und so als Fälle unter einer Regel zu beurteilen. Dabei muß es sich nicht immer um geschriebene Gesetze handeln; auch ungeschriebene Gewohnheitsregeln können institutionellen Charakter annehmen, also Funktionsnachfolge möglich machen, wenn sie »cum opinione necessitatis« anerkannt werden, also mit dem Bewußtsein, daß ihre Befolgung für die Mitglieder der entsprechenden Gemeinschaft notwendig sei. Darauf beruht das ungeschriebene, aber für die Überlieferungsgemeinschaft unentbehrliche Gewohnheitsrecht.

In jüngerer Zeit ist die Bedeutung von Institutionen auch ein Thema sprachphilosophischer Reflexion geworden. Insbesondere die Theorie der Sprachhandlungen hat darauf hingewiesen, daß wirksames Sprechen und Handeln nur möglich ist, wenn in einer Kommunikations- und Interaktionsgemeinschaft gewisse Regeln anerkannt werden. Diese können auf die Formel gebracht werden: »Im Handlungskontext A gilt die sprachliche Äußerung B als C«. Ein Beispiel dafür bietet die Kauf-Verpflichtung: Im Handlungskontext des Kaufens und Verkaufens gilt die Äußerung »Ich bestelle die Ware X« als Verpflichtung, die bezeichnete Ware, sobald sie geliefert wird, anzunehmen und dafür den vereinbarten Preis zu bezahlen. Sprachhandlungen bedürfen, um wirksam zu werden, eines »institutionellen Rahmens«. Im erwähnten Falle wird durch eine allgemeine Regel definiert, durch welche sprachliche Form sich eine »verbindliche« Bestellung von der »unverbindlichen« Äußerung eines Kaufwunsches unterscheidet, der jederzeit widerrufen werden könnte. Auf diesen Zusammenhang zwischen Sprachhandlungen und institutionellen Regeln hat insbesondere J. R. Searle in seinem schon erwähnten, für die Theorie der Sprachhandlung richtungweisenden Buch »Speech Acts«¹ hingewiesen. Für den Dienst am wirkenden Gotteswort läßt sich daraus folgern: Dieser Dienst kann nur im institutionellen, d. h. auf Funktionsnachfolge angelegten Rahmen der Kirche als Glaubensgemeinschaft wirksam vollzogen werden. Dem entsprechen u. a. Formulierungen, wie sie in den Kirchen der Reformation beim Zuspruch des Vergebungswortes verwendet werden: »Als verordneter Diener der Kirche spreche ich dir die Vergebung deiner Sünden zu« oder: »In der Vollmacht, die der Herr seiner Kirche gegeben hat, spreche ich dich los«. Insofern bestätigt der tatsächliche Sprachgebrauch der »Diener am Worte« die philosophische Theorie, wonach »gelingende Sprachhandlungen« eines institutionellen Rahmens bedürfen.

Bei seiner Theoriebildung orientiert sich Searle am Beispiel rechtswirksamer Sprachhandlungen. Nun verliert aber eine rechtliche Regel, an die niemand sich hält, ihre Wirksamkeit. Und so versteht Searle den institutionellen Rahmen, der wirksame Sprachhandlungen möglich macht, als Folge einer »Konvention«. Für diese Auffassung spricht, daß viele Sprachhandlungen »mißlingen«, wenn der Hörer sie nicht als wirksam anerkennt. So tritt die Rechtswirkung eines Versprechens nicht ein, wenn der Adressat das Verspre-

¹ J. R. Searle, *Speech Acts*, Cambridge 1969.

chen nicht annimmt und also nicht in die ihm angebotene Korrelation mit dem Sprecher eintritt. Wenn er beispielsweise das Versprechen zurückweist (etwa weil er nicht zum »Begünstigten« der Verpflichtung werden will, die der Sprecher übernehmen will) oder wenn er dem Sprecher die Fähigkeit zur Selbstverpflichtung nicht zutraut (weil er ihn z.B. für moralisch handlungsunfähig erklärt), verzichtet er auf den Anspruch, künftig die Einlösung des Versprechens zu fordern. Das Beispiel mag deutlich machen: Sprachhandlungen »mißlingen«, d.h. sie führen die beabsichtigte Wirkung nicht herbei, wenn zwischen dem Sprecher und seinem Adressaten nicht jenes Maß an gegenseitiger Anerkennung besteht, das notwendig ist, wenn sie jene Rollen spielen sollen, in die sie durch die Sprachhandlung eingewiesen werden sollen. Und da diese Rollen im Regelfall nicht durch die Beteiligten neu erfunden werden, sondern auf einem gesellschaftlichen Konsensus beruhen, der die Individuen und ihre jeweilige Handlungssituation übergreift, z. B. auf einem gesellschaftlicher Konsensus darüber, was ein Versprechen ist und unter welchen Voraussetzungen es wirksam zustandekommt, gehört zum Gelingen einer Sprachhandlung der »institutionelle Rahmen«, innerhalb dessen sie vollzogen wird. Dieser »Rahmen« aber kommt durch eine Konvention über die Regeln zustande, die für die entsprechenden Sprachhandlungen konstitutiv sind.

Nun mag man zweifeln, ob Searle die Eigenart des institutionellen Rahmens, der für das Gelingen von Sprachhandlungen notwendig ist, angemessen bestimmt habe. Indem er die Wirksamkeit von Sprachhandlungen auf einen Konsens über die Geltung von Regeln und über die Bedingungen ihrer Anwendung zurückführte, hat er sich an einer bestimmten Klasse von Sprachhandlungen orientiert: am Vertragsschluß und seiner Einfügung in die Rechtsgemeinschaft und den sie tragenden Rechts-Konsens. Doch ist zweifelhaft, ob an diesem besonderen Modell das Verhältnis jeder Art von Sprachhandlung zu jeder Art von Institution abgelesen werden kann. Im Hinblick auf den kirchlichen Dienst am wirkenden Wort wird man beispielsweise fragen müssen, ob der Sprachhandlung »Segnen« ein derartiger Konsens der Glaubensgemeinde zugrundeliegt, deren Mitglieder erstens anerkennen, daß es sprachliche Ausdrücke gibt, denen die Wirkung »Segensmitteilung« zugeordnet werden kann, und sich zweitens darüber einig sind, welche Bedingungen es sind, unter denen die »Wirkung« dieser Sprachhandlung eintritt. Denn selbst wenn man darauf hinweist, daß nach christlicher Überzeugung der

Unglaube das im religiösen Sinne wirksame Wort unwirksam macht, erscheint es doch sehr zweifelhaft, ob man die Glaubens-Übereinstimmung zwischen dem Sprecher und dem Hörer des religiösen Wortes als »Konvention« bezeichnen kann.

Aber Zweifel dieser Art machen die sprachphilosophische Reflexion auf das Verhältnis von Sprachhandlungen und Institutionen nicht überflüssig, sondern enthalten nur den Appell an den Philosophen, sich vor einseitigen Lösungen zu hüten. Die mögliche Unzulänglichkeit einer Antwort schließt die Dringlichkeit des Problems nicht aus. Und der Hinweis, daß das von Searle gewählte Modell, der Vertragsschluß und sein Verhältnis zur Rechtsgemeinschaft, nicht auf alle Formen von Sprachhandlungen und Institutionen übertragbar ist, enthält den Auftrag an die Philosophen, sich nicht voreilig an bestimmten Beispielen zu orientieren, sondern von Fall zu Fall zu prüfen, welche Art der Korrelation zwischen einem Sprecher und seinen Adressaten beim Vollzug einer Sprachhandlung vorausgesetzt werden muß, wie diese Korrelation durch die Sprachhandlung verändert wird und in welcher Weise die Bedingungen und Folgen des jeweils untersuchten wirkenden Wortes auf einen Zusammenhang verweisen, der die Individuen übergreift. Auch dann also, wenn man Searle's »konventionalistische« Auffassung von Institutionen für einseitig hält und gegen Ihre Anwendung auf religiöse Überlieferungsgemeinschaften Bedenken erhebt, bleibt doch seine grundlegende Einsicht erhalten: Sprachhandlungen können nur gelingen, wenn sie gewissen Regeln folgen, die eine jeweils bestimmte Korrelation von Sprechern und Hörern, ihr »Rollenspiel« innerhalb der Kommunikationsgemeinschaft, definieren. Diese Regeln können nicht in jedem Einzelfall neu erfunden werden, sondern haben sich in der Geschichte einer Überlieferungsgemeinschaft herausgebildet. Ihre Eigenart wird an der sprachlichen Gestalt ablesbar, in der solche Sprachhandlungen vollzogen werden. Ohne Analyse der Sprache, die in wirksamen Sprachhandlungen »verwendet wird«, ist daher auch die Eigenart derjenigen Überlieferungsgemeinschaft nicht zu bestimmen, in der solche Sprachhandlungen ausgeführt werden.

b) Die doxologische Überlieferungsgemeinschaft und ihre Dienste und Ämter

Die Eigenart der religiösen Kommunikationsgemeinschaft, so wurde mehrfach gesagt, ist an der Eigenart ihrer Sprache ablesbar. Diese hat

doxologischen Charakter, d. h. sie macht es möglich, auf das Aufleuchten der göttlichen Doxa zu antworten und ihr zugleich zu dienen; dann wird das doxologische Wort selber zum wirksamen Wort, das jenes Aufleuchten der göttlichen Herrlichkeit, das es bezeugt, in die Gegenwart der feiernden Gemeinde hinein vermittelt und so zu deren Oikodomé wirksam beiträgt. Damit ist schon mitgesagt: Das doxologische Wort will überliefert sein, wenn das vom Menschen nicht erzwingbare Ereignis der freien Zuwendung Gottes nicht nur an seinen unmittelbaren Augenzeugen, sondern auch an kommenden Generationen wirksam werden soll. Dazu aber ist es nötig, daß die Formen des Dienstes am Wort, die zum Aufbau der religiösen Gemeinde notwendig sind, institutionalisiert werden, sodaß auch in diesem »auferbauenden« Dienst Funktionsnachfolge möglich wird. Der religiöse Erzähler und der Hermeneut, der Diener am sakramentalen wie am belehrenden Wort, der Prediger, der seinen Hörern die heilschaffende Zuwendung Gottes, die die religiöse Erzählung bezeugt, als gegenwärtig wirksam zusagt, aber auch der Meister, der seinen Schülern Möglichkeiten der Lebensführung eröffnet, die ihrer Berufung gemäß ist und so ihr Gotteslob vor »Verunreinigung« bewahrt: sie alle werden dann zu Inhabern von »Ämtern«, die sie von Früheren übernehmen und an Spätere weitergeben. Davon wird im Dritten Band der hier vorgelegten Untersuchung, im Rahmen einer »Philosophischen Einübung in die Ekklesiologie«, ausführlicher zu handeln sein.

Dabei ist es für die religiöse Institution charakteristisch, daß derartige Ämter nur ausgeübt werden können, wenn ihre Inhaber, aber auch die Mitglieder der Gemeinde, sich darauf verlassen können, daß im wirksamen Wort, das der Amts-Inhaber spricht, die freie, von keinem Menschen erzwingbare Zuwendung Gottes an die Hörer weitergegeben wird. Das aber kann nicht durch menschliche Klugheit und Tüchtigkeit garantiert werden, sondern nur durch göttliche Indienstnahme, Berufung und Sendung. Deshalb pflegen die Ämter in religiösen Institutionen nicht durch einfache Ernennung weitergegeben zu werden, sondern sind entweder erblich (weil die Geburt von Eltern, die im Dienste der Gottheit stehen, als Zeichen für die göttliche Berufung der Nachkommen gilt), oder werden durch rituelle Handlungen übertragen, die ihrerseits als wirksame Zeichen dafür gelten, daß die Gottheit selbst den neuen Amtsinhaber in seinen Dienst genommen hat. Die Ämter, in denen sich der »oikodometische« Dienst religiöser Sprecher institutionalisiert, sind nicht nur durch Rechts-

satzung und Konvention, sondern durch ihre spezifische Funktion darauf angelegt, durch besondere, ihrerseits institutionalisierte Weisen des rituellen Worts übertragen zu werden, zumeist in der gottesdienstlichen Form der »Ordination« oder »Weihe«. Nicht selten spielt bei solchen rituellen Amts-Übertragungen die »*Traditio Verbi*« eine eigens hervorgehobene Rolle: »Siehe, ich lege meine Worte in deinen Mund«².

c) *Die Bedeutung geprägter Sprachformen*

Der Institutionalisierung der Dienste zu Ämtern entspricht die Institutionalisierung der Sprache. Der Sprecher, der in einer Funktionsnachfolge steht, kann seine besondere Rolle beim Aufbau der Überlieferungsgemeinschaft nur spielen, wenn die Sprache, die er spricht, dem Auftrag angemessen ist, den er erfüllt. Da dieser Auftrag empfangen und weitergegeben werden soll, macht er den Gebrauch einer geprägten (»standardisierten«) Sprache notwendig. Dies gilt nicht nur für die religiöse Überlieferungsgemeinschaft, sondern für Überlieferungsgemeinschaften überhaupt.

Zu derartigen geprägten Sprachformen gehört schon die Form der Anrede, durch die der Sprecher eine Kommunikationssituation je besonderer Art stiftet oder beendet, z. B. eine Versammlung eröffnet, das Thema der kommenden Gespräche benennt (z. B. indem er eine Tagesordnung verliest), eine Diskussion eröffnet, eine Rednerliste aufstellt und schließt, gegebenenfalls zu einer abschließenden Abstimmung auffordert und die Versammlung schließt. Die Sprachform, in der dies geschieht, muß deutlich machen, daß die Beteiligten die Weise, wie sie miteinander in Beziehung treten, nicht jeweils neu erfinden müssen oder auch nur können, sondern durch ihre je aktuell geführte Wechselrede in eine Überlieferung eintreten und sich so als Glieder einer Überlieferungsgemeinschaft verhalten, die frühere und spätere Sprecher und Hörer umgreift. Das geschieht beispielsweise dadurch, daß sie Diskussionen fortsetzen, die in der »Community of investigators« schon seit längerer Zeit geführt werden, und durch ihre eigenen Diskussionsergebnisse den weiteren Verlauf dieser Fachdiskussion beeinflussen wollen. Es kann auch dadurch geschehen, daß sie durch das Vorlesen eines literarischen Textes und die nachfolgende Aussprache in eine kulturelle Überlieferung eintreten,

² Vgl. Jer 1,9, Dtn 18,18.

in der die Befassung mit derartigen Texten die »Bildung« (»formati-on«) des Anschauens und Denkens einer »kulturtragenden Bevölkerungsschicht« bestimmt hat und auch künftig bestimmen soll.

Geprägte Sprachformen erfüllen dann eine zweifache Funktion: Erstens lassen sie die Hörer erkennen, in welcher Eigenschaft der Sprecher sich an sie wendet und welche Rolle sie in der kommenden Wechselrede spielen sollen, z.B. als Fachgenossen, denen der Sprecher eine Hypothese zur Diskussion stellt, oder als Mitglieder einer Lesergemeinde, die sich durch ein literarisches Werk Möglichkeiten eines Selbst- und Weltverständnisses aufschließen lassen und so den überlieferten literarischen Text und ihre eigene, je neue Lebenserfahrung in ein hermeneutisches Wechselverhältnis bringen, oder auch als Mitglieder einer doxologischen Überlieferungsgemeinschaft. Solche »Rollenklarheit« kann für das Gelingen der Kommunikation von entscheidender Bedeutung sein. Benutzt nämlich der Sprecher Ausdrücke, die nicht deutlich werden lassen, auf welche Weise seine Äußerungen sich in einen Überlieferungszusammenhang einfügen, dann läßt er seine Hörer über die ihnen zugewiesene Rolle im Unklaren und verbirgt auch die Rolle, die er selbst beim Aufbau der Kommunikations- und Überlieferungsgemeinschaft spielen will. Denn die Einladung zur gemeinsamen Lektüre eines Sprachkunstwerkes ist etwas anderes als die Eröffnung einer Fachdiskussion unter Literaturwissenschaftlern; die liturgische Begrüßung der Teilnehmer an einem Gottesdienst ist etwas anderes als die Eröffnung eines Theologenkongresses oder die Eröffnung der Sitzung eines Beschlußgremiums. In solchen Fällen gilt die Regel: Unreine Sprachspiele sind soziale Versteckspiele.

Um solchen unreinen Sprachspielen vorzubeugen, verwendet der Sprecher jeweils standardisierte Formen der Gesprächs-Eröffnung. Er sagt etwa: »Als Vorsitzender des Aufsichtsrates eröffne ich hiermit die diesjährige Hauptversammlung der XX-Aktiengesellschaft, die nach den Paragraphen Y-Z des Gesetzes über Kapitalgesellschaften ordnungsgemäß einberufen worden ist«. Dann wird sogleich deutlich: Eine solche Hauptversammlung ist etwas anderes als eine Zusammenkunft von Wirtschaftspolitikern, die darüber diskutieren, ob es überhaupt Aktiengesellschaften geben soll und ob die gesetzlichen Regelungen über Zuständigkeit und Verfahren einer Hauptversammlung einer Änderung bedürfen. Und die Teilnehmer wissen, zu welcher Art von »Mitspielen beim Sprachspiel« sie eingeladen werden. Und sie wissen auch, welche Art von sprachlichen Äu-

ßerungen, die in anderen Zusammenhängen durchaus sinnvoll wären, im gegenwärtigen Kommunikationszusammenhang als »nicht zur Sache gehörig« von der weiteren Erörterung ausgeschlossen werden.

Zweitens aber dient die geprägte Sprachform dazu, Sprecher und Hörer dazu zu befähigen, in ihrer konkreten Situation zur Weiterentwicklung ihrer Überlieferungsgemeinschaft aktiv beizutragen, also beispielsweise ihre wissenschaftliche Auseinandersetzung so zu führen, daß sie dem »Stand der Forschung« Rechnung trägt und daß ihre Ergebnisse die öffentliche Diskussion unter Fachgenossen weiter vorantreiben kann, oder die gewonnenen Eindrücke von einem Sprachkunstwerk so zu formulieren, daß dabei nicht nur subjektive Einfälle ausgetauscht werden, sondern ein Beitrag zur »Bildung« des Bewußtseins in einer Kulturgemeinschaft geleistet wird.

d) *Die religiöse Überlieferungsgemeinschaft
und die spezielle Bedeutung ritueller Sprachformen*

Alles Gesagte gilt in ausgezeichnetem Maße auch für die religiöse Überlieferungsgemeinschaft und für deren Aufgabe, immer neue Hörer zu einer doxologischen Antwort zu befähigen, durch die sie einen Beitrag zu jener doxologischen Wechselrede leisten, die die Generationen übergreift. Auch hier sind geprägte Sprachformen unerläßlich, um »Rollenklarheit« zu sichern und die wirksame Weitergabe des religiösen Wortes möglich zu machen³. In diesem Falle nehmen die geprägten Sprachformen »rituellen« Charakter an, um anzuzeigen, daß sie Weisen sind, wie ein wirkendes Wort weitergegeben wird, als dessen wirkendes Subjekt Gott selber geglaubt wird: Er selber gibt in der »Knechtsgestalt« des menschlichen Wortes seine richtende und rettende Anrede an immer neue Hörer weiter, macht diese zur doxologischen Antwort fähig und gliedert sie so in seine Gemeinde und in deren Überlieferungszusammenhang ein. Die ritualisierte Sprachform macht es möglich, diese wirksame göttliche Anrede »rite ac recte«, d. h. auf gültige und erlaubte Weise, an die Hörer weiterzugeben. Würde der Sprecher diese Sprachform verlassen und seine eigene, selbsterfundene Rede an die Stelle des unver-

³ Vgl. R. Schaeffler, *Das Gebet und das Argument*, Düsseldorf 1989, sowie: ders.: *Die Kirche als Erzähl- und Überlieferungsgemeinschaft*, in: Geerlings/Seckler, *Kirche sein*, Festschrift für H. J. Pottmeyer, Freiburg 1994, 201–219.

trauten Wortes setzen, so vergriffe er sich an seinem Auftrag, selbstloser Diener des ihm anvertrauten Wortes zu sein.

Dieser sein Auftrag verlangt von ihm, immer neu das stets labile Gleichgewicht zu finden zwischen der wörtlichen Wiederholung des ihm anvertrauten Wortes und dem eigenverantwortlichen Zeugnis für das in diesem Wort wirksam vermittelte Aufleuchten der göttlichen Doxa. Auch dieses eigenverantwortliche Zeugnis wird rituelle Formen nicht entbehren können, wenn es tauglich sein soll, die Hörer unter Gottes Anrede zu stellen, die sich von jeder menschlichen Anrede unterscheidet; aber es wird zugleich die eigene Erfahrung des Sprechers zum Ausdruck bringen müssen, wenn es die Hörer dazu befähigen soll, auch ihrerseits ihre eigene Erfahrung im Lichte des gehörten Wortes zu verstehen und im Lichte der so verstandenen eigenen Erfahrung auch das gehörte Wort neu zu begreifen. Nur wenn das Wort des Sprechers aus dem mehrfach erwähnten hermeneutischen Wechselverhältnis zwischen überlieferter Botschaft und eigener Erfahrung hervorgeht, wird es die Hörer dazu befähigen, auch ihrerseits ein solches hermeneutisches Wechselverhältnis herzustellen und so zu eigenverantwortlichen Zeugen für die Wahrheit des Wortes zu werden. Rituelles Sprechen erschöpft sich daher nicht in leerer Repetition, sondern schließt das Bekenntnis zur eigenen Berufung ein und spricht den Hörern deren Berufung wirksam zu, zu Zeugen des Wortes zu werden.

Beispiele dafür bietet vor allem die Sprachform auftragsgemäßer Predigt, in der der Prediger »als verordneter Diener der Kirche« spricht und dies durch die Form seines Sprechens erkennen läßt, zugleich aber mit seiner eigenen Lebenserfahrung für die Wahrheit des bezeugten Wortes eintritt und seine Hörer dazu aufruft, auch ihrerseits ihr eigenverantwortliches Zeugnis zu geben. Eine andere wichtige Gruppe von Beispielen sind liturgische Gesänge, die einerseits wortgetreu von Generation zu Generation weitergegeben, andererseits durch das Zeugnis der neuen Erfahrungen neuer Generationen bereichert und auf diese Weise »fortgeschrieben« werden. In diesem Zusammenhang darf noch einmal auf das schon erwähnte Lied hingewiesen werden, das Mirjam, die Schwester des Mose, »die Töchter Israels lehrte«⁴. Es wurde in seiner Einleitungstrophe viele Generationen hindurch wortgetreu weitergesungen, aber im Laufe der Geschichte Israels durch weitere Strophen erweitert. Der weiterge-

⁴ Ex 15,29.

gebene Lobgesang hat immer neue Hörer und Sänger in die Rolle von Mitgliedern einer Gemeinde eingewiesen, die in den wechselnden Wendungen ihrer Geschichte die Herrlichkeit des gleichen Gottes wiedererkannten, der an den Vätern und Müttern im Glauben sich als gnädig erwiesen hat. Nur deswegen konnten immer neue Generationen das jeweils neue Aufleuchten seiner Herrlichkeit mit dem überlieferten Wortlaut des doxologischen Liedes beantworten und das Zeugnis ihrer neuen Erfahrungen dem alten Liede als dessen Fortsetzung anfügen. Die regulative Idee, die dieses Eintreten in die Überlieferung des Gotteslobes bestimmt, ist die Berufung immer neuer Generationen zum Zeugnis dafür, daß die gnädige Zuwendung Gottes, die die Väter und Mütter erfahren hatten, zugleich eine Verheißung enthielt, die sich an jeweils neuen Generationen von Söhnen und Töchtern auf je neue Weise erfüllt hat. Darum enthält auch der Anspruch der göttlichen Wirklichkeit, der im Lied der Prophetin beantwortet und damit auch für kommende Generationen vernehmbar gemacht worden ist, zugleich die Berufung immer neuer Generationen dazu, jene göttliche Treue zu bezeugen, die die Generationen verbindet. Ein anderer Psalm bringt diese Berufung mit den Worten zum Ausdruck: »Seine Barmherzigkeit hat sich an uns bestätigt, und seine Treue währt, so lange die Erde steht«; »Confirmata est super nos misericordia eius, et veritas Domini manet in aeternum«⁵.

2. Überlieferungsgemeinschaften und die Bedeutung normativer Texte

a) *Vom normativen Erinnerungsinhalt zur normativen Textgestalt*

Eine besondere Art geprägten Sprechens ist die Bezugnahme auf Texte, die in einer Überlieferungsgemeinschaft normativen Rang haben. Denn es gibt nicht nur bestimmte Inhalte der Erinnerung, deren Weitergabe für eine Überlieferungsgemeinschaft konstitutiv ist; vielmehr hat häufig auch der Wortlaut der Zeugnisse, in denen diese Erinnerung ausgesprochen wird, für die Überlieferungsgemeinschaft normative Bedeutung. Nicht die Neuformulierung des Gesagten, sondern das wortgetreue Zitieren und das textgemäße Auslegen der-

⁵ Ps 117,2.

artiger Texte gilt dann als das unerläßliche Mittel für das Eintreten in die Funktionsnachfolge der Sprecher und Hörer innerhalb einer Überlieferungsgemeinschaft. Und an der Weise dieses Gebrauchs normativer Texte erkennt man die Eigenart der Überlieferungsgemeinschaft, der diese Sprecher und Hörer sich zugehörig wissen.

Beobachtet man nun diesen Gebrauch, der in konkreten Überlieferungsgemeinschaften von derartigen Texten gemacht wird, dann zeigt sich: Nur selten werden isolierte einzelne sprachliche Äußerungen weitergegeben (z. B. einzelne für maßgeblich erachtete Aussagen eines einzelnen Autors). Im Regelfall handelt es sich um ein Ensemble derartiger Äußerungen, auch solchen, die von unterschiedlichen Autoren stammen. Die Überlieferungsgemeinschaft konstituiert sich immer neu, indem sie derartige Komplexe von normativen Texten weitergibt, in bestimmten Situationen gebraucht und interpretiert.

Dafür sei hier zunächst ein ganz profanes Beispiel gegeben. Es gibt ein – an seinen Rändern diffuses, in seinem Kernbestand aber eindeutig auszumachendes – Ensemble von Gedichten und Erzählungen, aber auch von historischen Dokumenten und politischen Programmklärungen, die man kennen muß und auf die man sich berufen kann, wenn man der sogenannten »Bildungsschicht« einer Gesellschaft angehören will. Ja man kann sagen: diese besondere Kommunikationsgemeinschaft konstituiert sich immer neu durch den Gebrauch derartiger, für sie als »klassisch« fungierender Texte. Die Fähigkeit, derartige Texte in unterschiedlichen Situationen zu zitieren, (z. B. in Festreden, in Glückwunsch-Schreiben und Beileidsbekundungen, aber auch bei der Beschreibung und Deutung wichtiger Ereignisse in der eigenen Lebensgeschichte) wird dann zum Kriterium der Zugehörigkeit zu dieser »Bildungsschicht«. Wer ihr zugehört, kann sich solcher Zitate bedienen, um mit ihrer Hilfe den Bedeutungsgehalt der von ihm erwähnten Situationen zu bestimmen, z. B. das Gewicht der in solchen Situationen zu fällenden Entscheidungen, und kann hoffen, dabei verstanden zu werden. Derjenige dagegen, für den die Berufung auf derartige Texte »nicht als Argument zählt«, hat sich ebendadurch aus dieser konkreten Kommunikationsgemeinschaft ausgeschlossen. Wer, um ein konkreteres Beispiel zu geben, in wichtigen Situationen nicht die Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten situationsgerecht zu zitieren vermag, oder wem derartige Bezugnahmen »nichts bedeuten«, ist »kein guter Amerikaner«. Wer, um ein anderes Beispiel zu erwähnen, besonders kritische oder besonders beglückende Situationen

des individuellen oder gemeinschaftlichen Lebens nicht mit Hilfe eines Dichterwortes zu deuten vermag, oder wem solche Zitationen als »bedeutungsloser Bildungs-Ballast« erscheinen, ist »kein gebildeter Zeitgenosse«. Und wem, um sogleich auf religiöse Überlieferungsgemeinschaften einzugehen, in derartigen Situationen nicht ein Bibelspruch oder ein Gesangbuchvers auf die Lippen kommt, oder wer die Bedeutung derartiger Zitationen nicht begreift, ist »kein lebendiges Glied der Glaubensgemeinde«. Was diese Texte inhaltlich im Diskurs zwischen den Angehörigen dieser Bildungsschicht bedeuten, läßt sich deswegen nur bestimmen, indem man darauf achtet, wie sie innerhalb dieser Kommunikationsgemeinschaft als Instanzen für die Entscheidung theoretischer und praktischer Alternativen ins Spiel gebracht werden.

Diese normative Geltung derartiger Texte erklärt sich also aus ihrer Bedeutung für jene »Formatio Mentis«, die notwendig ist, wenn immer neue Individuen in die Überlieferungsgemeinschaft eintreten sollen. Für diese *Formatio Mentis* haben nicht nur die Inhalte, von denen solche Texte sprechen, eine unersetzliche Bedeutung, sondern auch ihre Form. Denn gerade ihre sprachliche Form bezeugt den jeweils späteren Hörern und Sprechern diejenige Gestalt des Anschauens und Denkens, durch welche frühere Generationen den Anspruch des Wirklichen beantwortet haben und so zu der Erfahrung, die sie bezeugt haben, erst fähig geworden sind: Nur in seiner durch diese Erfahrung verwandelten Gestalt konnte das *Verbum Mentis et Oris* des Zeugen dem Anspruch der erfahrenen Wirklichkeit entsprechen. Kommende Generationen sollen daher das Bezeugte nicht unkritisch »auf ihre Weise« begreifen, sondern befähigt werden, sich durch das Erfahrungszeugnis der früheren auch ihrerseits zu einer Umgestaltung ihres Anschauens und Denkens rufen lassen. Dabei erschöpft sich die Überlieferungs- und Auslegungsgeschichte nicht darin, fortschreitend zu explizieren, was in einzelnen Überlieferungsbeständen logisch impliziert ist; sie ist vielmehr als eine Kette von Versuchen hermeneutischer Bewährung zu verstehen, in denen je neue Erfahrungen der Überlieferungsgemeinschaft im Licht der normativen Texte, normative Texte im Licht neuer Erfahrungen ausgelegt werden. Das gilt, wie soeben gezeigt wurde, für die unterschiedlichsten Überlieferungsgemeinschaften. Aber besonders deutliche Beispiele finden sich, wenn man die Weise untersucht, wie religiöse Überlieferungsgemeinschaften kanonische Texte auslegen und auf neue Situationen ihrer Geschichte »anwenden«.

Dabei muß es sich nicht in jedem Falle um die Selbstaussagen derjenigen Individuen handeln, die diejenigen Ereignisse selber erfahren haben, die den Inhalt der normativen Erinnerung ausmachen. Es kann sich auch um Formulierungen handeln, die von Hörern dieser Selbstzeugnisse geprägt worden sind; denn zuweilen haben gerade solche Hörer das Bezeugte auf solche Weise zum Ausdruck gebracht, daß daran die spezifische Gestalt des Anschauens und Denkens abgelesen werden kann, die nötig ist, wenn dieses Zeugnis verstanden und angemessen beantwortet werden soll. Dann werden auch solche Formulierungen für die Überlieferungsgemeinschaft zum normativen Text. (Ein Beispiel dafür bietet das Evangelium des Lukas, der nicht zu den »Autoptai« des Lebens, Leidens und Auferstehens Jesu gehört hat und dessen Text dennoch nach Inhalt und Form für die Glaubensgemeinschaft kanonische Bedeutung besitzt.)

Dabei zeigt sich: Es geht an der Sache vorbei, in diesem und ähnlichen Fällen von einem »Gruppen-Jargon« zu sprechen, durch dessen Gebrauch die Angehörigen einer »Oberschicht« sich gegen das Eindringen »sozialer Aufsteiger« abschirmen. Was derartigen gruppenspezifischen Regelungen des Sprachverhaltens zugrundeliegt, ist vielmehr die Erfahrung, daß derjenige, der gegen die hier eingehaltenen Regeln sprachlichen Verhaltens verstößt, die Erfüllung derjenigen Aufgabe unmöglich macht, durch die Glieder dieser spezifischen Kommunikationsgemeinschaft miteinander verbunden sind: der Aufgabe, einem Schatz überlieferter Sprachzeugnisse Anregung und Maßstab für eine »Formatio Mentis« abzugewinnen, die die Mitglieder der Überlieferungs- und Auslegungsgemeinschaft fähig macht, ihr subjektives Erleben so zu ordnen, daß es objektive, innerhalb der Kommunikationsgemeinschaft mitteilbare Bedeutung gewinnt. Nur dem an derartigen Texten geschulten Blick gelingt es, zwischen dem bloß subjektiv Erlebten und dem innerhalb der Kommunikationsgemeinschaft als objektiv gültig Anerkannten, das gemeinsame theoretische und praktische Urteil Normierenden zu unterscheiden. Die spezifische Weise, wie eine solche Überlieferungsgemeinschaft sich von der Wirklichkeit in Anspruch nehmen läßt, kann nur in jenem geregelten Sprachverhalten vernehmbar gemacht werden, das für diese Kommunikationsgemeinschaft konstitutiv ist. Wer dieses Sprachverhalten stört (wer »nicht mitspielt«), bedroht die Bedingungen, die den Aufbau der gemeinsamen Erfahrungswelt dieser Kommunikationsgemeinschaft möglich machen.

b) *Die traditionsbegründende und zugleich traditionskritische Funktion normativer Texte*

Was die Zitate und Interpretationen der normativen Texte in diesem Zusammenhang besagen, wird nur deutlich aus ihrer Funktion beim Aufbau einer bestimmten Erfahrungswelt. Und der »Stellenwert« des einzelnen Zitats bzw. Interpretationsvorschlages ergibt sich nicht (oder doch nicht primär oder gar ausschließlich) aus der größeren oder geringeren Fülle seiner logischen Implikate, sondern hängt davon ab, in welchem Maße das einzelne überlieferte Wort geeignet ist, den Mitgliedern der Kommunikationsgemeinschaft »die Augen zu öffnen«, d. h. ihren Blick auf das Überlieferungsgut im Ganzen und zugleich auf ihre je neue Erfahrung so zu bestimmen, daß es gelingen kann, zwischen Überlieferung und Erfahrung ein Verhältnis wechselseitiger Auslegung zustandezubringen. Es gibt, innerhalb einer Überlieferung, »Schlüsselworte«, die die hermeneutische Bedeutung auch anderer Überlieferungsbestände begreiflich machen; und es gibt, innerhalb der Erfahrung immer neuen Generationen, »Schlüsselerfahrungen«, in deren Licht erst verständlich wird, was davon abhängt, ob sie sich beim Aufbau ihrer Erfahrungswelt an den überlieferten Sprachzeugnissen orientieren oder nicht. Dabei handelt es sich insbesondere um Erfahrungen einer Krise, in der eine bisher bewährte Lebensorientierung zerbrach und der zitierte Text sich darin bewährte, zum Aufbau eines neuen Erfahrungskontextes zu dienen.

Der Zusammenhang, in welchem derartige Überlieferungselemente zueinander stehen, wird keineswegs nur durch ihre logischen Beziehungen bestimmt. Die Bedeutung, die ihnen in diesem Zusammenhang zukommt, ergibt sich deshalb nur zum Teil (und vermutlich zu einem geringen Teil) aus dem größeren oder geringeren Reichtum der Folgerungen, die aus solchen Äußerungen gezogen werden können, sondern weit mehr aus ihrer Kraft, einen hermeneutischen Dialog zwischen den Gliedern einer Kommunikationsgemeinschaft möglich zu machen, die die Vielfalt ihrer Erfahrungen im Licht des überlieferten Wortes verstehen, freilich auch im Licht ihrer vielfältigen Erfahrungen das überlieferte Wort neu begreifen. Indem überlieferte Texte dieser Art regelmäßig und über längere Zeit im hermeneutischen Dialog einer Kommunikationsgemeinschaft gebraucht werden, prägen sie die Form des Anschauens und Denkens der Sprecher und Hörer auf solche Weise, daß man die Mitglieder dieser Gemeinschaft an ihrer Weise des Umgangs mit solchen

Texten erkennen kann. Die Berufung auf derartige Texte wird zur unerläßlichen Bedingung ihres Dialogs und zum Kennzeichen der Zugehörigkeit zu einer konkreten Kommunikationsgemeinschaft.

Der Gebrauch derartiger Texte ermöglicht den je gegenwärtigen Lesern, Sprechern und Hörern eine selbstkritische Reflexion: Nicht nur am Inhalt, sondern auch an der Form normativer Überlieferungszeugnisse können sie ihr eigenes Anschauen und Denken daraufhin überprüfen, ob sie hinter jene »Formatio Mentis« zurückgefallen sind, die in den normativen Texten zum Ausdruck kommt. Im speziell religiösen Zusammenhang aber läßt sich sagen: Der kanonische Text gestattet je neuen Generationen eine selbstkritische Reflexion, um zu entscheiden, ob sie hinter jene »Umgestaltung zur Neuheit des Denkens« zurückgefallen sind, die den Verfassern kanonischer Texte, den »Propheten und Aposteln«, widerfahren ist und in solchen Texten bezeugt wird.

Darum gilt von derartigen Texten in ausgezeichnetem Maße, was an früherer Stelle von den Zeugnissen der Überlieferung gesagt worden ist: Erinnerung, die nicht zum Teil einer bis in die Gegenwart reichenden Überlieferungs- und Auslegungsgeschichte wird, bleibt ein bloßes Dokument der Vergangenheit; das gegenwärtige Lesen derartiger Texte aber, das sich nicht selbstkritisch an den Zeugnissen normativer Erfahrungen der früheren Generationen überprüft, wird zur bloßen Selbstbespiegelung der jeweiligen Gegenwart (s. o. S. 261). Aber der kanonische Text erfüllt nicht nur gegenüber dem Bewußtsein der Einzelnen, sondern auch gegenüber der Tradition als ganzer eine kritische Funktion, obgleich er zugleich nur verstanden werden kann, wenn er zugleich in seiner traditionsbegründenden Bedeutung gesehen wird.

Einerseits nämlich kommt der normative Anspruch des Textes nur im Zusammenhang der Überlieferung zur Geltung. Abseits von der Überlieferung und von der Geschichte der Überlieferungsgemeinschaft könnte der Text nur die Erfahrungen dessen bezeugen, der ihn verfaßt hat. Er enthielte so nur die Information über Vergangenes, das spätere Generationen nicht als Teil ihrer Geschichte aneignen können. Nur innerhalb einer Überlieferung kommt jenes hermeneutische Wechselverhältnis zwischen Erinnerung und je neuem, gegenwärtigem Erleben zustande, kraft dessen der Text jene »je größere Wahrheit« bezeugt, die immer neue Generationen der Überlieferungsgemeinschaft unter ihren Anspruch stellt.

Andererseits muß der Text gegenüber jener Überlieferung, in-

nerhalb derer er sich hermeneutisch bewährt, kritisch ins Spiel gebracht werden können. Nur so bewahrt er die Überlieferungsgemeinschaft davor, ihre Erinnerungen nach dem Maß ihrer jeweiligen Gegenwart umzudeuten und so in diesen Erinnerungen nur das gespiegelt zu finden, was sie ohnedies schon weiß oder zu wissen meint, und deshalb in vermeintlicher »Aktualisierung« ihrer Erinnerungen nur die Bestätigung dessen sucht, was ihrer jeweils gegenwärtigen Weise des Anschauens und Denkens gemäß ist. Nur im Wechselspiel von Text und Überlieferung kommt jener Anspruch des Wirklichen zur Sprache, der immer neue Generationen dazu herausfordert, sich »umgestalten zu lassen zur Neuheit des Denkens«, um dann freilich, mit verändertem Auge und Geist, ihre je eigenen Erfahrungen als Glieder jener Geschichte zu begreifen, in der der je größere Anspruch des Wirklichen sich immer neu zur Geltung bringt.

Der Gebrauch solcher Texte geschieht in dem Bewußtsein, er sei für die jeweilige Überlieferungsgemeinschaft notwendig und daher geboten (*cum opinione necessitatis*); aber die gemeinsame Überzeugung von dieser Normativität gewisser Texte ist den Mitgliedern der Überlieferungsgemeinschaft zumeist so selbstverständlich, daß es einer ausdrücklichen Feststellung gar nicht bedarf. Zuweilen jedoch werden derartige als normativ anerkannte Schriften auch in eigenen Verzeichnissen aufgeführt, um den Mitgliedern der Überlieferungsgemeinschaft die Unterscheidung von normativen und nicht-normativen Texten zu erleichtern. So gibt es Gesetzessammlungen, aus denen die Rechtsgenossen entnehmen können, welche, unter Umständen schon sehr alten, Vorschriften in der jeweiligen Gegenwart noch Rechtskraft besitzen. Ähnlich werden, innerhalb derjenigen Gesellschaftsschicht, die sich als Trägerin der öffentlichen Bildung versteht, gelegentlich Listen solcher Texte zusammengestellt, die als »Pflichtlektüre« im schulischen Unterricht gelten, weil sich an ihnen das Anschauen und Denken immer neuer Generationen schulen und selbstkritisch überprüfen soll.

Zuweilen werden solche Listen, in Analogie zu dem theologischen Begriff eines »Kanons Heiliger Schriften«, »Kanones« genannt. So spricht man etwa von einem »Lektürekanon« von Klassikertexten, die in die Lehrpläne von Schulen und anderen Bildungseinrichtungen aufgenommen werden und deren Behandlung im Unterricht verpflichtend vorgeschrieben werden kann. Derartige Listen (»Kanones«) normativer Schriften wirken dann stabilisierend und

verstärkend auf ihren Gebrauch in der betreffenden Überlieferungsgemeinschaft. Entsprechend ist auch für religiöse Überlieferungsgemeinschaften die »Kanonizität« einer Schrift der Verpflichtungsgrund für ihren Gebrauch im Gottesdienst, in der Predigt und Unterweisung, aber auch in den Bemühungen um die Rechtsordnung ihres gemeinsamen Lebens. Es wird sich jedoch zeigen, daß in der christlichen Theologie der Ausdruck »kanonisch« in einem engeren Sinne verwendet wird. Nicht alle für die christliche Kirche normativen Schriften, auch nicht solche, die in eigenen Verzeichnissen aufgeführt werden, (z. B. die Sammlung der »Bekenntnis-Schriften der Lutherischen Kirche«) werden in diesem engeren Sinne »kanonisch« genannt. Auf die Bedeutung dieser Auszeichnung »kanonischer« vor anderen normativen Schriften wird an späterer Stelle, bei der Verhältnisbestimmung von »Kanonizität und Gebrauch«, näher einzugehen sein.

c) *Normative Texte und religiöse Überlieferungsgemeinschaften*

Was soeben von der traditionsbegründenden und traditionskritischen Bedeutung normativer Texte gesagt wurde, gilt auch für diejenigen, die innerhalb einer religiösen Überlieferungsgemeinschaft eine solche normative Funktion besitzen. Doch ist in diesem speziellen Zusammenhang hinzuzufügen: Die Bedeutung derartiger Texte beruht in erster Linie darauf, daß sie zur rechten Weise der »Doxología« anleiten. Denn schon vom religiösen Verbum Mentis konnte gesagt werden: Seine objektive Geltung besteht nicht darin, daß es dem Anspruch und der Zuwendung des Heiligen »adäquat« sein könnte, sondern darin, daß es jener Korrelation des Menschen zum Heiligen entspricht, in die der Mensch durch die Zuwendung des Heiligen gerufen wird: Der »Doxa« des Heiligen antwortet die »Doxologia« des Menschen, dem diese Antwort vom Heiligen selbst »ins Herz gelegt« wird. (s. o. S. 138 u. 207). Diese Art der Entsprechung (Homologia) macht den Übergang vom Verbum Mentis zum Verbum Oris möglich (s. o. 1. Teilergebnis S. 270 ff. und die daraus gezogenen Folgerungen für die Theologie S. 273 ff.). Darum haben innerhalb der religiösen Überlieferungsgemeinschaft vor allem solche Texte normativen Rang, die es je neuen Generationen gestatten, in das Gotteslob der Überlieferungsgemeinschaft einzustimmen.

Aus dieser Tatsache daß die traditionsbegründende und zugleich traditionskritische Funktion des überlieferten Wortes besonders

deutlich an seinem Gebrauch im Gottesdienst abgelesen werden kann, wird eine theologiegeschichtliche Beobachtung verständlich: Die »formgeschichtliche« Exegese, die an der je besonderen Gestalt eines kanonischen Textes seinen »Sitz im Leben« ablesen wollte, hat ihre ausgezeichneten Beispiele dort gefunden, wo der gesuchte »Sitz im Leben der Gemeinde« sich als »Sitz im Gottesdienst« erweisen ließ (vgl. dazu vor allem Hermann Gunkels Veröffentlichungen zu den Psalmen).

α) Die traditionsbegründende Funktion normativer Texte im speziell religiösen Zusammenhang

Der einzelne Sprecher innerhalb der religiösen Überlieferungsgemeinschaft, der einzelne Beter, aber auch der Prediger und Lehrer, begegnet der göttlichen Doxa, die auch vor ihm aufscheinen und ihn zur doxologischen Antwort aufrufen will, zunächst in der Gestalt des von ihm vernommenen doxologischen Menschenworts, das er sich zueigen macht. Der ausgezeichnete Ort dafür ist die doxologische Wechselrede im Gottesdienst. Insofern ist seine religiöse Erfahrung in entscheidenden Hinsichten gottesdienstlich vermittelt. Und die Umgestaltung zur Neuheit des Denkens, die den Einzelnen zur doxologischen Antwort fähig macht, geschieht an ihm durch die Teilhabe am Gotteslob der Gemeinde. Darum ist das an ihn weitergegebene Wort nicht nur nach seinem Inhalt, sondern auch seiner Form nach für ihn und für alle Glieder der Überlieferungsgemeinschaft maßgeblich: An Inhalt und Form dieses Wortes überprüfen immer neue Generationen von Hörern ihr Anschauen und Denken, um zu beurteilen, ob die subjektive Gestalt ihres Verbum Mentis dem objektiven Anspruch des Heiligen, der an sie weitergegeben wurde, entspricht. Deshalb sind religiöse Worte, die zum gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt sind, die ausgezeichneten Beispiele für »kanonische«, d. h. für die Mitglieder der religiösen Überlieferungsgemeinschaft maßgebliche und sie dieser Gemeinschaft eingliedernde Texte. Die Einzelnen können sich diese Texte nur zueigenmachen und damit in das gemeinsame Gotteslob einstimmen, indem sie dazu »praeceptis salutaribus moniti et divina institutione formati« sind, »durch einen heilbringenden Auftrag zu solchem Dienst angehalten und durch Gottes eigenes Wirken zu seiner Erfüllung in den Stand gebracht und gestaltet«: Der normative Wortlaut selbst enthält für die Mitglieder der religiösen Überlieferungsgemeinschaft die Übermittlung eines Auftrages (praeceptum), der sie in die heilbringende (salutaris)

Begegnung mit dem Heiligen einweist; und nur dieser Begegnung verdanken sie jene »formatio« ihres Anschauens und Denkens, durch die die Gottheit selbst sie zur angemessenen Antwort fähig macht. Nur kraft solcher »Formatio« sind sie im Stande (»instituti«), das doxologische Wort so auszusprechen, daß es dem Aufleuchten der göttlichen Herrlichkeit dient. Das weitergegebene doxologische Wort wird so zum traditionsbegründenden Text.

Doch sind gottesdienstliche Doxologien zwar die ausgezeichneten Beispiele, an denen die traditionsbegründende und zugleich traditionskritische Funktion normativer Texte abgelesen werden kann, aber nicht die einzigen Fälle dieser Art. Auch religiöse Erzählungen, Lebensweisungen und theoretische Aussagen gewinnen ihre spezifisch religiöse Maßgeblichkeit aus ihrer Beziehung zu der Aufgabe, die Selbstkundgabe der Gottheit durch menschliche Worte und Handlungen zu beantworten und so erst vernehmbar und erfahrbare zu machen. Erst aus diesem Zusammenhang mit dem menschlichen Dienst an der göttlichen Doxa wird verständlich, daß derartige Erzählungen, Lebensweisungen oder Belehrungen »Heilsbedeutung« besitzen. Die religiöse Erzählung gibt nicht nur historische Informationen weiter, sondern weist die je gegenwärtigen Leser oder Hörer in jene Korrelation zu Gott und seiner heilschaffenden Zuwendung ein, die durch willkürliche Veränderung des Erzähltextes verdorben werden könnte. Religiöse Lebensweisungen und Belehrungen haben nicht nur moralische bzw. theoretische Bedeutung, sondern geben an, wie der Mensch handeln, sprechen und sogar denken muß, wenn der Dienst an der Doxa Gottes nicht in Frevel umschlagen soll, der sich an Gottes Ehre vergreift.

Doxologischen Charakter haben deshalb, innerhalb des Gottesdienstes, nicht nur die hymnischen Anrufungen, sondern auch andere Arten von Texten, so vor allem Erzählungen, die den Inhalt der »gottesdienstlichen Anamnese« angeben. Denn diese Anamnese soll nicht nur die Erinnerung an vergangene Ereignisse vermitteln, sondern den erinnerten Inhalt als gegenwärtig an der feiernden Gemeinde geschehend wirksam ansagen. So weisen etwa die gottesdienstlich verlesenen »Vätergeschichten« die je gegenwärtig feiernde Gemeinde in die Rolle von Söhnen und Töchtern dieser Väter ein, an denen sich immer neu ereignet, was »in jenen Tagen« an den Vätern geschah. So wird auch die Erzählung zu einer Gestalt, in der die Doxa der Gottheit so über der feiernden Gemeinde aufleuchtet, daß diese auf die Lesung mit ihrer Doxologie antworten kann. (Ein Beispiel

dafür, daß dies nicht nur für den jüdisch-christlichen Gottesdienst gilt, bietet die Erinnerung an die Geburt des Bakchos aus der vom Blitz des Zeus getroffenen Semele und die hymnische Anrufung des gleichen Gottes mit der Ansage seiner Einkehr in der »bakchantischen Vaterstadt Theben – vgl. den Bakchos-Hymnus in der »Antigone« des Sophokles.)

Aber auch die Verlesung von Reinheitsvorschriften, an denen ablesbar wird, von welchen Taten und Unterlassungen die Individuen und die ganze Gemeinde durch besondere Lustrationsriten gereinigt werden müssen, um gottesdienstfähig zu sein, gewinnt ihre spezifisch religiöse Bedeutung durch diese ihre Beziehung zur gottesdienstlichen Feier. (Ein Beispiel dafür ist das »Abstreifen der Kriegsgreuel« durch das Gehen durch die »enge Pforte«, das im alten Rom die Voraussetzung dafür bildete, den Sieg des Triumphators als Sieg des kapitolinischen Jupiter feiern zu können.) Derartige »Reinheitsvorschriften« wirken auf das Verständnis und die Bewertung der menschlichen Lebenspraxis auch außerhalb des Gottesdienstes zurück: Menschliches Verhalten im außergottesdienstlichen Alltag wird daran gemessen, inwieweit es mit der Aufgabe der Gemeinde vereinbar oder unvereinbar sei, der Doxa der Gottheit im Gottesdienst ihre sichtbare und hörbare Gegenwartsgestalt zu geben und so »zur Ehre Gottes« beizutragen. Darum ist es stets ein Anzeichen für den Verfall des Gottesdienstes und für seine Verfälschung zu einer sakralen Selbst-Überhöhung der feiernden Gemeinde, wenn derartige Reinigungsriten außer Gebrauch kommen. Reinheitsvorschriften aber haben die Funktion, die Feiernden zu einer kritischen Selbst-Überprüfung zu veranlassen, damit sie sich fragen können, ob ihr außergottesdienstliches Leben ihrer Berufung entspricht, der Ehre Gottes zu dienen. Diese Funktion der entsprechenden Weisungen bleibt aber auch dann erhalten, wenn der Bezug zum Gottesdienst zurücktritt und das menschliche Leben als solches doxologischen Charakter gewinnen soll (»ut in omnibus glorificetur Deus«).

Schließlich können auch Bekenntnisformulierungen und, in ihrem Gefolge, lehrhafte Aussagen dazu dienen, die Bedingungen zu benennen, von denen es abhängt, ob die Gemeinde in jene Korrelation zur Gottheit eintreten kann, die es gestattet, auf das Aufleuchten der göttlichen Doxa durch das Menschenwort der Doxologie zu antworten. Hierzu gehört vor allem die weit verbreitete »protologische Auslegung« der Kult-Anamnese: Die Tat der Gottheit, die im Kult erinnert und als gegenwärtig wirkend angesagt wird, reicht

bis in die Ursprünge der Welt (oder ausgezeichneter Weltbereiche) zurück, und die Möglichkeit der Gottesdienstfeier beruht darauf, daß die Spuren dieser Gottestat der Welt von ihren Anfängen an eingestiftet sind. Nicht selten finden deshalb religiöse Erzählungen vom Anfang der Welt ihre Vollendung in Berichten über die Einsetzung des Menschen zur Feier des Gottesdienstes. Biblisch gesprochen: Im Menschenwort der Doxologie leuchtet jene Doxa Theou auf, von der immer schon, seit Erschaffung der Welt, »alle Lande voll sind«. Derartige protologische Auslegungen der Kult-Anamnese konnten sich zu Bekenntnisformeln verdichten, die die Beteiligung der jeweils verehrten Gottheit an der Gründung der Weltordnung zum Ausdruck brachten, z. B. die Beteiligung der Stadtgöttin Athene an jenem Sieg über die Giganten, aus dem die bestehende Ordnung der Welt hervorgegangen ist. Christlich entspricht dem das Bekenntnis zu Christus, der nicht nur der »Erstgeborene der Toten«, sondern zugleich der »Erstgeborene aller Schöpfung« genannt wird und von dem eine Bekenntnisformel sagt: »In ihm ist alles erschaffen und alles hat in ihm Bestand«⁶.

In der Verlesung derartiger Texte und in der auf sie rückbezogenen Predigt wird, nach dem Verständnis der Glaubenden, dem Hörer das Wort Gottes in der Gestalt des menschlichen Wortes zugesprochen. Und vor allem eine weitere, schon erwähnte Weise des Gottesworts im Menschenwort, das sakramentale Wort, gewinnt die Heilswirksamkeit, die es beansprucht, durch seinen Rückbezug auf den kanonischen Text, sei es in der Weise einer Berufung auf einen biblisch bezeugten göttlichen Auftrag (»Mandatum«), sei es, was eine solche Berufung nicht ausschließt, durch die gottesdienstliche Anamnese, die das sakramentale Wort als die Gegenwarts- und Wirkungsgestalt einer im kanonischen Text bezeugten göttlichen Heilstat begreifen läßt. So scheint der Bezug auf den kanonischen Text konstitutiv dafür, daß ein Wort, das von Menschen gesprochen wird, dem Adressaten jene heilschaffende Zuwendung Gottes zusprechen kann, die nur in Gottes eigenem Wort wirksam zum Ausdruck kommt. Das gilt für den Zusage der Sündenvergebung ebenso wie für die Aufforderung, am Herrenmahl teilzunehmen: »Nehmet und esset ...«. Das auferbauend wirksame Wort kann, theologisch verstanden, nur durch den Bezug auf kanonische Texte wirksam gesprochen werden.

⁶ Col 1,15–17; vgl. Joh 1,3.

Doxologische Anrufungen, bekennnishaft Kurzformulierungen, die den Inhalt der gottesdienstlichen Anamnese zusammenfassen, sakramentale »Spende-Formeln«, aber auch Reinheitsvorschriften, die die Bedingungen der Gottedienstfähigkeit definieren, konnten in lehrhaften Aussagen expliziert werden, z. B. über das Verhältnis der Gottheit zur erfahrbaren Welt. Dies geschieht z. B. in der christologischen Aussage über die »Welterschaffung durch den göttlichen Logos«. Auch solche Lehraussagen gewinnen für die religiöse Überlieferungsgemeinschaft normative, d. h. traditionsbegründende, freilich auch traditionskritische Funktion. Sie leiten dazu an, das, was »im Anfang« geschah und im Gottesdienst zu neuer Gegenwart »ankommt«, auf seine »Heilsbedeutung« hin auszulegen. Die feiernde Gemeinde wird »zu einer neuen Schöpfung«⁷, weil im Wort Christi, das ihr verkündet wird, jenes schöpferische Wort Gottes an sie ergeht, das »im Anfang« gesprochen wurde und bewirkt hat, daß »Licht aufstrahlte aus der Finsternis«⁸. Das christologische Dogma gewinnt seine über die bloße Belehrung hinausgehende, spezifisch religiöse Bedeutung, indem es die soteriologische Zusage begründet, daß die feiernde Gemeinde unter der Anrede dieses Christus zu »einem neuen Anfang seiner Geschöpfe«⁹ werde. Erst dadurch wird auch die dogmatische Lehre in dem Sinne zum normativen Text, daß sie weitergegeben werden muß, wenn die Glieder der Überlieferungsgemeinschaft ihre Berufung und ihren Auftrag verstehen soll.

β) Die traditionskritische Funktion normativer Texte im speziell religiösen Zusammenhang

Trotz dieser bleibenden Bindung an den überlieferten Text erschöpft sich die Überlieferung des doxologischen Wortes nicht darin, daß normative Texte wortgetreu nachgesprochen werden. Sie schließt vielmehr die Aufgabe ein, das überlieferte Wort mit den je neuen Erfahrungen neuer Generationen in ein hermeneutisches Wechselverhältnis zu bringen (s. o. 1. Teilergebnis S. 270 ff. und die daraus gezogenen Folgerungen für die Theologie S. 273 ff.). Daraus wird verständlich, daß auch und gerade die Geschichte des Gottesdienstes die Geschichte seiner beständigen Weiterbildung einschließt: »Kulturreformen« sind in der Geschichte religiöser Überlieferungsgemein-

⁷ 2 Kor 5,17.

⁸ 2 Kor 4,6.

⁹ Jak 1,18.

schaften keine seltenen Ausnahmen, sondern, in größeren oder kleineren zeitlichen Abständen, die Regel. Im Zusammenhang solcher Weiterbildungen des Gottesdienstes wird der überlieferte normative Text, z. B. ein im Gottesdienst verwendeter Hymnus, nicht nur jeweils neu ausgelegt, sondern häufig auch »fortgeschrieben«, also etwa durch neue Strophen erweitert oder auch redaktionell verändert. Dann kann die kritische Frage entstehen, ob das erweiterte oder veränderte doxologische Wort (gemeinsam mit dem umgestalteten gottesdienstlichen Ritus) dem menschlichen Belieben überantwortet worden sei, oder ob es noch seine Aufgabe erfüllt, der Selbstkundgabe der Gottheit ihre Erscheinungsgestalt im Menschenwort zu verschaffen.

Entsprechendes gilt von der Weise, wie andere Texte der religiösen Überlieferung durch Zusätze erweitert oder redaktionell neu gestaltet werden. Nicht nur solche Texte, die zum gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt sind, auch Erzählungen, Belehrungen, Gesetzestexte, die zum normativen Textbestand der religiösen Überlieferung gehören, sind in ihrer jeweils vorliegenden Gestalt aus einer »Redaktionsgeschichte« hervorgegangen, an welcher die veränderten Bedingungen ihres Gebrauchs in der Geschichte der religiösen Überlieferungsgemeinschaft abgelesen werden kann. Ihrer Intention nach dienen solche »Neu-Redaktionen« nicht dazu, die überlieferte Botschaft durch eine neue zu ersetzen, sondern dazu, sie in veränderten Situationen neu zur Sprache zu bringen. Auch das durch neue Strophen erweiterte »Schilfmeerlied« bleibt, im Bewußtsein der Gemeinde, »das Lied des Mose« (bzw. der Mirjam). Auch das in einer langen Redaktionsgeschichte entstandene Corpus des »Pentateuch« ist, im Bewußtsein der Überlieferungsgemeinschaft, »das Gesetz, das Mose den Kindern Israels gegeben hat« (so noch heute der liturgische Zuruf an die Thorah bei ihrer »Aushebung aus der Lade« im jüdischen Gottesdienst).

Entstehen nun Zweifel daran, ob der »fortgeschriebene« Text mit Recht den Anspruch erhebt, das »alte Wort« nur in neuer, der veränderten Rezeptionsbedingung entsprechender Gestalt zur Sprache zu bringen, dann kann diese Frage einem Seher vorgelegt oder die Gottheit selbst in einem Orakel befragt werden (vgl. die Befragung der Seherin Hulda anläßlich der Auffindung des [Ur-] Deuteronomiums durch den König Josia¹⁰). Denn die Neufassung einer

¹⁰ 2 Kön. 23, 13 ff.

normativen Schrift gilt nur dann als legitim, wenn sie menschlicher Willkür entzogen bleibt. In anderen Fällen kann es angezeigt erscheinen, auch die ältere Textgestalt unverändert zu bewahren, sie »neben« der neuen Textgestalt im Kanon normativer Schriften zu bewahren und die jüngere daraufhin zu erproben, ob sie sich an der älteren hermeneutisch bewährt. So blieb etwa jene Gestalt der Erzählung von der Herausführung aus Ägypten und vom Bundesschluß am Sinai, die im Buche Exodus ihre Gestalt gefunden hatte, auch dann erhalten, als im Buche Deuteronomium die gleichen Ereignisse noch einmal erzählt und auch in dieser jüngeren Form als kanonisch anerkannt worden waren. An der »Conchordantia« (von »Chorda«, die Saite) der Texte, ihrem »Zusammenklang« (Symphonía), soll sich dann die unverfälschte Einheit der Botschaft erweisen. Auch dieses Verfahren wird verständlich, wenn man daran eine Regel abzulesen versucht: Dem normativen Text muß gegenüber allen Versuchen seiner aktuellen Aneignung und aktualisierenden Gestaltung sein Eigenstand gewahrt bleiben, wenn er seine nicht nur traditionsbegründende, sondern vor allem auch traditionskritische Funktion erfüllen soll. Andernfalls entstünde die Gefahr, daß der Dienst am Wort in einen Akt der Eigenmacht des Sprechers gegenüber der ihm anvertrauten Botschaft umschlägt.

Die Gefahr, daß der Dienst am Wort in ein eigenmächtiges Verfügen über die Botschaft umschlägt, hat viele Gestalten. Sie braucht nicht einmal durch Eingriffe in den überlieferten Text wirksam zu werden. Sie kann auch darin bestehen, daß der »Diener am Wort« vorweg irgendwelche Bedürfnisse des menschlichen Lebens entdeckt und dann versucht ist, den kanonischen Text darauf abzufragen, in welcher Selektion und Interpretation er sich als geeignet erweist, diese Bedürfnisse zu befriedigen. Aus dem Dienst am Wort wird dann seine Indienstnahme zur Erreichung vorweg definierter Ziele. In die gleiche Richtung gehen gewisse heute gelegentlich empfohlene Versuche, für neu auftretende Lebenssituationen neue Sakramente zu »erfinden«, die den neuen Lebensbedürfnissen entsprechen. Die Versuchung zur Eigenmacht kann aber auch darin bestehen, daß der Verkünder nach eigenem, wenn auch pflichtmäßigem Ermessen darüber entscheidet, welche Bedürfnisse seiner Hörer er als Quelle einer inneren Unfreiheit beurteilt und daher als überwindungsbedürftig erklärt, welche anderen dieser Lebensbedürfnisse er als Bedingungen eines erfüllten Lebens beurteilt. Sucht er sich dann unter diesem Gesichtspunkt aus der Menge überlieferter normativer Texte die geeig-

neten »Belegstellen« aus, und orientiert er sich bei der Auslegung an dem Ziel, dem Hörer eine Hilfe bei der Entscheidung zwischen befreiender Bedürfnis-Askese und erfüllender Bedürfnis-Befriedigung zu geben, dann wird der Dienst am Wort zu einer bloßen moralischen Lebenshilfe, die der Prediger seinen Hörern aus eigener praktischer Lebensweisheit anzubieten versucht. (An späterer Stelle wird deutlich zu machen sein, daß auch das »tropologische« Bedeutungsmoment kanonischer Schriften nicht mit dem Ausdruck einer derartigen »moralischen Menschenweisheit« verwechselt werden darf.)

Gerade an solchen Gegenbeispielen wird deutlich: Sowohl die Textgestalt normativer Texte als auch ihr Gebrauch müssen gegen menschliche Willkür gesichert werden, wenn die Diener am Wort sich als »getreue Diener« erweisen sollen, die nicht für ihre eigene Weisheit Zustimmung fordern, sondern die wirksame Anrede Gottes unverfälscht an die Gemeinde weitergeben.

d) Kanonizität und Veränderungsverbot

Ein besonders wirksames Mittel, um sicherzustellen, daß der normative Text gegenüber der Überlieferungsgemeinschaft traditionsbegründend, aber auch traditionskritisch zur Geltung gebracht werden kann, besteht darin, seiner »Neu-Redaktion« und »Fortschreibung« Grenzen zu ziehen. Dann wird er in seinem Wortlaut durch sakrale Verbote vor Veränderungen geschützt. »Wer diesen Worten etwas hinzufügt oder von ihnen etwas wegnimmt, der sei verflucht«¹¹.

Lehrreiche Beispiele dafür bieten wiederum Verbote der Umgestaltung von Texten und Riten im gottesdienstlichen Gebrauch. Diskussionen über die Grenzen legitimer Umgestaltung derartiger Riten und Texte sind in Athen, anläßlich der Reform der Panathenäenfeier unter Perikles, aber auch in Rom anläßlich der Neugestaltung der Säkularfeier unter Augustus geführt worden. Sofern nun die Entscheidung derartiger Fragen eigenen Gremien übertragen wurde, und sofern diese Gremien die Grundsätze, nach denen sie entscheiden haben, öffentlich bekanntmachen, entstand ein neues Genus religiöser Rede: ausformulierte Lehrsätze, die angeben sollten, jenseits welcher Grenzen das doxologische Wort (und die ihm entsprechende gottesdienstliche Handlung) in frevelhafte Eigenmächtigkeit der

¹¹ Vgl. Apoc. 22,18.

Menschen umschlägt. Bekanntgeworden ist vor allem das Reskript der attischen Religionsbehörde mit dem zentralen Satz »Die Taten der Göttin sind nicht vermehrbar« und dem daraus gefolgerten Verbot, dem Gedenken an die urzeitlichen Taten der Athene in Ritus und Kultwort neue Taten der gleichen Gottheit in der Geschichte der Stadt Athen hinzuzufügen.

Texte, die zur Vergegenwärtigung göttlicher Worte und Taten im Gottesdienst bestimmt sind, vor allem also Texte der sakramentalen Anamnese, sind deswegen die klassischen Anwendungsfälle des sakralen Veränderungsverbots. Nun hat sich aber gezeigt: Auch andere normative Texte einer religiösen Überlieferungsgemeinschaft, z. B. Erzählungen, Belehrungen, Gesetzesvorschriften, dienen dazu, die Überlieferungsgenossen zur Erfüllung ihres doxologischen Auftrags fähig zu machen. Auch sie werden dann durch sakrale Veränderungsverbote dagegen geschützt, ihren traditionsbegründenden und zugleich traditionskritischen Eigenstand gegenüber der Überlieferung zu verlieren. Dann liegt es nahe, eine Liste (»Kanon«) derjenigen Schriften aufzustellen, die auf solche Weise der menschlichen Verfügung entzogen werden. Durch Aufnahme in ein derartiges Verzeichnis wird der normative Text zu einem im engeren Sinne des Wortes »kanonischen«. Und die auf solche Weise vor allen sonstigen normativen Überlieferungstexten ausgezeichneten Schriften werden zur »Heiligen Schrift«.

Daraus freilich entsteht eine weiterführende Frage. Sie ergibt sich daraus, daß auch das wirkende Gotteswort nur in der Gestalt des Menschenworts vernehmbar wird – zunächst in der Gestalt der Antwort, die Propheten und Apostel auf Gottes Anrede gegeben haben, sodann aber in der Gestalt der Antwort, die die Diener am Wort auf das ihnen im Schriftwort vermittelte Gotteswort geben. Auch die »Heilige Schrift« bleibt Gotteswort der Knechtsgestalt des Menschenworts. Ja sie ist in der Theologie stets als das ausgezeichnete Beispiel des »Gottesworts im Menschenwort« verstanden worden. Dann aber muß gefragt werden: Wie kann das göttliche Wirkwort in der doppelten Gestalt des biblisch hinterlegten Schrift-Wortes von Propheten und Aposteln und des Schrift-Gebrauchs von Predigern und Glaubenszeugen weitergegeben werden, ohne daß der »tote Buchstabe« sich an die Stelle des »lebenschaffenden Geistes« setzt, aber auch ohne daß theologische Menschenweisheit sich anmaßt, nach eigenem Ermessen diesem Buchstaben neues »Leben« zu verleihen? Wie wird gesichert, daß Schrift und Schriftgebrauch jenes wir-

kende Wort Gottes vermitteln, das allein Leben zu schaffen vermag? Jede Theorie der Schrift und ihres Gebrauchs muß also stets eine Theorie des wirkenden Wortes und seiner Weitergabe einschließen und zugleich deutlich machen, welches Schriftverständnis und welcher Schriftgebrauch geeignet sind, diese doppelte Gefahr zu vermeiden.

Um diese Frage zu beantworten, ist es nötig, die spezifisch »oikodometische« Funktion des geschriebenen und zu kanonischer Geltung erhobenen Textes genauer zu bestimmen, also seine Funktion beim Aufbau des »Tempels [Oikos] aus lebendigen Steinen«. In dieser Hinsicht aber ist dem bisher Gesagten eine Präzisierung hinzuzufügen: Die »kanonischen Schriften« der Bibel sind durch eine besondere Art der Maßgeblichkeit ausgezeichnet, durch die sie sich von anderen normativen Texten (auch geschriebenen Texten) innerhalb der Überlieferungsgemeinschaft unterscheiden, z. B. von liturgischen Büchern, Katechismen (etwa dem »Heidelberger Katechismus« Calvins) oder von »Bekenntnisschriften« (etwa solchen der Lutherischen Kirche) und sogar von den als normativ anerkannten Beschlüssen der Konzilien. Diese Auszeichnung verdanken sie nicht der Schriftform als solcher, als ob das Geschriebene dem wirkenden Wort Gottes gemäßer wäre als die lebendig verlautende Rede. Wäre es so, dann bliebe unverständlich, warum Jesus (im Unterschied von den »Schriftpropheten«, aber auch von »Religionsstiftern« und »Reformatoren« anderer Religionen) nicht eine einzige geschriebene Zeile hinterlassen hat. Die Heilige Schrift verdankt ihren besonderen Rang vielmehr der Überzeugung der Glaubenden, daß sie in ihrer »kanonischen« Unveränderlichkeit bezeugt, daß die menschliche Antwort, die im Verlauf der Glaubensgeschichte immer neu gegeben wird, dem wirkenden Wort der göttlichen Anrede nichts hinzufügen *kann*, und daß der Versuch einer solchen Hinzufügung nicht unternommen werden *darf*, weil das Heilswirken Gottes selber »unvermehrbar« ist.

Damit wird zugleich deutlich: Die Berufung auf den kanonischen Text ist, im Zusammenhang gläubigen Sprechens, mehr als der Hinweis auf »Quellen«, aus denen die gelehrte Hypothesenbildung von Theologen ihre Beurteilungsmaßstäbe und Rechtfertigungsgründe gewinnt. Sie ist auch mehr als die Zitation »klassischer« Texte, an denen die Lesergemeinde eines Dichters ihr Selbst- und Weltverständnis überprüft, um zu ermitteln, ob sie hinter jene Umgestaltung ihres Anschauens und Denkens zurückgefallen ist, die in derartigen Texten bezeugt und den Lesern abverlangt wird. Die

Schrift ist Norm aller Weisen des Glaubensverständnisses vor allem deshalb, weil sie nicht nur das subjektive Glaubensverständnis der Propheten und Apostel dokumentiert, an dem alle späteren Generationen der Glaubenden sich orientieren, auch nicht nur eine Verwandlung des Anschauens und Denkens bezeugt, die den Verfassern der Heiligen Schriften unter Gottes Anrede widerfahren ist und an den Hörern des Wortes erneut geschehen soll; sie ist die aller Veränderung durch »Menschenweisheit« entzogene Norm, weil sie den Vorrang der heilswirksamen göttlichen Anrede vor allen Weisen zur Geltung bringt, wie die Gemeinde diese göttliche Anrede in den Akten des Glaubens beantwortet. Sie normiert also nicht nur alle Weisen des theoretischen Verstehens, die im Laufe der Überlieferungsgeschichte entwickelt worden sind, sondern vor allem alle Weisen des heilsvermittelnden Dienstes, der den Dienern am Wort aufgetragen ist, und alle Weisen des Hörens, durch die dieser Dienst an den Glaubenden wirksam werden soll. Darum muß das Wort des Predigers, des Beters, aber auch des theologischen Lehrers als die historisch wandelbare Gestalt des Menschenworts sich an dem in der Schrift auf unüberbietbare Weise bezeugten Gotteswort kritisch messen lassen, dem es dienen will, weil von ihm allein das Heil der Hörer erhofft werden kann. Gerade diese Bedeutung der Schrift als der Norm allen wirkenden Wortes muß daher genauer beschrieben werden, wenn ihre Funktion innerhalb aller Formen der »auferbauenden Rede« bestimmt werden soll.

Erst aus solchen Überlegungen wird verständlich, daß die kanonischen Schriften nicht einfach Stereotype sind, sondern eine Geschichte haben, und daß sie dennoch dieser Geschichte gegenüber in kritischer Weise ins Spiel gebracht werden können: Was an ihnen als Folge redaktioneller Eingriffe erkennbar ist, wird zum Anzeichen der veränderten Funktion entsprechender Texte und Textteile im veränderten gottesdienstlichen (und außergottesdienstlichen) Zusammenhang. Und was als veränderungs-resistente Stereotypie feststellbar ist, die aller »Fortschreibung« und Neu-Redaktion Grenzen setzt, wird zum Anzeichen dafür, daß der Mensch, der zum Diener des wirkenden Gottesworts berufen ist, nicht über dem Worte steht, sondern »überliefert, was auch er empfangen hat«¹². Die menschliche Treue zum biblischen Text antwortet Gottes eigener Treue, durch welche

¹² 1 Kor 15,3.

dieser keines seiner Worte »dahinfallen läßt«, sondern sich, auch über menschliches Versagen hinweg, die Gemeinde der Hörer erhält, denen er sein wirksames Gnadenwort zuspricht.

e) »Normativität«, »Kanonizität« und »Gebrauch«

Wittgensteins sprachphilosophische Regel »Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache«¹³ bestätigt und verallgemeinert das ältere und in manchen Hinsichten differenziertere Ergebnis, zu dem die »formgeschichtliche« Schule der Exegese auf dem speziellen Felde biblischer Textbetrachtung gelangt war: An der jeweils vorfindlichen grammatischen Form eines Textes ist sein »Sitz im Leben« (sein »Gebrauch« in der Sprache einer religiösen Kommunikations- und Überlieferungsgemeinschaft) ablesbar. Gewisse Störungen dieser grammatischen Form (sprachliche »Brüche«) sind Anzeichen einer »Redaktionsgeschichte«, die ihrerseits anzeigt, daß der Text unter neuen historischen Bedingungen eine neue Verwendung in der Gemeinde gefunden, einen neuen »Sitz im Leben« gewonnen hat. Dieser teils konstante, teils sich verändernde »Sitz im Leben« muß erkannt sein, wenn die Bedeutung des Textes erfaßt werden soll. In der Terminologie der »Allgemeinen Zeichentheorie« gesprochen: Die »pragmatische« Betrachtung eines Textes, die herausfinden will, was Menschen »tun« (práttousin), wenn sie einen Komplex sprachlicher Ausdrücke verwenden, gewinnt ihren Leitfaden in der Analyse seiner grammatischen Gestalt und eröffnet so erst die Möglichkeit, in einer »semantischen« Betrachtung die Bedeutung des Gesagten bzw. Geschriebenen zu bestimmen. Kurz: Es ist der Gebrauch, der, an der grammatischen Form ablesbar, die Bedeutung des Gesagten erkennen läßt. Wer darum eine Theorie entwickeln will, die die Bedeutung normativer Texte für Überlieferungsgemeinschaften beschreiben soll, dem ist zunächst die Geduld abverlangt, an den Selbstzeugnissen solcher Überlieferungsgemeinschaften den Gebrauch derartiger Texte abzulesen.

Ob und in welchem Sinne ein überlieferter Text in einer Überlieferungsgemeinschaft als normativ anerkannt wird, erkennt man an der Weise seines Gebrauchs. Solche Texte werden häufig, insbesondere bei wichtigen Anlässen, zitiert; man legt besonderen Wert

¹³ L. Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen I, nr. 43.

darauf, daß ihre Kenntnis unter den Mitgliedern der Überlieferungsgemeinschaft lebendig bleibt; man beruft sich auf sie, um diejenige »Formatio Mentis« zu beschreiben, um die die Mitglieder der Überlieferungsgemeinschaft sich zu bemühen haben; und insbesondere gelten sie als Instanzen zur Entscheidung von Kontroversen, die innerhalb der Gemeinschaft auftreten können. So kann innerhalb der »Bildungsgemeinschaft« ein Dichterwort bald als die Kurzformel einer Lebensweisheit zitiert werden, die in wechselnden Lebenssituationen ihre Orientierungskraft bewährt, bald als Erinnerungszeugnis, das an die Ursprünge der eigenen »Bildung« gemahnt und deren möglicher Auflösung entgegenwirkt, bald als Kennwort derer, die im Umgang mit derartigen Texten zu ihrem Selbst- und Weltverständnis gefunden haben, bald auch als »Dictum probans«, durch das eine bestimmte Weise dieses Selbst- und Weltverständnisses als überlieferungsgemäß ausgewiesen werden soll. Gerade an der Vielheit solcher »Verwendungen« kann abgelesen werden, auf welche Weise ein solcher Text für eine jeweils bestimmte Überlieferungsgemeinschaft maßgeblich ist, aber auch von welcher Art jene »Lesergemeinde« ist, die sich an derartigen Texten orientiert und selbstkritisch überprüft.

Dabei sind es zumeist Texte sehr unterschiedlicher literarischer Art, die innerhalb der gleichen Überlieferungsgemeinschaft als normativ gelten (s. o. S. 290 ff.). Gerade an der Weise, wie diese unterschiedlichen Texte sich in ihrem Gebrauch gegenseitig beleuchten, wird deshalb deutlich, auf welche Weise sie traditionsbegründend und zugleich traditionskritisch wirksam sind und wie sich in ihrem Gebrauch die jeweilige Überlieferungsgemeinschaft konstituiert. Und sogar die gleichen Texte können innerhalb der gleichen Überlieferungsgemeinschaft auf unterschiedliche Weise gebraucht und als normativ, traditionsbegründend und traditionskritisch zugleich, zur Geltung gebracht werden. Auch diese Vielfalt der Gebrauchsweisen ist charakteristisch für die Eigenart der jeweiligen Überlieferungsgemeinschaft.

All dies gilt auch für die religiöse Gemeinde und ihren Gebrauch der in ihrem Sinne »kanonischen« Texte. Bei der Betrachtung dieses Gebrauchs treten jedoch zugleich die schon erwähnten Differenzen hervor, die die im religiösen Sinne »kanonischen« Bücher von anderen normativen Texten religiöser oder profaner Art unterscheiden. Diese Differenz aber ist nicht formal, sondern inhaltlich begründet, nicht in der puren Tatsache der Schriftlichkeit oder auch der Auf-

nahme in den Kanon, sondern durch die Aufgabe, das wirkende Gotteswort in der Gestalt des Menschenworts weiterzugeben. Soeben wurde gesagt: Daß Gott keines seiner heilswirksamen Worte jemals »dahinfallen läßt«, ist Ausdruck seiner freien Gnade, mit der er sich die Gemeinde derer erhält, an die dieses Wort gerichtet ist. Darum kann dieses Wort nur durch diejenigen weitergegeben werden, die Gott in freier »Erwählung« dazu bestimmt hat. Diese Erwählung gilt zwar der ganzen Gemeinde der Hörenden in allen Generationen, die zu Hörern werden, um zu weitergebenden Sprechern zu werden. Aber weil es das eine und bleibende heilswirkende Wort ist, das auf solche Weise weitergegeben werden soll, ist auch die Antwort seiner ersten Zeugen, in deren Antwort dieses Wort zur Sprache gekommen ist, Ausdruck ihrer bleibenden Erwählung und bleibt deswegen für die ganze Kette der Hörer und Sprecher von bleibender Maßgeblichkeit. Kanonische Texte enthalten diejenige Antwort, die die »erwählten ersten Zeugen« auf die aufleuchtende Doxa des Heiligen gegeben haben. Die Freiheit, mit der das Heilige sich zeigt oder verhüllt, findet ihren Ausdruck in der »Erwählung« dieser Zeugen, aber auch in ihrer Beauftragung, ihr Zeugnis so auszusprechen, daß es all denen gilt, die Gott selbst zu Hörern des Wortes bestimmt hat.

Zuweilen ist von einer solchen Beauftragung in den kanonischen Texten selber ausdrücklich die Rede. Ein Seher erhält den Auftrag, seine Visionen einer Gemeinde von Hörern mitzuteilen. Ein Prophet erhält den Auftrag, das gehörte Wort dem von Gott selbst bestimmten Adressaten (z. B. einem König oder dem ganzen Volk) mitzuteilen oder es in einem Buch aufzuzeichnen und so kommenden Lesern zugänglich zu machen. Der vorliegende Text bezeugt so nicht nur die Erwählung des Zeugen, sondern auch die Berufung von Menschen zu »Hörern des Wortes«. Aber auch dort, wo der Text nicht von einer solchen Beauftragung seines Verfassers berichtet, geht ein solches Verständnis des Textes aus seinem Gebrauch in der Leser-Gemeinde hervor. In vielen Religionen, aber auch in der christlichen Gemeinde kann die »*Traditio Verbi*« in eigenen rituellen Handlungen, etwa im Zusammenhang von Initiations-Ritualien, vollzogen werden, durch die solche Texte von anderen Weisen der religiösen Rede unterschieden werden. Als wirksame Handlungen zeigen solche Riten an, daß das Heilige sich die Hörer seines Wortes selber erschafft. In anderen Fällen geht der Verlesung des kanonischen Textes eine Akklamation der hörenden Gemeinde voraus, die die Gottheit begrüßt, weil sie von ihr die Befähigung zum Hören

erwartet (etwa in der Anrufung im christlichen Gottesdienst: »Gloria tibi, Domine«), während sie zugleich bekennt, daß nicht aus eigener Kraft dazu fähig wäre (»Unser Sinnen und Verstand ist mit Finsternis umhüllet«).

Dieser besondere Gebrauch des kanonischen Textes wird nur dadurch verständlich, daß er von der Überzeugung der Glaubenden geleitet ist, in ihm das Wort eines »erwählten Zeugen« zu vernehmen, der den besonderen Auftrag erhalten hat, sein Zeugnis weiterzugeben und deshalb auch nur in der Kraft dieses Auftrags die Berufung der Gemeinde zu Hörern des Wortes wirksam weitergeben kann. Mit diesem Verständnis des kanonischen Textes hängt ein zweites Unterscheidungsmerkmal seines Gebrauches zusammen: Der Lesergemeinde eines Dichters steht es frei, welche Teile seines Werks sie in ihren »Lektürekanon« aufnehmen oder aus ihm wieder ausscheiden will. Die Rechtsgemeinschaft kennt in vielen Fällen eigene rechtswirksame Akte, in denen ein überlieferter Gesetzestext als »heute noch gültig« anerkannt oder aus dem Kanon maßgeblicher Rechtsnormen entfernt wird. »Lex posterior abrogat legi priori« (»Das jüngere Gesetz kann das ältere außer Kraft setzen«). Die religiöse Überlieferungsgemeinschaft hat, ihrem eigenen Selbstverständnis nach, einen solchen Ermessensspielraum nicht. Zwar kann es in der Überlieferungsgemeinschaft Diskussionen darüber geben, welche Schriften zum Kanon gehören. Und der Kanon hat offensichtlich seine Entstehungsgeschichte. Aber über die Aufnahme von Schriften in den Kanon wird nicht von Fall zu Fall nach Gesichtspunkten ihrer »Anwendbarkeit auf die veränderte Lebenssituation der Gemeinde« entschieden; und einmal in den Kanon aufgenommene Schriften werden auch dann, wenn von ihnen kein »Gebrauch« mehr gemacht wird, nicht aus dem Kanon entfernt. Auch vermeintlich oder wirklich »stroherne Episteln« werden weiter tradiert. Sofern dagegen Veränderungen im Kanon heiliger Bücher geschehen (was recht selten vorkommt), bedürfen sie der Berufung auf einen unmittelbaren göttlichen Auftrag.

Auch die Treue, mit der die religiöse Überlieferungsgemeinschaft den Bestand kanonischer Schriften bewahrt, folgt deshalb nicht bloß einem »formalen Schriftprinzip«, sondern hat einen inhaltlichen Grund. Jenes »Aufleuchten der göttlichen Herrlichkeit«, das in derartigen Texten bezeugt wird, wird nicht nur als Ausdruck der Freiheit des Heiligen verstanden, das »sich zeigt, wem es will, und verbirgt, wem es will«, sondern zugleich als Zusage seiner Treue. Nur in

dieser Kraft der göttlichen Treue hat das einmal gesprochene und durch die »erwählten Zeugen« weitergegebene Wort auch dann Bestand, wenn der gesamte Erfahrungszusammenhang der individuellen und gemeinschaftlichen Weltorientierung zusammenbricht. »Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen«. (In manchen religiösen Überlieferungsgemeinschaften wird deswegen die Überzeugung ausgesprochen, daß die »Urschrift« des kanonischen Textes »im Himmel aufbewahrt« und damit allen Gefährdungen dieser Welt enthoben sei.) Das Hören auf den heiligen Text und die doxologische Antwort, die auf ihn gegeben wird, werden so zum Ausdruck eines »Standgewinns in der Zuversicht«, die sich durch keine Krise des eigenen Selbst- und Weltverstehens beirren läßt. Die Beharrlichkeit, mit der die Angehörigen der religiösen Gemeinschaft »das Wort bewahren«, wird so zur Antwort auf die göttliche Treue und in diesem Wechselverhältnis von Anrede und Antwort zugleich zum Ausdruck einer Hoffnungs-Gewißheit, die den Grund »kennt«, der auch alle Phasen der eigenen Geschichte zur Einheit zusammenhält.

Gleichwohl treten nicht selten erhebliche Divergenzen auf zwischen der Anerkennung der »Kanonizität« eines Textes und seinem Gebrauch in der Überlieferungsgemeinschaft; und auch diese Divergenzen können mit dem Bewußtsein der Notwendigkeit verbunden sein. Auch in Zeiten, in denen in einem Staat die Rechtsgültigkeit von strafrechtlichen Bestimmungen gegen Gotteslästerung unstrittig ist, kann die tatsächliche Verurteilung von Personen wegen Blasphemie zur Ausnahme werden. Man scheut sich dann vor einem »exzessiven Gebrauch« der entsprechenden Rechtsvorschriften. Ähnlich können auch solche Lehrer, die nicht daran zweifeln, daß gewisse Dramen von Goethe oder Schiller zum schulischen »Lektürekanon« gehören, mehr Zeit und didaktische Bemühung auf die Behandlung anderer, in keinem derartigen Kanon aufgeführten Werken der Dichtkunst verwenden. Auf wiederum vergleichbare Weise besteht unter Christen zwar Einmütigkeit über den »kanonischen Rang« aller »fünf Bücher des Moses« (des »Pentateuch«). Aber die Kult- und Reinheitsvorschriften des kanonischen Buches Levitikus werden von der überwältigenden Mehrheit der christlichen Gemeinschaften nicht als Normen zur Beurteilung der gottesdienstlichen und außergottesdienstlichen Praxis verwendet. Auch Strafrechtsvorschriften des Buches Deuteronomium, etwa die Anordnung der Todesstrafe durch Steinigung für einen ungehorsamen, der Trunksucht

verfallenen Sohn¹⁴, stehen in Büchern, die in das Verzeichnis kanonischer Schriften aufgenommen sind, werden aber in der christlichen Gemeinde weder im traditionsbegründenden noch im traditionskritischen Sinne gebraucht. Und das Gebot aus dem gleichen biblischen Buche, die Diener fremder Götter im eigenen Lande auszurotten¹⁵, dessen Nicht-Beachtung die Verwerfung des Königs Saul begründet¹⁶, wird von Christen, die die Kanonizität dieses Buches anerkennen, nicht nur faktisch nicht mehr befolgt, sondern eine derartige Praxis würde, aufgrund anderer biblischer Zeugnisse, als bibelwidrig beurteilt. Die unbestritten bleibende Feststellung, daß es sich hier um kanonische Texte handle, bleibt daher für deren Gebrauch nur in sehr unterschiedlichen Graden maßgeblich, in Grenzfällen nahezu folgenlos; oder dieser Gebrauch wird durch eine Auslegung möglich gemacht, der dem Wortlaut des Textes widerstreitet (z. B. indem gesagt wird, die Texte, die die Tötung von Feinden befehlen, seien auf den »Feind im eigenen Herzen« zu beziehen, der auch den Christen zu verborgenen Weisen des Götzendienstes verführt und daher »ausgerottet« werden muß). Andererseits gibt es Texte, die von Teilen der Christenheit nicht als »kanonisch« anerkannt werden (wie jene Teile des griechischen Alten Testaments, der »Septuaginta«, die kein Äquivalent in der hebräischen Bibel haben), die aber in anderen Teilen der Bibel als normative Texte herangezogen werden und in dieser Verwendung wenigstens sekundär normative Bedeutung besitzen und deshalb von manchen Theologen »deuterokanonisch« genannt werden.

Derartige Divergenzen zwischen der Anerkennung eines Textes als »kanonisch« und seinem tatsächlichem Gebrauch machen es schwer, anzugeben, was die Anerkennung der Kanonizität eines Textes tatsächlich bedeute und was für das Leben einer Überlieferungsgemeinschaft tatsächlich davon abhängt, ob ein faktisch (oder sogar cum opinione necessitatis) nicht verwendeter Text zum Kanon der normativen Schriften gerechnet werde oder nicht. Eine Regel für den Umgang mit solchen Texten, die zwar kanonisch sind, deren Gebrauch aber in einer veränderten Situation der Überlieferungsgemeinschaft nicht mehr als geboten erscheint, ist das Gebot, »kein

¹⁴ Dtn 22,20 ff.

¹⁵ Dtn Kap 7 und Kap 13.

¹⁶ 1 Sam 15,11 ff.

Jota und Häkchen« des kanonischen Textes »hinfallen zu lassen, ehe alles zur Fülle gebracht ist«¹⁷.

Damit aber ist zugleich eine Auslegungsregel angegeben, die ganz allgemein den Gebrauch kanonischer Texte bestimmt, auch solcher, deren fortdauernde Geltung unstrittig ist: Alle kanonischen Texte sind gerade deswegen von bleibender Maßgeblichkeit, weil sie in die Geschichte der religiösen Überlieferungsgemeinschaft einbezogen bleiben und in ihrer jeweils vorliegenden Gestalt auf eine noch ausstehende »Fülle« jener göttlichen Anrede an die Hörer und Leser dieser Texte verweisen. Alle kommenden Ereignisse in der Geschichte der Überlieferungsgemeinschaft und der Individuen, die ihr angehören, müssen im Lichte solcher Texte so verstanden werden, daß an ihnen »die Schrift erfüllet wird« – nicht bloß im Sinne der Applikation einer allgemeinen Regel, die in diesen Texten bezeugt wäre, sondern in dem Sinne, daß die göttliche Zuwendung, die in diesen Texten bezeugt wird, in der neuen Zuwendung des gleichen Gottes an die späteren Geschlechter zu ihrer Fülle gelangen wird. (An späterer Stelle, im Zusammenhang einer Philosophischen Einübung in die Christologie, wird davon zu handeln sein, daß dies nach christlicher Überzeugung in ausgezeichnetem Maße von den Ereignissen des Todes und der Auferweckung Jesu gilt, in denen die ganze Geschichte der Ekklesia Israel in ihre Fülle gelangt.) Der Text ist insofern vorläufig und bleibend verbindlich zugleich. Er ist vorläufig, weil das wirkende Wort Gottes, das er weitergibt, dem Hörer einen Weg in eine zukunfts-offene Geschichte aufschließt. Und er ist bleibend verbindlich, weil diese Zukunft nicht durch »ewige Wahrheiten« garantiert ist, die aus allem Bezug zur Geschichte herausgelöst wären, sondern durch die Treue Gottes, die er den »Vätern« als den erwählten und beauftragten Zeugen seines Heilswirkens erwiesen hat.

Ist diese Auslegungsregel einmal entdeckt, dann wird sie auch auf solche kanonischen Texte anzuwenden sein, die die religiöse Überlieferungsgemeinschaft »cum opinione necessitatis« (also nicht aus Willkür, sondern in dem Bewußtsein, dazu verpflichtet zu sein) nicht mehr in ihrem ursprünglichen Sinne gebraucht. Reinheitsvorschriften, aber auch Bestimmungen des kanonischen Strafrechts, können dann, im Sinne von Luthers »primus usus legis«, als Zeugnisse einer »Erhaltungsgnade« gedeutet werden, durch die Gott sein

¹⁷ Mt 5,17 ff.

Volk vor Verführung von außen und Selbstzerstörung im Innern bewahrt hat, um es für eine spätere Phase seiner Geschichte aufzubewahren, in der die Erwählung dieses Volkes »zur Fülle gelangt« sein wird und die wörtliche Erfüllung dieser Regeln nicht mehr notwendig ist.

Der »rechte Gebrauch« des kanonischen Textes ist deshalb daran zu erkennen, daß er seiner Funktion in der Geschichte der religiösen Überlieferungsgemeinschaft entspricht: einer Geschichte, die als ganze als das »Zur-Fülle-bringen« dessen verstanden werden muß, was Gott an den erwählten und beauftragen Zeugen gewirkt hat. Indem aber soeben von einem »rechten Gebrauch« derartiger Texte gesprochen wurde, ist schon mitgesagt: Nicht jeder faktisch vorkommende Gebrauch eines solchen Textes kann in gleicher Weise als legitim beurteilt oder gar als maßgeblich anerkannt werden. Das tun auch und gerade die Mitglieder einer Überlieferungsgemeinschaft nicht. Es gehört gerade zum Gebrauch normativer Texte, daß innerhalb der Überlieferungsgemeinschaft über ihre rechte Verwendung gestritten werden kann. Gerade normative Texte sind, wegen der Autorität, die sie besitzen, in besonderem Maße mißbrauchgefährdet. Darum gehört auch die Diskussion um mögliche Fehlformen des Gebrauchs derartiger Schriften zu der Weise, wie diese Schriften ihren »Sitz im Leben« der Überlieferungsgemeinschaft finden. Und das Ringen um Kriterien, die eine Unterscheidung zwischen »rechtem Gebrauch« und Mißbrauch solcher Texte gestatten, bildet einen konstitutiven Teil im Leben einer Überlieferungsgemeinschaft.

Dieses Ringen um Kriterien, das für die gesamte Überlieferungsgemeinschaft notwendig ist, führt deswegen, innerhalb ihrer, zur Entstehung besonderer Gruppen derer, deren Aufgabe es ist, solche Kriterien für Gebrauch und Verständnis normativer Texte zu entwickeln und anhand solcher Kriterien mögliche Kontroversen zu entscheiden: Für die Lesergemeinde von Dichtern sind das die Literaturwissenschaftler, für die Rechtsgemeinschaft die Rechtsgelehrten, für die religiöse Überlieferungsgemeinschaft die Theologen. Diese bilden, zur Erfüllung ihrer Aufgabe, eine eigene Argumentationssprache aus, die sich von jener »Primärsprache« unterscheidet, die in der entsprechenden Überlieferungsgemeinschaft gesprochen wird: Die Sprache der Literaturwissenschaft ist nicht die der Lesergemeinde eines Dichters, die Juristensprache ist nicht die der Rechtsgemeinschaft, die Argumentationssprache der Theologie ist nicht die jener doxologischen Wechselrede, in der die religiöse Überlieferungs-

gemeinschaft sich aufbaut. Die Sprache der Gelehrten ist eine »Metasprache«, in der über das richtige Reden in der jeweiligen Primärsprache diskutiert und entschieden wird. So ist auch die Sprache der Theologen eine Metasprache im Verhältnis zur Sprache des Gotteslobs der Gemeinde und hat sich an der Eignung zu diesem ihrem metasprachlichen Gebrauch zu bewähren¹⁸.

Dabei ist es für die jeweilige Überlieferungsgemeinschaft charakteristisch, in welchen Formen derartige Kontroversen um den rechten Gebrauch und das rechte Verständnis des normativen Textes ausgetragen werden und was dabei »als Argument zählt«. Die Argumente, mit denen in einer Bildungsgesellschaft der mögliche politisch-ideologische Mißbrauch von Klassikertexten entlarvt und als ungerechtfertigt zurückgewiesen wird, sind von anderer Art als die Argumente, die in einer religiösen Überlieferungsgemeinschaft als tauglich gelten, um einen Mißbrauch kanonischer Texte zurückzuweisen, der beispielsweise einen Bericht über die göttliche Einsetzung eines gottesdienstlichen Ritus dazu heranziehen möchte, magische Praktiken zu legitimieren.

In der christlichen Überlieferungsgemeinschaft ist nun ein charakteristisches Verfahren zu beobachten: Der Gebrauch biblischer Schriften folgt nicht einem »formalen Schriftprinzip«. Ein solches »formales Schriftprinzip« würde besagen, daß jeder Teil eines im Kanon Heiliger Schriften aufgeführten Textes in gleicher Weise traditionsbildend und zugleich traditionskritisch wirksam sei, während kein »außerkanonischer« Text als Grund und Maßstab kirchlicher Glaubensüberlieferung Anerkennung finde. Auf solche Weise gebraucht die christliche Glaubensgemeinschaft die biblischen Texte offensichtlich nicht. Vielmehr unterliegt ihr Schriftgebrauch inhaltlichen Kriterien; und diese finden in signifikanten Fällen ihren Ausdruck in nichtbiblischen Texten wie Symbola, Konzilsbeschlüssen (vor allem der ersten altkirchlichen Konzilien) oder Bekenntnisschriften. Auf diese kann man sich berufen, um bestimmte Formen des Glaubensverständnisses oder der Lebenspraxis auf ihre Legitimität hin zu überprüfen. Dabei ist es für die Eigenart der christlichen Überlieferungsgemeinschaft charakteristisch, daß sie derartige außerbiblische Texte zwar als normativ anerkennt, sie aber als »Normae normatae« der Autorität der Bibel als der »Norma normans« unterstellt, ande-

¹⁸ Vgl. R. Schaeffler, Das Gebet und das Argument – Zwei Weisen des Sprechens von Gott, Düsseldorf 1989.

rerseits diejenigen biblischen Texte, die sie als traditionsbegründend und zugleich traditionskritisch maßgebend gebraucht, im Lichte solcher Symbola, Konzilsbeschlüsse oder Bekenntnisschriften gewichtet und versteht, und zwar nicht nur faktisch, sondern wiederum »cum opinione necessitatis«.

Aber auch in solchen Kontroversen bleibt der Text die ausschlaggebende Entscheidungsinstanz. Kontroversen innerhalb einer Überlieferungsgemeinschaft, die sich über den kanonischen Rang der für sie normativen Schriften einig ist, nehmen darum den Charakter von Auslegungs-Kontroversen an. Aufgabe der Auslegung ist es dann, an Form und Inhalt eines normativen Textes die Norm für seinen rechten Gebrauch abzulesen. Darum ist es ein Kennzeichen derartiger Überlieferungsgemeinschaften, daß die Auslegungskunst für sie entscheidende gesellschaftliche Bedeutung gewinnt. Wer innerhalb einer solchen Gemeinschaft Vorschläge für die Gestaltung des individuellen oder gemeinschaftlichen Lebens macht (vor allem solche, die vom Consensus seiner Zeitgenossen abweichen), hat nur Aussicht auf Gehör, wenn er diese Vorschläge durch Auslegung normativer Texte legitimieren kann. Das gilt auch für die normativen Texte profaner Überlieferungsgemeinschaften. Aber vor allem in religiösen Überlieferungsgemeinschaften erweisen sich kanonische Texte gerade dadurch als »norma normans« der Überlieferung, daß alle Kontroversen um Bewahrung oder Erneuerung gemeinschaftlicher oder auch individueller Lebensformen alsbald den Charakter exegetischer Auseinandersetzungen annehmen.

Die für viele Überlieferungsgemeinschaften charakteristische Bemühung um Auslegungskunst und um die Entscheidung von Auslegungskontroversen ist nicht nur aus einer subjektiven Hochschätzung der normativen Texte zu erklären. Eher gilt das Umgekehrte: Die Texte finden deswegen so intensive Beachtung, weil sie nur durch ihre immer neue Auslegung ihre traditionsbegründende und zugleich traditionskritische Funktion erfüllen können. Sie bestimmen das Leben der Überlieferungsgemeinschaft dadurch, daß zwischen den Erfahrungen, die sie bezeugen, und denjenigen Erfahrungen, zu denen sie ihre Hörer und Leser fähig machen, das mehrfach beschriebene hermeneutische Wechselverhältnis besteht. Sie bezeugen zunächst die Erfahrungen ihrer Verfasser und damit zugleich jene Prägung des Anschauens und Denkens, zu der diese Verfasser unter dem Anspruch des Wirklichen genötigt und zugleich befähigt worden sind. Und sie erweisen sich als fähig, diesen Anspruch des

Wirklichen an immer neue Hörer und Leser zu vermitteln, indem sie auch diese zu einer Umgestaltung ihres Anschauens und Denkens herausfordern und so zu einer neuen Weise des Erfahrens befähigen, das sie in eigenverantwortlicher Weise bezeugen können. Dazu aber ist es nötig, daß die normativen Texte – seien es solche der Literatur, der Rechtsordnung oder auch der Religion – den Hörer und Lesern auf eine Weise verständlich gemacht werden, die diesen deutlich macht: das weitergegebene Wort ist auch an sie gerichtet und fordert wie, in immer neuen Situationen ihres Lebens, dazu auf, den Anspruch des Wirklichen, den die Verfasser bezeugen, auch ihrerseits wahrzunehmen und zu beantworten. Und in dieser Antwort liegt die hermeneutische Leistung, die auch die Hörer und Leser ihrerseits zu erbringen haben. Der Text »spricht« nur zu ihnen, indem sie ihn verstehen; und sie verstehen ihn nur, indem sie auf ihn ihre je eigene Antwort geben.

Das gilt in ausgezeichnetem Maße von denjenigen Texten, die in religiösen Überlieferungsgemeinschaften kanonische Geltung haben. Der kanonische Text ist aus jenem Verbum Mentis et Oris hervorgegangen, durch das der Verfasser das Aufleuchten der Doxa der Gottheit beantwortet und so erst vernehmbar gemacht hat. Diese Antwort ist das ihm von der Gottheit selbst ins Herz und auf die Lippen gelegte Wort. Der Verfasser hat, seinem Selbstverständnis nach, dieses Wort als Gabe empfangen und gibt es so an seine Hörer und Leser weiter, daß auch diese zur doxologischen Antwort fähig werden. So konstituiert sich die religiöse Überlieferungsgemeinschaft als die durch das Gotteslob verbundene Gemeinde (s. o. S. 242 u. 1. Teilergebnis, S. 270 ff.). Die Gemeinde und ihre Glieder können sich das Wort, das sie zur Antwort ruft, nicht selber sagen; denn es wird ihnen durch die Hermeneia des kanonischen Textes als ermächtigendes Wort zugesprochen. Aber auch dieses Wort wird nur gehört, indem die Glieder der Gemeinde es in ihrem Verbum Mentis et Oris beantworten. Darum wird das so verkündete Wort nicht nur dem Verkünder, sondern auch den Gliedern der Gemeinde ins Herz und auf die Lippen gelegt, indem es sie dazu befähigt, ihre je neuen Erfahrungen im Lichte des empfangenen Wortes zu deuten, aber auch das empfangene Wort im Lichte ihrer je neuen Erfahrungen neu zu verstehen und so für die Wahrheit des Wortes ihr eigenverantwortliches Zeugnis zu geben (s. o. S. 226 f.). So dient auch ihre in Wort und Tat gegebene doxologische Antwort dazu, der Doxa der Gottheit, deren Aufleuchten ihr bezeugt worden ist, die jeweils gegenwärtige

Gestalt ihres neuen Widerscheins zu bereiten. Dazu ist es nötig, den kanonischen Text in die Viva Vox der Anrede an die Gemeinde und in die Viva Vox ihrer Antwort zu übersetzen.

Die so in die zweifache Gestalt der Viva Vox übersetzte kanonische Schrift gewinnt ihre traditionsbegründende und zugleich traditionskritische Funktion aus der Aufgabe, die doxologische Antwort der Gemeinde zu ermöglichen und zugleich kritisch überprüfbar zu machen, d.h. die Mitglieder der religiösen Überlieferungsgemeinschaft davor zu bewahren, daß ihr Dienst an der Doxa der Gottheit in Frevel umschlägt, der sich an der Ehre der Gottheit vergreift. Da also die hermeneutische Weitergabe des Wortes die Aufgabe hat, die jeweiligen Hörer zur doxologischen Antwort zu ermächtigen, ist auch das Wort des Hermeneuten nur legitim, wenn es im Auftrag der Gottheit geschieht: Nur das ermächtigte Wort kann den überlieferten Text so auslegen, daß er der Gemeinde als ermächtigendes Wort zugesprochen wird.

Der ausgezeichnete (wenn auch nicht der einzige) Ort solcher ermächtigten und ermächtigenden Hermeneia ist die gottesdienstliche Feier. Dem entspricht die religionsgeschichtliche Beobachtung, daß der »Hermeneut« seine ursprüngliche Aufgabe im Gottesdienst zu erfüllen hat (vgl. die Funktion des »Hermeneutes« in den attischen Eleusinien oder in den Dionysosfeiern des alten Athen).

Zweites Teilergebnis

Diejenige »Formatio Mentis«, die notwendig ist, wenn die Individuen zu bestimmten Arten der Erfahrung fähig werden sollen (z. B. zur wissenschaftlichen Empirie, zur ästhetischen, sittlichen oder religiösen Erfahrung), geschieht in einem Vorgang, der die Lebenszeit der Einzelnen übergreift und deshalb Überlieferung notwendig macht. Deshalb gehören Formen des Sprechens und Handelns, die Überlieferung möglich machen, zu den Möglichkeitsbedingungen der Erfahrung und haben insofern transzendente Bedeutung. Überlieferung zu ermöglichen und zu sichern, ist die besondere Aufgabe von Institutionen. Überlieferung beruht auf der Institutionalisierung bestimmter Sprach- und Handlungsformen. Diese Institutionalisierung ist nicht nur notwendig, wenn »Sprachhandlungen« gelingen sollen (worauf J. R. Searle mit Recht hingewiesen hat), sondern allgemeiner dazu, daß die in einer Überlieferungsgemeinschaft entwickelte

Forma Mentis von den Individuen angeeignet werden kann, damit die Transformation subjektiver Erlebnisse in Inhalte objektiv gültiger Erfahrung zustandekommen kann.

Ausgezeichnetes Mittel der Überlieferung ist die Sprache, in deren Eigenart eine bestimmte Forma Mentis zum Ausdruck kommt und durch die zugleich die Möglichkeit zu bestimmten Arten der Erfahrung weitergegeben wird. Individuen, die eine bestimmte Art der Sprachkompetenz erwerben, üben sich zugleich in diejenige Form des Anschauens und Denkens ein, durch die sie zu einer bestimmten Form der Erfahrung fähig werden. Deshalb sind geprägte Sprachformen nötig, wenn Überlieferungsgemeinschaften zu »Schulen der Erfahrung« werden sollen. Das gilt auch für die religiöse Überlieferungsgemeinschaft. Doch tritt hier ein Unterscheidungsmerkmal dieser Sprache besonders deutlich hervor: Es ist der doxologische Charakter der religiösen Sprache, der die besondere Form des Anschauens und Denkens zum Ausdruck bringt, die immer neuen Generationen vermittelt werden muß, wenn diese zur religiösen Erfahrung fähig werden sollen. Nun kann nur Gott selbst seine Doxa aufleuchten lassen. Die geprägte Sprachform bringt dann zum Ausdruck, daß der Sprecher seinen Hörern die Befähigung zum Gotteslob nicht in eigener Vollmacht weitergeben kann, sondern nur als selbstloser Bote des Wortes, das Gott zu immer neuen Hörern spricht.

Geprägte Sprachformen, die zum Aufbau von Überlieferungsgemeinschaften dienen, erfüllen deswegen zunächst die Aufgabe, die ihnen auch in anderen Überlieferungsgemeinschaften zukommt: Sie geben den Überlieferungsgenossen die Möglichkeit, im Umgang mit ihnen das eigene Anschauen und Denken in spezifischer Weise zu formen und zugleich selbstkritisch zu überprüfen, indem sie ihr Anschauen und Denken an derjenigen Gestalt des Verbum Mentis et Oris messen, die aus der bezeugten Erfahrung hervorgegangen ist und in der Sprachgestalt solcher Zeugnisse ihren Ausdruck gefunden hat. Solche Texte sind deshalb von traditionsbegründendem und zugleich traditionskritischem Gebrauch. Die Berufung auf derartige Texte wird so zur unerläßlichen Bedingung des Dialogs, der in einer konkreten Überlieferungsgemeinschaft geführt wird und zugleich zum Kennzeichen der Zugehörigkeit zu dieser konkreten Überlieferungsgemeinschaft. Für den Interpreten bedeutet dies: Diejenigen Texte, die für eine Überlieferungsgemeinschaft normativen Rang besitzen, erkennt man an der Weise, wie sie gebraucht werden. Umgekehrt erkennt man die Eigenart einer Überlieferungsgemeinschaft

daran, wie sie gewisse Texte gebraucht, denen sie normativen Rang zuerkennt. Dabei ist insbesondere die Weise, wie zwischen »angemessenem« und »fehlgeleitetem« Gebrauch normativer Texte unterschieden wird, charakteristisch für die Eigenart der je einzelnen Überlieferungsgemeinschaft.

Das gilt auch für spezifisch religiöse Überlieferungsgemeinschaften. Doch sind in diesem Falle Unterscheidungsmerkmale hinzuzufügen: Der doxologische Charakter des religiösen Wortes bestimmt nicht nur die geprägten Sprachformen der religiösen Sprache im Allgemeinen, sondern auch die spezifisch religiöse Bedeutung normativer Texte. Ihre Weitergabe befähigt immer neue Generationen, dem Aufleuchten der göttlichen Doxa durch die menschliche Doxo-logia zu entsprechen und so am Gotteslob der Überlieferungsgemeinschaft teilzunehmen. Sie lassen zugleich, durch ihre Form, die Kriterien deutlich werden, an denen die Einzelnen, aber auch die Glaubensgemeinde im Ganzen überprüfen, ob die Weise, wie sie dieses Aufleuchten der göttlichen Doxa in Worten und Handlungen beantworten und dadurch vernehmbar machen, jener Zuwendung und jenem Anspruch Gottes gemäß ist, der ihnen im kanonischen Wort zugesprochen worden ist. Diese zweifache Funktion, traditionsbegründend und zugleich traditionskritisch wirksam zu sein, ist nicht auf den gottesdienstlichen Gebrauch des kanonischen Wortes beschränkt, tritt aber hier besonders deutlich zutage.

Um traditionsbegründend und zugleich traditionskritisch wirksam zu sein, muß das normative Wort denen, die es hören und nachsprechen, und damit der gesamten Kette seiner Sprecher und Hörer in einer erfahrbaren Eigenständigkeit gegenüberstehen. Diesem Ziel dient seine schriftliche Fixierung und die Aufnahme in Listen (»Kanon«), in denen diese Schriften aufgeführt und von anderen Texten unterscheidbar gemacht werden. In der jüdisch-christlichen Überlieferungsgemeinschaft hat sich jedoch eine engere Bedeutung des Wortes »kanonisch« herausgebildet. In den »Kanon« werden nicht alle Schriften aufgenommen, die für die Überlieferungsgemeinschaft normativen Charakter haben, z. B. nicht Konzilsbeschlüsse, Bekenntnisschriften oder Katechismen, sondern nur solche, die weder eine Neu-Redaktion noch eine »Fortschreibung« zulassen, sondern deren »Redaktionsgeschichte« als abgeschlossen gilt, sodaß sie künftig weder ergänzt noch verändert werden dürfen¹⁹. Dieses Veränderungs-

¹⁹ Vgl. Apoc 21,18 f.

Verbot ist in der Überzeugung begründet, daß sie eine heilswirksame Anrede Gottes zur Geltung bringen, auf die der von Gott selbst erwählte Zeuge die bleibend maßgebliche Antwort gegeben hat, zu deren Weitergabe er durch Gott selbst beauftragt worden ist, weil Gott auch künftig zu den von ihm selbst berufenen Hörern sprechen will. Die Treue, mit der das kanonische Wort bewahrt wird, entspricht so der Treue Gottes, der das einmal gesprochene Wort nicht dahinfallen läßt, auch wenn »Himmel und Erde vergehen«²⁰.

Daß diese Treue des Bewahrens sich auch auf solche kanonischen Schriften oder Schrift-Teile bezieht, die in der Überlieferungsgemeinschaft nicht mehr (oder nicht in ihrem ursprünglichen Sinne) gebraucht werden, z.B. Ritualvorschriften oder Strafgesetze in den Büchern Leviticus oder Deuteronomium, zeigt eine Auslegungsregel an, die den Gebrauch kanonischer Schriften bestimmt: Die Treue Gottes, der die menschliche Treue des Bewahrens entsprechen soll, enthebt das heilschaffende Wort nicht der Geschichte, sondern weist ihm seine Funktion innerhalb dieser Geschichte zu: Das einmal gesprochene Wort wird zum Ausdruck einer »Erhaltungsgnade«, mit der Gott nicht nur die Schrift, sondern die Überlieferungsgemeinschaft selbst für eine Zukunft »aufbewahrt«, in der diese Geschichte und mit ihr das sie tragende Wort »zur Fülle gelangen« wird. Deshalb darf auch die Gemeinde der Sprecher und Hörer »kein Jota und Häkchen« des kanonischen Textes »dahinfallen lassen, ehe alles zur Fülle gebracht ist«²¹.

Für ihren Gebrauch ist deshalb eine zweifache »Hermeneia« konstitutiv: jene Auslegung des »Dieners am Wort«, durch die der Hörer in dem Wort, das ihm verkündet wird, den Anspruch des Wirklichen, den der Text ihm bezeugt, als an ihn gerichteten Anspruch erfassen und als Ausdruck der göttlichen Treue begreifen kann, die der »Grund seiner Hoffnung« ist, aber auch das eigenverantwortliche Zeugnis, das die Hörer und Leser geben, indem sie zwischen dem gehörten Wort und der eigenen Erfahrung ein hermeneutisches Wechselverhältnis zustandebringen und so fähig werden, »jedermann Rechenschaft zu geben von dem Grund der Hoffnung, die in ihnen ist«²². Der für religiöse Überlieferungsgemeinschaften charakteristische Gebrauch kanonischer Texte ist deren stets neue

²⁰ Mt 25,34.

²¹ Mt 5,16 f.

²² 1 Petr. 3,15.

Übersetzung (»Hermeneia«) in zwei Formen der »Viva Vox«: in die Anrede an die Gemeinde, die sich dieses Wort nicht selber sagen kann, und in die doxologische Antwort, die diese durch ihr Sprechen und Handeln selber geben muß.

Folgerungen für die Theologie

An dieser Stelle ist erneut daran zu erinnern, daß die hier vorgetragenen Überlegungen zum Thema »Gotteswort im Menschenwort« als Beitrag zur philosophischen Einübung in die theologische Erkenntnislehre gemeint sind. Darum ist zu prüfen, ob die hier erreichten Ergebnisse geeignet sind, die Praxis der Theologie, wie sie faktisch geübt wird, aus ihren Möglichkeitsgründen begreiflich zu machen und ihr zugleich bei der Kriterienfindung behilflich zu sein.

Was die Theologen unter dem Titel »Schrift und Tradition« diskutieren, ist also, transzendentalphilosophisch gesehen, eine besondere, für viele religiöse Überlieferungsgemeinschaften charakteristische Weise, eine Aufgabe zu erfüllen, die jeder Überlieferungsgemeinschaft gestellt ist: Es gilt, jenes spannungsreiche Verhältnis zu sichern, in welchem normative Erinnerungen, deren Bezeugung in normativen Texten, aber auch die Zeugnisse wechselnder Erfahrungen der Generationen und je gegenwärtiges Erleben der einzelnen Überlieferungsge nossen weder koinzidieren noch auseinanderfallen, sondern gerade in ihrer Differenz sich gegenseitig auslegen und so ihre objektive Gültigkeit bewähren. Dem Aufbau und der Erhaltung eines solchen die Generationen übergreifenden Erfahrungskontextes dienen die religiösen Institutionen. Ausgezeichnetes Mittel dieses institutionalisierten, auf Überlieferung angelegten Sprechens sind die geprägten Sprachformen des Gebets sowie die Weitergabe und der Gebrauch kanonischer Schriften.

Das gestattet eine Schlußfolgerung, die für den Interpreten von entscheidender Bedeutung ist: Die Eigenart der religiösen Institutionen ist daran ablesbar, auf welche Weise sie geprägte Formen des Gotteslobs entwickeln, vor allem aber ob und wie sie »Heilige Schriften« kennen, wie sie diese Schriften verstehen und gebrauchen und in ein Verhältnis zur Überlieferung setzen. Nicht die pure Tatsache, daß gewisse Schriften als kanonisch anerkannt werden, sondern die je konkrete Weise ihres Gebrauchs und, da dieser Gebrauch seinerseits traditionsbedingt und traditionsbestimmend ist, die je besondere Art,

wie Schriften und Traditionen in ein Wechselverhältnis treten, lassen die Eigenart einer religiösen Überlieferungsgemeinschaft und die Aufgabe der sie sichernden Institutionen erkennen.

Ohne diesen Bezug zur Überlieferung würden die Schriften zu bloßen Dokumenten vergangener religiöser Überzeugungen und verlören die Kraft, immer neue Generationen zu ihrer je neuen Antwort auf die religiöse Verkündigung herauszufordern. Diese Antwort nämlich erschöpft sich nicht in bloß theoretischer Kenntnisaufnahme, sondern schließt den Aufbau eines Erfahrungskontextes ein, in den nicht nur die in der Schrift bezeugten göttlichen Heilstaten, sondern auch die im Lichte dieser Erinnerung gedeuteten subjektiven Erlebnisse immer neuer Hörer so eingeordnet werden, daß sie zu Erfahrungen werden. So haben ungezählte Generationen von Christen im Lichte des biblischen Zeugnisses von Tod und Auferweckung Jesu ihr Leben, ihre Leiden und Freuden, ihre Todesfurcht und ihre Heilshoffnung verstehen gelernt und entsprechend im Lichte des eigenen Erlebens ein Verständnis der biblischen Zeugnisse gewonnen. Nur in diesem Vorgang werden die Individuen zu eigenverantwortlichen Zeugen der religiösen Wahrheit; und erst so werden sie fähig, an der Homologia der Gemeinde aktiven Anteil zu nehmen.

In solchen Texten, seien es heilige Bücher, mündlich überlieferte Erzählungen oder auch vorgeprägte Formen des Gebets, werden Erfahrungen, die die Struktur des Anschauens und Denkens verändert haben, auf solche Weise bezeugt, daß spätere Generationen ihre Versuche, subjektive Erlebnisse in objektiv gültige Erfahrungen zu verwandeln, an diesen Texten kritisch messen können. Nur so können sie prüfen, ob sie hinter jene Erneuerung des Anschauens und Denkens zurückgefallen sind, aus der die charakteristische Gestalt dieser Texte entstanden ist und verstanden werden muß. Und nur so können sie sicher sein, auch in ihrem eigenen Anschauen und Denken jenem Anspruch auf der Spur zu bleiben, der auch von ihnen eine »Metamorphosis zur Neuheit des Denkens« verlangt.

Nun kann eine philosophische Untersuchung des religiösen Wortes zeigen: Die traditionsbegründende und zugleich traditionskritische Funktion dieses Wortes beruht darauf, daß es an immer neue Generationen von Mitgliedern der religiösen Überlieferungsgemeinschaft den Auftrag und die Ermächtigung weitergibt, der Selbstkundgabe der Gottheit (dem Aufleuchten ihrer »Doxa«) zu antworten und ihr dadurch die von Menschen perzipierbare Erscheinungsgestalt zu verschaffen. Das gilt auch für die christliche Glau-

bensgemeinde und für die »kanonische« Maßgeblichkeit des ihr anvertrauten religiösen Wortes: Auch dieses Wort ist *traditionsbegründend*, weil es weitergegeben werden muß, um sich in immer neuen Situationen der Glaubensgemeinde hermeneutisch zu bewähren; nur so wird die Glaubensgemeinde fähig, der heilschaffenden Zuwendung Gottes immer neu einen Ort in dieser Welt zu bereiten, wo Gott »thront auf Israels Lobgesängen«²³. Zugleich ist das kanonische Wort *traditionskritisch*, weil das gottesdienstliche und außergottesdienstliche Sprechen und Handeln der Gemeinde immer neu daran gemessen werden muß, ob es jener Selbstkundgabe Gottes entspricht, die im kanonischen Text ihre bleibend maßgebliche Bezeugung gefunden hat. Auch alle Formen theologischer Belehrung und praxisanleitender Unterweisung der Gemeinde sind daran zu messen, ob sie ihren »Sitz im Leben« der Gemeinde dadurch finden, daß sie diese dazu qualifizieren, in ihrem Sprechen und Handeln zum »Tempel aus lebendigen Steinen« zu werden, also zu jenem Ort, an dem die biblisch bezeugte Selbstkundgabe Gottes immer neu ihre menschliche Erscheinungsgestalt finden und so immer neu heilschaffend wirksam werden kann. Auch im speziell christlichen Kontext beruht also die traditionsbegründende und zugleich traditionskritische Bedeutung des kanonischen Wortes auf seiner Unentbehrlichkeit im Dienst am doxologischen Auftrag der Glaubensgemeinde.

Wenn nun sowohl die normative Geltung, die gewissen Schriften in einer Überlieferungsgemeinschaft zukommt, als auch die Eigenart dieser Überlieferungsgemeinschaft an der Weise abgelesen werden kann, wie diese Schriften von den Mitgliedern einer solchen Überlieferungsgemeinschaft gebraucht werden, dann gilt dies auch für den Gebrauch Heiliger Schriften in der Kirche: Die pure Tatsache, daß gewisse Schriften in einem Verzeichnis aufgeführt werden, das sie als »kanonisch« ausweist, läßt noch nicht hinlänglich erkennen, in welcher Weise diese Schriften für die Glaubensgemeinschaft als Grund und zugleich als kritisch anzuwendender Maßstab ihrer Überlieferung fungieren. Was die »Kanonizität« dieser Schriften ausmacht, aber auch was es für die Glaubensgemeinschaft bedeutet, sich unter die Autorität dieser Schriften zu stellen, muß vielmehr an dem Gebrauch abgelesen werden, den sie von diesen Schriften macht – freilich auch an der Weise, wie sie zwischen einem angemessenen und einem fehlgeleiteten Schriftgebrauch unterscheidet.

²³ Ps 22,4.

Und wenn speziell innerhalb religiöser Überlieferungsgemeinschaften der primäre Gebrauch kanonischer Texte in jener »Hermeneia« besteht, die den Text in die zweifache Gestalt der Viva Vox übersetzt, dann gilt dies auch für den Gebrauch biblischer Texte: Ihr primärer Gebrauch in der christlichen Gemeinde besteht in der bevollmächtigten Hermeneia durch den »verordneten Diener der Kirche«. Nur weil er kraft seines Amtes zur Hermeneia der biblischen Schriften ermächtigt ist, hat auch seine Auslegung dieser Schriften den Charakter des ermächtigenden Wortes, das den Hörenden die Berufung zuspricht, auf das Aufleuchten der Doxa Theou, das ihnen bezeugt wird, nun auch ihrerseits in ihrem Sprechen und Handeln die angemessene doxologische Antwort zu geben. Auf dieser bevollmächtigten und bevollmächtigenden Weitergabe des Wortes beruht der traditionsbegründende und zugleich traditionskritische Gebrauch kanonischer Schriften. Und alles, was aus diesen Texten sonst noch durch geeignete Hermeneutik gewonnen werden kann (z. B. an historischer Information, paränetischer Motivation oder auch an tröstender Bestärkung der Glaubenden in der Erfahrung der Anfechtung und der Bedrängnis), ist stets an der Aufgabe zu messen, die Herrlichkeit Gottes, die »auf dem Antlitz seines Gesalbten aufgeleuchtet ist«²⁴ zu bezeugen, und zwar so, daß der Widerschein dieser Herrlichkeit auch auf den Glaubenden aufleuchtet und an ihrem Sprechen und Handeln entdeckt werden kann.

Aus dieser Anwendung sprachphilosophischer Ergebnisse auf die Frage nach dem Gebrauch normativer Zeugnisse in der christlichen Glaubensgemeinde ergeben sich wiederum *Anfragen an die Theologie*:

Eine philosophische Theorie des religiösen Wortes kann begreiflich machen, daß innerhalb der religiösen Überlieferungsgemeinschaft bestimmte Texte von unterschiedlicher literarischer Form (z. B. gottesdienstliche Hymnen und Lieder, Erzähltexte, aber auch Praxisanleitungen und theoretische Belehrungen) die Funktion von »kanonischen« Texten gewinnen können. Kann eine solche philosophische Theorie eine Hilfe für die Theologie bedeuten, wenn diese sich bemüht, die traditionsbegründende und zugleich traditionskritische Funktion Heiliger Schriften zu beschreiben und zugleich deutlich zu machen, daß der Auftrag der Gemeinde, immer neue Generationen zur angemessenen Antwort auf die heilschaffende Zuwendung Got-

²⁴ 2 Kor 4,6.

tes zu qualifizieren, an die Anerkennung der Kanonizität dieser Schriften gebunden ist? Und kann der Theologe dieser allgemein religionsphilosophischen Einsicht in die traditionsbegründende und zugleich traditionskritische Funktion kanonischer Texte einen Hinweis entnehmen, wenn er die speziell theologische Frage beantworten will, auf welche Weise die biblischen Schriften einerseits »lebendige Überlieferung« verlangen und möglich machen, andererseits dieser Überlieferung als ihre »Norma normans« gegenübertreten?

Eine *allgemein sprachphilosophische* Theorie kann dazu anleiten, die Art und den Grad der kanonischen Geltung eines Textes an seinem traditionsbegründenden und zugleich traditionskritischen Gebrauch in der Überlieferungsgemeinschaft abzulesen. Kann eine solche Theorie eine Hilfe für die Theologie bedeuten, wenn diese sich bemüht, auf eine über ein »formales Schriftprinzip« hinausgehende Weise zu klären, worin die kanonische Bedeutung biblischer Schriften besteht und wie ihr Verhältnis zu den »Normae normatae« des Glaubensverständnisses und der christlichen Lebenspraxis zu bestimmen sei? Und kann der Theologe aus einer solchen sprachphilosophischen Theorie einen Hinweis gewinnen, um seine speziell theologische Frage zu beantworten, wie die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden sich immer neu dadurch konstituiert, daß sie sich unter das Wort stellt, das ihr durch die biblischen Schriften zugesprochen wird?

Und eine *speziell religionsphilosophische* Theorie des Gebrauchs, den religiöse Überlieferungsgemeinschaften von kanonischen Texten machen, kann zeigen: Die vielfältigen Formen dieses Gebrauchs dienen dem zweifachen Ziel, die Hörer durch bevollmächtigte Hermeneia zur doxologischen Antwort zu befähigen und sie davor zu bewahren, durch fehlgeleitetes Sprechen und Handeln an der ihnen bezeugten Doxa der Gottheit schuldig zu werden. Kann eine solche philosophische Theorie der religiösen Sprache eine Hilfe für die Theologie bedeuten, wenn diese sich bemüht, an dem der Kirche aufgetragenen Gebrauch Heiliger Schriften deren traditionsbegründende und zugleich traditionskritische Funktion abzulesen? Und kann der Theologe aus einer solchen philosophischen Beschreibung des religiösen Gebrauchs kanonischer Schriften einen Hinweis gewinnen, wenn er seine speziell theologische Frage beantworten will, auf welche Weise das Wort, unter dessen Anspruch die Kirche sich stellt, von ihr eine spezifische hermeneutische Leistung verlangt, sie zur Erfüllung dieser Aufgabe befähigt und diese zugleich einer kritischen Beurteilung zugänglich macht?