

Christliche Identität in der Sicht des Neuen Testaments

Von Franz Mußner

Die Frage nach der christlichen Identität ist zugleich die Frage nach der Identität des Gottesvolkes und damit auch der Kirche. Die Frage ist eine wichtige, weil sie von der Sorge begleitet ist, das Christentum, genauer gesagt, die Kirche könnte ihre Identität im Verlauf der Geschichte verlieren bzw. schon verloren haben. H. Küngs bekanntes Buch »Christ sein« ist im Grunde nichts anderes, als die im Verlauf der Geschichte (angeblich oder wirklich) verdunkelte Identität des Christlichen für die Menschen unserer Zeit wiederzugewinnen. Die Tatsache, daß dieses Buch innerhalb kurzer Zeit ein »Bestseller« geworden ist, beweist nur, wie sehr die Menschen von der Frage der wiederzugewinnenden Identität des Christlichen bewegt sind.

Das Thema »Identität« ist im übrigen nicht beschränkt auf die Theologie. Sie bewegt ebenso die Philosophie und Psychologie; wahrscheinlich darf man sogar sagen, daß das Thema Identität ein Grundthema der ganzen Philosophie ist, angefangen von den Vorsokratikern bis herauf zu M. Heidegger¹. Es ist darum vielleicht hilfreich, sich bei den Philosophen nach einer Definition dessen umzusehen, was man »Identität« bezeichnet. Ich zitiere die Definition von F. Maliske im LThK V, 604: Identität ist »zunächst das völlige Sich-selbst-Gleichbleiben eines Seienden in allen Veränderungen seines zeitlichen Daseins (Akzidentien) aus dem Grund seines der Zeit widerstehenden Wesens (Substanz), so daß es immer und überall selbst als es selbst sich zeigt und deshalb als solches »identifizierbar« bleibt«. Diese Definition klingt zwar reichlich »scholastisch«, aber sie scheint dennoch für unsere Fragestellung hilfreich zu sein. Jedenfalls muß der, der über »Identität« redet, zunächst sich selbst und seinen Hörern Rechenschaft darüber ablegen, was er eigentlich darunter versteht. Setzen wir in die Definition von Maliske anstelle von »Seiendem« Volk Gottes (bezogen auf Israel und die Kirche) ein, dann bestünde von dieser Definition her die »Identität« des Volkes Gottes in seinem Sich-selbst-Gleichbleiben in allen Veränderungen seines geschichtlichen Daseins, so daß es immer und überall

¹ Vgl. dazu etwa F. Maliske in LThK ²V (1960), S. 604 f. (mit Literatur); A. Stroll, Art. Identity, In: The Encyclopedia of Philosophy IV (1967), S. 121–124; S. Vanni Rovighi, Art. Identità, In: Enciclopedia Filosofica III (²1967), S. 724–728; W. Brugger, Art. Identität, In: ders., Philosoph. Wörterbuch, Freiburg i. Br. ¹³1967, S. 171 f.; R. Eisler, Art. Identität, Identitätsphilosophie, In: ders., Wörterbuch der philos. Begriffe, Berlin ⁴1927, I, S. 700–713; E. H. Erikson, Identität und Lebenszyklus, Frankfurt 1966; D. J. de Levita, Der Begriff der Identität, Frankfurt 1971; W. Kern, Art. Identität, In: Sacramentum Mundi. Theol. Lexikon für die Praxis, Freiburg/Basel/Wien 1968, II, S. 788–795 (Lit.).

in seinem der Zeit widerstehenden Wesen als sich selbst zeigt und auf diese Weise identifizierbar bleibt und zwar so, daß die Zeitgenossen konstatieren können: Hier ist Kirche anwesend, hier ereignet sich das eigentlich Christliche.

Bleiben wir zunächst ganz bei der Kirche. Wenn ihre Identität für den Zeitgenossen sichtbar werden und von ihm erfahren werden soll, dann ist das nur möglich, wenn die Kirche nach der oben zitierten Definition von »Identität« in allen Veränderungen ihres geschichtlichen Daseins sich selbst gleichbleibt und konsequent als sich selbst zeigt. Wie bleibt sie sich aber selbst gleich? Man könnte kurz antworten: Wenn sie ihr »Wesen« oder ihr »Proprium« nicht verliert! Über das »Wesen des Christentums« und das »eigentlich Christliche« ist bekanntlich schon viel nachgedacht und geschrieben worden. Darüber kann hier nicht referiert werden². Als Neutestamentler frage ich: Worin besteht christliche *Identität* in der Sicht des *Neuen Testaments*? Wenn Identität das Sich-selbst-Gleichbleiben in allen Veränderungen des geschichtlichen Daseins ist, dann muß dieses »Sich-selbst-Gleichbleiben«, wenn es ein solches wirklich sein will, etwas mit dem »Anfang« zu tun haben. Und deshalb lautet die grundsätzliche Antwort des Neutestamentlers auf die Frage, worin denn christliche Identität evtl. bestehe, so: In der durchgehaltenen Treue zum *normativen Anfang*. Wenn wir dabei den Begriff »Anfang« ins Spiel bringen, führen wir bekanntlich keinen bibelfremden Begriff ein, sondern einen höchst relevanten und programmatischen Begriff des biblischen Denkens, speziell auch des neutestamentlichen. Es sei nur erinnert an Joh 1,1 (»im Anfang war das Wort . . .«), an Lk 1,2 (»wie uns die überliefert haben, die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes waren . . .«), an 1 Joh 1,1 (»was von Anfang an war . . .«) und besonders — im Hinblick nämlich auf die Thematik, die uns bewegt — an 1 Joh 2,24a (»was ihr von Anfang an gehört habt, soll in euch bleiben«)³. An dieser letzten Stelle haben wir eine wichtige semantische Relation zwischen dem Term »Anfang« (ἀρχή) und dem Term »bleiben« (μένειν): das »bleiben« liegt auf der Achse des »Anfangs«. »Bleiben« hat es wesentlich mit der Erhaltung der Identität zu tun, und diese Identität hängt ebenso wesentlich mit dem »Anfang« zusammen.

Es ist für die weitere Entwicklung der These des Neutestamentlers von Wichtigkeit, 1Joh 2,24a im Zusammenhang der Anliegen des Briefes zu sehen. Ich gehe dabei von der interessanten Formulierung in 2,4 aus: »ich habe ihn erkannt«. Es scheint, daß hier eine anspruchsvolle Formel zitiert

² Vgl. dazu zuletzt H. Wagenhammer, *Das Wesen des Christentums. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung*. Mainz 1973; dazu noch Y. Congar, *Die Normen für die Ursprungstreue und Identität der Kirche im Verlauf ihrer Geschichte*. In: »Concilium« 9 (1973), S. 156–163; H. Petri, *Zur Frage nach dem eigentlich Christlichen*. In: »Catholica« 30 (1976), S. 1–19 (jeweils mit reicher Literatur).

³ Vgl. dazu auch H. Conzelmann, »Was von Anfang war«. In: *Neutestamentliche Studien* f. R. Bultmann, Berlin ²1957, S. 194–201.

wird, gebraucht vielleicht von einem, der sich zu der vom Briefschreiber bekämpften doketisch-agnostischen Christologie bekennt, in der die Realität der Fleischwerdung des Sohnes und die Heilskraft seines Sühnetodes, seines »Blutes«, geleugnet wird⁴. Dieser führt die Formel »ich habe ihn erkannt« im Mund, und der Singular zeigt das selbstbewußte und »revolutionäre« Herausfallen des so Sprechenden aus der Gemeinschaft der Glaubenden, in die sich der Verfasser des Briefes bekanntlich mit der »Wir-Formel« einordnet⁵. Er brüstet sich mit seiner Privatgnosis gegenüber der alten Glaubensgemeinschaft, die in dem »bleibt«, was »von Anfang an« gelehrt worden ist. In 2 Joh 9 erhält dieser sich aus der alten Wir-Gemeinschaft der Glaubenden Herausstellende die ebenso interessante Bezeichnung »der Fortschrittling« (ὁ προάγων); und in der unmittelbar angeschlossenen Partizipialphrase »und nicht bleibend (in der Lehre über den Christus)« wird sein »Fortschreiten«, sein »Voranschreiten« als ein »Nichtbleiben (in der Lehre des Christus)« charakterisiert, also, vom Vorhergesagten her gesehen, als Preisgabe der Identität, die mit dem »bleiben« beim »Anfang« wesentlich zusammenhängt. Konkret ist der »Anfang« identisch mit der anfänglichen »Lehre über den Christus«; und das »bleiben« bezeichnet die Treue zu ihr⁶. Der Genitiv τοῦ χριστοῦ ist wahrscheinlich als Genetivus objectivus zu nehmen, »da dem Verfasser alles an der Christologie, d. h. an der Lehre über Christus, liegt« (Bultmann); vgl. auch V. 7.

Damit haben wir bereits ein wesentliches Element in der neutestamentlichen Anschauung über die christliche »Identität«, wobei im ersten und zweiten Johannesbrief der »Anfang« inhaltlich auf die überlieferte, auf die apostolischen Augen- und Ohrenzeugen zurückgehende (vgl. 1 Joh 1,1–3) Christologie bezogen ist. Das bedeutet: Identität gibt es nicht bei Verlust des »Anfangs«! Der gnostizierende »Fortschrittling« hat den christologischen »Anfang« verloren und damit die volle kirchliche Identität, auch wenn er »Jesus Christus« im Mund führen sollte. Sein »Voranschreiten« über den »Anfang« hinaus führt zum revolutionären Bruch und zum Identitätsverlust.

Ich habe eben nicht umsonst gesagt: »auch wenn er ›Jesus Christus‹ im Mund führen sollte«. Denn die verbale und formale Repetition von homo-logetischen Formeln und Würdenamen bewahrt noch lange nicht vor Identitätsverlust. Es kommt auf ihren mitüberlieferten »Kontext« an. Um diesen »Kontext« zu verdeutlichen, gehe ich wieder zurück auf 1 Joh 2,24a: »Was ihr von Anfang an gehört habt, soll in euch bleiben«. Der Text führt

⁴ Vgl. zur Irrlehre im 1. Johannesbrief etwa R. Schnackenburg, Die Johannesbriefe. Freiburg/Basel/Wien ⁵1975, S. 15–23.

⁵ Vgl. dazu A. v. Harnack, Das »Wir« in den johanneischen Schriften. In: SBPAW, Berlin 1923, S. 96–113; F. Mußner, Die johanneische Sehweise und die Frage nach dem historischen Jesus (Quaestiones Disputatae 28). Freiburg/Basel/Wien 1965, S. 64–69.

⁶ Vgl. auch R. Bultmann, Die drei Johannesbriefe. Göttingen 1967, z. St.

unmittelbar fort: »wenn in euch bleibt, was ihr von Anfang an gehört habt, bleibt auch ihr in dem Sohn und in dem Vater« (24b). Die Treue zum Anfang, zur anfänglichen »Lehre« in Sachen der Christologie vermittelt auch die bleibende Gemeinschaft »mit dem Sohn und mit dem Vater«. Es besteht eine Korrespondenz zwischen dem μένειν ἐν ὑμῖν⁷ und dem μένειν ἐν τῷ υἱῷ καὶ ἐν τῷ πατρὶ⁸.

Wie sich zeigt, hat unter den neutestamentlichen Hagiographen am meisten der Verfasser der ersten beiden Johannesbriefe über das christliche Identitätsproblem reflektiert. Für ihn hat christliche Identität speziell mit der anfänglichen »Lehre über den Christus« zu tun, in der es zu »bleiben« gilt. Es ist dabei nicht ohne Bedeutung, den Horizont dieser »Lehre« nach dem 1. und 2. Joh-Brief kurz abzuschreiten. Zu ihm gehören vor allem folgende Elemente: Jesus ist der im Fleisch erschienene Christus (1 Joh 4,2; 2 Joh 7); Jesus ist »der im Wasser und im Blut« erschienene Sohn Gottes, wobei der Ton besonders auf das Blut gelegt wird, weil sein Kreuzesblut als das Sühnemittel für unsere Sünden schlechthin deklariert wird (1 Joh 5,5–8; 2,2); Jesus ist der Sohn Gottes, der in der Gemeinschaft mit dem Vater lebt (1 Joh 2,23; 4,15; 5,5). »Jeder Geist, der Jesus Christus als im Fleisch Gekommenen bekennt, ist aus Gott, und jeder Geist, der Jesus nicht bekennt, ist nicht aus Gott« (1 Joh 4,2b.3a). Einige Textzeugen haben in V.3a statt der Formulierung »jeder Geist, der nicht bekennt Jesus« (πᾶν πνεῦμα, ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν die Lesart: »der auflöst Jesus« ὁ λύει τὸν Ἰησοῦν) – Schnackenburg hält diese Lesart für die ursprüngliche⁸. Jedenfalls trifft sie das vom Verfasser anvisierte Anliegen bestens: es geht um die »Auflösung« Jesu durch die häretische Christologie. Diese redete wohl von einem Erlöser (= χριστός), aber weigerte sich, diesen radikal mit Jesus von Nazareth, dem fleischgewordenen und gekreuzigten Sohn Gottes, zu identifizieren.

Damit sind wir wieder auf eine wichtige Spur gebracht: Die Identität des Christlichen, die es mit dem »bleiben« in der anfänglichen »Lehre über den Christus« zu tun hat, hat es zugleich mit einem Identifizierungsvorgang zu tun, nämlich mit der Identifizierung des Erlösers der Welt mit dem historischen Jesus von Nazareth. »Christliche Identität« kann nicht definiert und gefunden werden ohne Blick auf ihn. Ein allgemeines Gerede über Erlösung oder Befreiung der Welt ohne den entschiedenen Blick auf Jesus von Nazareth führt zum Verlust der christlichen Identität, weil ohne diesen Blick ein entscheidendes Element des normativen »Anfangs« verlorenginge. Dabei wird man mit H. Petri und zusammen mit dem 1. Johannesbrief allerdings betonen müssen, »daß das Christologische nicht rein für sich genommen schon das spezifisch Christliche ist, sondern erst in und zusammen mit dem

⁷ Vgl. auch Bultmann, z. St.

⁸ Die Johannesbriefe, S. 222.

trinitarischen Bekenntnis als die eigentlich christliche Deutung Jesu Christi gelten kann⁹. Ebensovienig kann man nur vom »historischen« (vorösterlichen) Jesus reden und dabei den Gekreuzigten und Auferstandenen und in den Himmel Erhöhten verschweigen. Doch gehe ich darauf nicht weiter ein, obwohl mir das sehr wichtig zu sein scheint.

Der entschiedene Blick auf Jesus von Nazareth führt uns auf eine weitere wichtige Spur hinsichtlich der christlichen Identität. Am Anfang des Römerbriefs rezipiert Paulus ein altes christologisches Exposé, mit dessen Struktur und Herkunft die Neutestamentler sich immer wieder beschäftigen¹⁰ und zu dessen Gliedern auch die homologetische Aussage über Jesus Christus, den Sohn Gottes, gehört: »der geworden ist aus dem Samen Davids dem Fleische nach« (Röm 1,3). Daß die Urkirche die Abstammung Jesu aus dem Samen Davids auch sonst festhielt und betonte, zeigen der Stammbaum Jesu bei Mt, der Stammbaum Jesu bei Lk, die Anrede an Jesus mit dem frühjüdischen Würdeprädikat für den Messias: »Sohn Davids«. Selbst in der Spätzeit der Urkirche hat man die Davidssohnschaft Jesu nicht vergessen; vgl. 2 Tim 2,8: »Erinnere dich an Jesus Christus, auferweckt von den Toten, aus dem Samen Davids, gemäß meinem Evangelium«. In der Joh-Apokalypse wird Christus zweimal als »die Wurzel Davids« bezeichnet (5,5; 22,16)¹¹.

Jesus von Nazareth ist für die Urkirche kein »Religionsstifter«, auch nicht nur der im Fleisch erschienene »Sohn Gottes«, sondern wesentlich auch der verheißene »Sohn Davids«. Wir müssen deshalb fragen: Warum bekennt sich die Urkirche so entschieden zur Davidssohnschaft Jesu? Die Antwort kann nur lauten: Weil sie damit Jesus von Nazareth in den alttestamentlich-jüdischen Verheißungszusammenhang stellen wollte: Er ist der verheißene »Sohn Davids«, das heißt der Messias. Damit ist aber Jesus in das Kontinuum Israels gestellt, zu dessen »Privilegien« nach Röm 9,5 auch dies gehört: der Christus stammt dem Fleische nach »aus ihnen«. Natürlich ist es vor allem dieser Umstand, daß Paulus dann in Röm 11,16 Israel »die Wurzel« (der Kirche) nennt und die Kirche in 11,17 als »Teilhaberin an der Wurzel« bezeichnet.

Damit scheint etwas ganz entscheidend Wichtiges für unser Thema genannt zu sein: Zur christlichen Identität gehört das Wissen um den unlösbaren *Zusammenhang der Kirche mit Israel*. Würde die Kirche diesen Zusammenhang nicht sehen oder gar nicht sehen wollen, so wäre das mit Identitätsverlust verbunden. Die Bande zwischen Kirche und Israel sind vielfältiger Art. Folgende Dinge seien in diesem Zusammenhang vor allem

⁹ »Catholica« 30 (1976), S. 18.

¹⁰ Vgl. dazu etwa H. Schlier, Zu Röm 1, 3. In: Neues Testament und Geschichte (O. Cullmann zum 70. Geburtstag). Zürich/Tübingen 1972, S. 207–218; M. Hengel, Der Sohn Gottes. Tübingen 1975, S. 93–104.

¹¹ Vgl. zum Ganzen E. Lohse. In: ThWbNT VIII, S. 487–491.

genannt: der Monotheismus, die Differenz zwischen Schöpfer und Schöpfung, Abraham als »Vater aller Glaubenden«, die messianischen Verheißungen, in die hinein der »Sohn Davids« gehört, und schließlich das literarische Gehäuse alles dessen: die Schrift, der »Tenach«.

Der für das christliche Identitätsbewußtsein so wichtige Zusammenhang der Kirche mit Israel enthält eine ganze Reihe von Implikationen, die mit den eben aufgeführten Gegebenheiten zusammenhängen. Die Kirche hat sich zwar in ihrer urkirchlichen Zeit schon von Israel gelöst; sie hat sich – was ein ganz wichtiger Unterschied vom Judentum ist – für einen einzigen Lehrer entschieden, Jesus von Nazareth. In diesem Ablösungsprozeß hat die Gattung »Evangelium« ihren »Sitz im Leben«¹². Jesus trennt uns im Hinblick auf die in der Urkirche entwickelte Christologie von Israel bis zum heutigen Tag, dennoch ist Jesus zugleich die eigentliche Brücke zu Israel, und von Israel zu den Völkern, weil ja Israel *durch Jesus* für die Völker paradigmatisch wurde, insofern die großen, bleibenden Ideen Israels durch Jesus in das Denken der Völker übergegangen sind; denn der Gott Jesu ist der Gott Israels; Jesus ruft den Menschen radikal unter den Willen Gottes; Jesus vertritt den alttestamentlich-jüdischen Schöpfungsgedanken; Jesus vertritt die alttestamentlich-jüdische Stellvertretungs- und Sühneidee; Jesus vertritt den Bundesgedanken; Jesus ist entschiedener Vertreter der »Armenfrömmigkeit«; Jesus tritt für eine bessere Gerechtigkeit ein; Jesus ist Ansager der Zukunft Gottes; Jesus ist Vertreter der Emuna. Das lassen die Evangelisten noch erkennen¹³. Man könnte auch formulieren: Israel ist durch Jesus »diffusivum sui« geworden; es hat durch ihn in der Völkerwelt eine unvergleichliche und nicht aufgehörende Wirkungsgeschichte. Die Kirche spielt dabei die Rolle der Vermittlerin. Die Kirche überhebt sich, wenn sie die aufgeführten Elemente als spezifisch christlich, als ihr Proprium empfinden und vorstellen würde. Es sind die Ideen des Judentums, die durch die Kirche an die Völker vermittelt wurden und werden. Die Kirche versteht sich deshalb selber falsch, wenn sie diese Zusammenhänge mit der »Wurzel« leugnen würde, was vielfach in ihrer Geschichte geschehen ist. Die gegenwärtige Rückbesinnung der Kirche auf »die Wurzel« ist darum m. E. ein wesentlicher Teil in dem Prozeß der Wiedergewinnung der christlichen Identität, die ja keine Selbstverständlichkeit ist. Die »Israelvergessenheit« der Kirche bedeutet für sie Identitätsverlust! Der Zusammenhang mit Israel gehört zum unaufgebbaren »Anfang« der Kirche; denn Israel ist die bleibende »Wurzel«, die nach Röm 11,18 die Kirche »trägt«. Werden die aufgepfropften Zweige von der Wurzel abgetrennt, so verlieren sie Kraft und Leben. So scheint mir Röm 9–11 einer der wichtigsten Texte im Hinblick

¹² Vgl. W. Feneberg, *Der Markusprolog. Studien zur Formbestimmung des Evangeliums*. München 1974.

¹³ Vgl. dazu F. Mußner, *Der Jude Jesus*. In: »Freiburger Rundbrief« XXIII (1971), S. 3–7.

auf die Frage nach der christlichen Identität zu sein¹⁴. Als Marcion im zweiten Jahrhundert diese »Wurzel« preisgab, gab er damit auch den »Anfang« preis. Seine Gemeinden waren theologisch nicht mehr identisch mit den Gemeinden der apostolischen Zeit der Kirche. Hier haben wir ein eklatantes Beispiel für Identitätsverlust, verursacht durch die Preisgabe des Zusammenhangs mit der »Wurzel«, lies: Israel, obwohl auch Marcion und gerade er Jesus im Mund führte¹⁵.

Die literarische Selbstdarstellung der Kirche in ihrer Anfangszeit liegt uns im neutestamentlichen Kanon vor. Mit diesem Stichwort »Kanon« komme ich zu einem Dritten: Die durchgehaltene Treue zum normativen Anfang, die die Voraussetzung für die Erhaltung der Identität ist, impliziert auch die Treue zur anfänglichen literarischen Selbstdarstellung der Kirche, das heißt zum neutestamentlichen Schriftenkanon. Jedermann weiß, daß ich mit dieser These in ein Wespennest steche, im Hinblick nämlich auf die besonders im deutschen Sprachraum ausgebrochene und noch immer nicht abgeschlossene Diskussion über die theologische Geltung des Kanons¹⁶. Diese Diskussion hängt bekanntlich zusammen mit dem Streit um das »Evangelium« oder »die Mitte der Schrift«¹⁷. Ich nenne noch dazugehörige »Schlagwörter«: »Sachkritik« (nämlich theologische »Sachkritik« an bestimmten Schriften des neutestamentlichen Kanons von der paulinischen Rechtfertigungslehre her, etwa am Jakobusbrief) oder »Frühkatholizismus«. Die christlichen Konfessionen sind sich heute darüber ziemlich einig, daß man die paulinische Rechtfertigungslehre als »die Mitte der Schrift« bezeichnen kann¹⁸. Das Problem ist nur, ob eine so festgelegte »Mitte« nicht zu Identitätsverlust führt, dann nämlich, wenn diese »Mitte« kritisch und limitierend gegen andere Schriften des neutestamentlichen Kanons eingesetzt wird, so daß es zu einem »Kanon im Kanon« kommt. Hier taucht ja dann in besonders brisanter Weise das Identitätsproblem auf. Da ich mich in meiner Forschungsarbeit besonders eingehend mit dem Galater- und dem Jakobusbrief beschäftigt habe¹⁹, besteht für mich zum Beispiel die Frage:

¹⁴ E. Käsemann bemerkt im Hinblick auf Röm 9–11, daß »die Kirche für Paulus nicht Israel einfach ablöst und so zu einem Novum ohne geschichtliche Tiefendimension wird, das dann selber zu einer bloß historischen Größe würde« (An die Römer, Tübingen ³1974, S. 249).

¹⁵ Wiederum bemerkt Käsemann mit Recht: »Das Problem des Israels nach dem Fleisch kann nicht beiseite geschoben werden, wenn man nicht bei Marcion landen will.« Und weiter: »Hat die an die Juden ergangene Verheißung ihre Gültigkeit verloren, vermag auch das Evangelium nicht mehr letzte Gewißheit zu geben . . ., läuft alles auf den persönlichen Glauben hinaus, der keinen ihm vorgegebenen Grund mehr hat« (ebd.).

¹⁶ Vgl. dazu etwa E. Käsemann (Hrsg.), Das Neue Testament als Kanon. Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion. Göttingen 1970.

¹⁷ Vgl. dazu zuletzt das engagierte, aber für die ökumenische Arbeit äußerst katastrophale Werk von S. Schulz, Die Mitte der Schrift. Der Frühkatholizismus im Neuen Testament als Herausforderung an den Protestantismus. Stuttgart 1976.

¹⁸ Vgl. dazu F. Mußner, Der Galaterbrief. Freiburg/Basel/Wien ²1974, S. 71–76.

¹⁹ F. Mußner, Der Galaterbrief; ders., Der Jakobusbrief (ebd. ³1975).

Verliert die Kirche etwa ihre Identität, wenn sie nicht bloß auf Paulus, sondern auch auf Jakobus hört? A. Schlatter hat bekanntlich gemeint: Die Kirchen »haben sich dadurch ernsthaft geschädigt, daß sie Jakobus nur ganz oberflächlich Gehör gewährten«²⁰. Ich möchte jetzt aber nicht in eine Apologie des Jakobusbriefes eintreten. Ich habe auf ihn hingewiesen, weil mir in seinem Fall das Problem der christlichen Identität im Hinblick auf die Treue zum Kanon besonders bewußt geworden ist. Ich bin kein Spezialist für die neutestamentliche Kanongeschichte²¹. Ich meine nur, daß der neutestamentliche Kanon kein »Zufallsprodukt« ist, sondern daß er aus einer kritischen Reflexion über den maßgeblichen, »apostolischen« Anfang der Kirche hervorging, in dem Sinn: Die Kirche hat in der Zeit, da der Kanon festgelegt wurde, allmählich erkannt: In *diesen* Schriften ist das »Jesusphänomen« mit allen seinen Implikationen, zu denen auch der Zusammenhang mit der »Wurzel« Israel gehört, richtig ausgelegt und versprachlicht. Der Kanon ist eine Form der *Praesentia Christi* in der Welt, die *viva vox Christi* in der *viva vox Apostolorum*. Der Kanon bewahrt das bleibend Apostolische in der Kirche. Verlöre die Kirche den Kanon, verlöre sie das bleibend Apostolische und damit auch ihre Identität. Wer schon mit dem Schlagwort »Frühkatholizismus« im Hinblick auf den neutestamentlichen Kanon arbeitet, der müßte vor allem die Frage beantworten, ab wann denn nun eigentlich in der Urkirche sich »frühkatholische« Tendenzen gezeigt haben. Die Frage scheint mir nicht beantwortbar zu sein. Und daß sie nicht beantwortbar ist, scheint ein Hinweis dafür zu sein, daß die These vom »Frühkatholizismus« eine in sich recht fragwürdige These ist. Der neutestamentliche Kanon fixiert ja nicht eine bestimmte Stunde, ein bestimmtes Jahr oder ein bestimmtes Ereignis innerhalb der Zeit der Urkirche, sondern von der zeitlichen Entstehung seiner Schriften her gesehen, die kirchliche und theologische Entwicklung vom Jahre 51 (1. Thessalonicherbrief) bis etwa zum Jahre 120 n. Chr. (2. Petrusbrief); dem rezipierten evangelischen Material nach reicht er in die Zeit Jesu zurück. Außerdem wäre die Frage zu klären, wieso es denn überhaupt in der Urkirche zum »Frühkatholizismus« kommen konnte²². Marcion – um nochmals auf ihn zurückzukommen – hat im zweiten Jahrhundert versucht, eine neue »Mitte« der Schrift zu formulieren, und er war konsequent genug, aus seiner Sicht der Dinge heraus auch einen »kritisch« purgierten Kanon der neutestamentlichen Schriften aufzustellen. Aber führte das nicht zum Verlust der christlichen Identität? Wurde er nicht von jenen, die gegen ihn schrieben, wie Tertullian, als »Fortschritt-

²⁰ Der Brief des Jakobus. Stuttgart 1956, S. 7.

²¹ Vgl. zu ihr zuletzt A. Sand, Kanon. Von den Anfängen bis zum Fragmentum Muratorianum (Handb. der Dogmengeschichte I, Fasz. 3a [1]), Freiburg/Basel/Wien 1974.

²² Vgl. dazu F. Mußner, Die Ablösung des apostolischen durch das nachapostolische Zeitalter und ihre Konsequenzen. In: H. Feld/J. Nolte, Wort Gottes in der Zeit (Festschr. f. K. H. Schelkle). Düsseldorf 1973, S. 166–177.

ling« empfunden, der den Zusammenhang mit dem »Anfang« verloren hatte? Tertullian hat bekanntlich gegen die Häretiker mit dem Hinweis auf das »Frühere« als das Maßgebliche gearbeitet! Die kritische Limitierung des Kanons, wenigstens in der Weise der Festlegung einer »inneren Grenze« (W. G. Kümmel) desselben, kann leicht zu Identitätsverlusten des Christlichen führen. Ich möchte es dabei bewenden lassen und bin mir bewußt, daß ich mit dem Kanonproblem ein ungemein schwieriges Thema angesprochen habe, aber ein Thema, das auch von größter ökumenischer Relevanz ist²³.

Ich fasse meine Ausführungen in folgenden Thesen zusammen:

In der Sicht des Neutestamentlers besteht »christliche Identität« in der konstatierbaren und darum kritisch überprüfbaren Treue zum normativen »Anfang«. Dieser maßgebende »Anfang« setzt sich primär zusammen aus: Jesus, Israel, Kanon. Der Verlust eines dieser Elemente führt zum Verlust christlicher Identität. Nur ein so mit sich selbst identisches Christentum vermag der Zeit zu widerstehen. Man verstehe diese aus der Definition von Maliske stammende Formulierung nicht falsch. Der Widerstand gegen die Zeit meint nicht sture Unveränderlichkeit, sondern den Mut, dem Geist der Zeit, besser: dem Ungeist der jeweiligen Epoche mutig Widerstand zu leisten, von den Prinzipien des »Anfangs« her. Sollten die Kirchen diesen Mut nicht mehr aufbringen, sondern sich konformistisch gebärden, haben sie bereits ihre Identität verloren.

Ein Christ, der um das Jahr 50 oder 100 n. Chr. herum in der Kirche gelebt hat, müßte grundsätzlich auch in der Kirche von 1976 seine Christlichkeit identifizieren können, und zwar mit Hilfe des Selbstverständnisses, das er damals besaß. Die Kirche muß trotz aller Entwicklungen in ihr identifizierbar bleiben. Natürlich ist die Geschichte mehr als eine stete Repetition des »Anfangs«; aber der »Anfang« darf im Strom der Geschichte nicht verschwinden und je neuen Anfängen Platz machen. Das dynamisch-charismatische Element in ihr darf ihn nicht überwuchern, so wichtig dieses Element selbstverständlich auch ist. Der »Anfang« der Kirche ist auch nicht »das leblose Einsame« des Hegelschen Anfangs, sondern ist primär eine historische Person, die Person des gekreuzigten und auferstandenen Christus, der aus dem Samen Davids hervorgegangen und im Kanon normativ ausgelegt ist. Dieser Anfang ist deshalb singular und analogielos und darum unersetzbar. Sein Verlust würde die Kirche zum Verlust ihrer Identität führen²⁴. Sie verlöre das zu ihrem Wesen und ihrer Heilssendung

²³ Zum Weiterdenken vgl. vor allem das wichtige und anregende Buch von I. Lönning, »Kanon im Kanon«. Zum dogmatischen Grundlagenproblem des neutestamentlichen Kanons. Oslo/München 1972.

²⁴ Sucht man im Neuen Testament nach einem komplementierenden Begriff zum »bleiben« von 1 Joh, so ist es nicht der Term »voranschreiten«, sondern (vom Epheserbrief her gesehen) »wachsen« auf das neutestamentlich inhaltlich gefüllte »Hoffnungsgut« im vollendeten Eschaton hin.

unaufgebbar gehörige ἐφ' ἅπαξ, das im »Christusereignis« gründet²⁵. Der Phantasie sind keine Grenzen gesetzt, sich »Kirche« ohne ihren »Anfang« auszumalen²⁶.

Abschließend eine Frage in ökumenischer Hinsicht: Worin könnten konfessionsbedingte Gefährdungen der christlichen Identität bestehen? Die Frage ist unterschiedslos an alle Konfessionen gerichtet.

²⁵ Vgl. auch J. Ratzinger, Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs. In: K. Rahner/J. Ratzinger, Offenbarung und Überlieferung (Quaestiones Disputatae 25), Freiburg/Basel/Wien 1965, S. 47 f.

²⁶ Selbstverständlich gibt es noch andere Wege, das Neue Testament auf »Identität des Christlichen« hin abzufragen; man könnte z. B. nach »Grundstrukturen« suchen, die erhalten bleiben müssen, wenn die Kirche ihre Identität nicht verlieren soll. Unter solchen »Grundstrukturen« wären etwa zu nennen die Spannungen zwischen »Schon jetzt« und »Noch nicht ganz« – wird ein Pol verabsolutiert, droht Identitätsverlust, wie die Kirchengeschichte beweist; oder die Spannung zwischen »Charisma« und »Institution«, die in der Kirche immer da sein muß. Oder man könnte nach einer »existentiellen« Identität suchen, z. B. in der durchzuhaltenden Nachfolge Jesu, *διακονία* und *ἀγάπη* – und damit wird sehr Wesentliches und Konstitutives genannt. Aber in ökumenischer und ekklesiologischer Sicht scheint uns der Weg, den wir beschritten haben, fruchtbarer zu sein.