

---

Karl-Heinz Schlaudraff. *Heil als Geschichte? Die Frage nach dem heilsgeschichtlichen Denken, dargestellt anhand der Konzeption Oscar Cullmanns. Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese.* Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1988. XXI + 282 S. DM 128,--.

---

Wenige veröffentlichte Dissertationen über einen bedeutenden Theologen enthalten ein derartig ausführliches und persönliches Vorwort des in der Arbeit selbst begutachteten Forschers. Cullmann stellt Schlaudraffs Darstellung seiner heilsgeschichtlichen Konzeption folgendes Zeugnis aus: "Seine (Schlaudraffs) Formulierungen meiner Gedanken gehen oft über die meinen hinaus, aber nie ohne diese in der Sache getreu wiederzugeben. Manche finde ich sogar glücklicher als meine eigenen, insofern sie dem heutigen deutschen Leser das, worauf es mir ankommt, verständlicher machen" (S. XIV). Ferner: "Die gründliche und alle Aspekte objektiv berücksichtigende Art, wie er das Thema behandelt, eröffnet, gerade auch in den kritischen Teilen seiner Untersuchung, weite theologische Perspektiven und ist besonders geeignet, eine gute Diskussion hervorzurufen" (S. XIII). Nach dieser sehr positiven und zugleich mit kritischen Anmerkungen versehenen Auseinandersetzung Cullmanns mit Schlaudraff ist der Leser gespannt, in welcher Weise Schlaudraff den heilsgeschichtlichen Ansatz Cullmanns (hAC) nun zur Sprache bringt.

Mit Cullmanns Zustimmung hebt Schlaudraff den hAC theologiegeschichtlich von der heilsgeschichtlichen Theologie J.Chr.K. von Hofmann ab. Während von Hofmann laut Schlaudraff einen biblizistischen Ansatz mit der heilsgeschichtlichen Konzeption verband, geht Cullmann von einem "kritisch reflektierte(n) Liberalismus" aus (S. 51). Der historisch-dogmatischen Methode von Hofmanns steht die von Cullmann bejahte historisch-kritische Methode gegenüber. Cullmanns Definition von Heilsgeschichte schließt zwei Elemente ein: einerseits "vollzieht sich das göttliche Offenbarungshandeln in Ereignissen und prophetischen Deutungen als schmale Linie innerhalb der allgemeinen Geschichte" (S. 6), andererseits findet dieses Offenbarungshandeln in der Heilstat Jesu Christi seine geschichtliche und theologische Mitte. Von dieser Mitte aus kann in beide Richtungen eine heilsgeschichtliche, zeitlich progressive Linie gezogen werden. Cullmann macht geltend, "daß der heilsgeschichtliche Glaube gerade nicht der Glaube an einen lückenlosen

Kausalzusammenhang, sondern an einen nur von Gott offenbarten, auf einer völlig unberechenbaren Auswahl einzelner Ereignisse beruhenden Zusammenhang ist" (S. 100). Damit konstatiert Cullmann auch die biblische Tatsache einer "konkreten unwiederholbaren Geschichte" (S. 8), im krassen Gegensatz zu Bultmanns letztendlicher Relativierung der Offenbarung Gottes in "allgemeine anthropologische Aussagen" (S. 8).

Um diesen hAC nun beurteilen zu können, analysiert Schlaudraff zunächst seinen hermeneutischen Ansatz (Kapitel I). U.a. erörtert Schlaudraff "Cullmanns Verständnis der historischen Kritik" (S. 34). Mit Recht stellt er die Frage, ob Cullmann von einem "positivistischen Ideal historischer Forschung" (S. 34) ausgehe, indem jener die Trennung von Ereignis und Deutung im NT fordere. Schlaudraff bleibt dem Leser allerdings eine einleuchtende Antwort schuldig, indem er abschwächend zu bedenken gibt: "so naheliegend eine solche Kritik sein mag, sie würde insgesamt gesehen Cullmanns Auffassung nicht gerecht" (S. 35). Zwar weist Cullmann hinsichtlich seiner gesamtbiblischen Sicht interessante Ansätze zu einer biblisch fundierten Einheit zwischen Ereignis und Deutung (= Offenbarung) auf, toleriert dennoch den methodischen Ansatz einer Trennung zwischen Ereignis und Deutung innerhalb der formkritischen Analyse der berichteten Taten und Worte des historischen Jesus. Cullmann verfällt hierin einer auch von Schlaudraff prinzipiell befürworteten methodischen Inkonsequenz, die dann überwunden wird, wenn in exegetischer Kleinarbeit gezeigt wird, daß der historische Jesus *Initiator* der Ereignis- und Deutungsberichte der Evangelisten gewesen ist. Dann ist die Mitte der Heilsgeschichte zugleich der historisch ermittelbare Schnittpunkt von Ereignis und göttlicher Interpretation (= Deutung). Die gegenwärtige Revision der klassischen Formgeschichte (u.a. durch Riesenfeld, Gerhardsson, Riesner, sowie z.T. auch durch Hahn, Hengel, Stuhlmacher und Ellis), die laut Schlaudraff auch Cullmann antizipierte (und demnach in späteren Jahren prinzipiell bejaht?), kommt diesem konsequent biblischen Ansatz deutlich näher.

Schlaudraff läßt sodann zwei ausführliche Kapitel folgen, die sich jeweils eingehend mit Cullmanns *Christus und die Zeit* (1946) bzw. *Heil als Geschichte* (1965) beschäftigen und auseinandersetzen. Die zentralen Themen in *Christus und die Zeit* werden in folgenden sieben Abschnitten dargestellt und bewertet: "Heilsgeschichte auf der Grundlage der endzeitlichen Spannung zwischen Schon und Noch nicht" (S. 59-70), "Heilsgeschichte als Geschichtsprophetie" (S. 71-73), "Heilsgeschichte als fortlaufende Heilslinie" (S. 74-76), "Die Heilsgeschichte in Epochen"

(S. 77-81), "Heilsgeschichte und Weltgeschichte unter der Königsherrschaft Christi" (S. 82-93) und "Die Heilsgeschichte und der Einzelne" (S. 94-97). *Heil als Geschichte* erörtert Schlaudraff in vier breit angelegten Abschnitten: "Kerygma und Geschichte" (S. 100-149), "Glaube und Heilsgeschichte" (S. 150-160), "Heilsgeschichte und Mythos" (S. 161-169) sowie "Heilsgeschichte und Eschatologie" (S. 170-180). Hierauf kann in diesem Zusammenhang nicht einzeln eingegangen werden. Grundsätzlich positiv zu bewerten ist Schlaudraffs individuelle Würdigung der zwei Werke. So hebt er etwa hervor, daß in Cullmanns späterer Arbeit die biblische Zeitauffassung nicht mehr zentral im Vordergrund steht, zumal dort der lineare Zeitbegriff zugunsten eines Zusammenspiels von Konstanz und Kontingenz präzisiert wird. Ferner trifft Schlaudraffs Beobachtung zu, daß in *Heil als Geschichte* ein differenzierteres neutestamentliches Bild der heilsgeschichtlichen Perspektiven "von den Ansätzen bei Jesus bis hin zum reflektierten Ausbau der Heilsgeschichte bei Lukas" entfaltet wird (S. 99). Eben hier erweist sich die oben erwähnte Kritik an Cullmann als berechtigt, daß Jesus als *Interpret seines Geschicks* im lukanischen Bericht nicht ausreichend Beachtung geschenkt wird.

In drei abschließenden Kapiteln stellt Schlaudraff eine umfassende Würdigung und Kritik des hAC hinsichtlich des "Wesen(s) des Christentums" (S. 181-195), des "Schriftverständnisses" (S. 196-211) sowie des "Geschichtsverständnisses" (S. 212-252) zur Diskussion. Schlaudraff vermißt bei Cullmann eine deutliche Hervorhebung der neutestamentlichen Soteriologie (vgl. S. 184-189). Cullmann weist diese Kritik überzeugend zurück, indem er die soteriologische Tatsache als *Voraussetzung* seiner Betonung der heilsgeschichtlichen Mitte der Zeit (= Christus) hervorhebt und betont, daß eine *detaillierte Entfaltung* der soteriologischen Aussagen des NT zur Aufgabe einer NT Theologie und nicht zur Darstellung seines hA gehören (S. XVIII). Im übrigen ist es sicherlich im Sinne Cullmanns, wenn Schlaudraff resümiert, "daß im Rahmen eines biblisch orientierten Schriftverständnisses der heilsgeschichtliche Ansatz und das Denken von der christologisch-soteriologischen Mitte des Neuen Testaments her nicht exklusiv kontrastiert werden dürfen, sondern wie angedeutet, als gegenseitiges Korrektiv aufeinander bezogen werden müssen" (S. 204).

Schlaudraff bezweifelt ferner, daß Cullmanns hA eine tragfähige Antwort auf die Frage der Zuordnung von "Evangeliumsgemäßheit" und "Kanonizität" darstellt. Der hAC will zwar das verbindende Glied aller

neutestamentlichen Schriften als Kanon sein ("Bei diesem Traditionsprozess ist der irdische Jesus der Initiator, der erhöhte Kyrios der Garant, die Apostel sind seine Medien und der Heilige Geist ist der Motor der ganzen Entwicklung, die mit dem Tod der Augenzeugen an ihr natürliches Ende kommt bzw. im Kanon aus Altem und Neuem Testament ihren von vornherein einzig möglichen Abschluß findet" (S. 201), vermag es aber "weder dem historischen noch dem dogmatischen Problem des Kanons gerecht zu werden" (S. 201f). Zwar ist die historische Problematik des *Umfangs* des biblischen Kanons der frühen Kirche eine berechnete Anfrage an Cullmanns Ansatz, verkennt aber meines Erachtens die *prinzipielle* Tragfähigkeit eines heilsgeschichtlichen Ansatzes hinsichtlich der Kanonfrage.

Überzeugend ist Schlaudraffs Kritik an Cullmann, daß jener "das Verständnis der Heils- und Offenbarungsgeschichte nicht mehr von der biblischen Geschichte, ... sondern von dem Geschichtsbild der formgeschichtlich-traditionsgeschichtlichen Forschung" ableite (S. 211). Gelangt man jedoch zu einem konsequenten, biblisch-historischen Umgang mit der Schrift (z.B. Jesus als Interpret seines Geschicks), so ist eine mögliche Spannung zwischen Entstehungsgeschichte und Endprodukt als vorgegebener Größe beträchtlich reduziert.

Eine begrüßenswerte Übereinstimmung zwischen Cullmann und Schlaudraff besteht jedoch hinsichtlich der Tatsache, daß sich Heilsgeschichte als Heilshandeln Gottes *innerhalb unseres Raum-Zeit Kontinuums* ereignet, ohne darin aufzugehen, und daß sie deshalb nicht als weitere Disziplin neben Sozialgeschichte oder Kulturgeschichte aufzufassen ist. Schlaudraff kommt hierbei zu folgendem überzeugenden Schluß: "Deshalb wird die Theologie nicht darauf verzichten können, von Geschichte als einem Medium der Offenbarung zu sprechen. Zugleich wird sie aber darauf zu achten haben, daß sich Geschichte nicht in der Weise emanzipiert, daß sie zum Erkenntnisprinzip der Offenbarung wird" (S. 223).

Schlaudraff beeindruckt durch seine gründliche und konzentrierte Arbeitsweise. Zwar führt seine dialektische Art der Würdigung Cullmanns mittels 'Präsentation und Kritik' häufig zu einem unbefriedigenden 'sowohl-als-auch'-Ergebnis (vgl. z.B. "historisch-kritisch und geschichtlich-biblisch", S. 3), hat jedoch den Vorteil, daß Cullmann ein überzeugend vorgetragener Geltungsbereich eingeräumt wird, den er endlich auch im deutschsprachigen Raum verdient.

Hans F. Bayer