

Jesus, die Evangelien und der christliche Glaube. Eine durch ein SPIEGEL-Gespräch ausgelöste Debatte (2008), 128-136:

Brief-Triplik an Ingo Broer

Armin D. Baum

Sehr geehrter Herr Kollege Broer,

für Ihre briefliche Antwort auf meinen Dialogbeitrag danke ich Ihnen. Ihre Überschrift haben Sie sicher nicht ohne Bedacht gewählt. Unter einer Duplik, versteht man ja gemeinhin die Gegenerklärung eines Beklagten auf die Replik eines Anklägers. Die Frage, wer in unserem Dialog Kläger oder Beklagter ist, würde ich gern offen lassen. Mit dieser Einschränkung schließe ich mich Ihrer Terminologie dann aber gern an.

Fundamentalismus und Selbstimmunisierung

Sie schreiben, dass Sie, anders als von mir vermutet, mit evangelikalen Christen bisher so gut wie keine persönliche Bekanntschaft gemacht haben. Da habe ich mich geirrt. Andererseits lassen Sie meinen Einwand, Sie hätten sich ganz unzureichend mit den Veröffentlichungen evangelikaler Theologen befasst, wenigstens ansatzweise gelten („meine Basis mag schmal sein“). Unabhängig davon sind wir uns einig, dass man mit dem Suchscheinwerfer eines strengen Fundamentalismusbegriffs nicht nur die fremde, sondern auch die eigene Kultur ausleuchten muss. Dabei würde ich aufgrund meiner bisherigen Erfahrungen sagen, dass es ein Bedürfnis nach „Eindeutigkeit“, „Ordnung“ und „Stabilität“ in allen politischen, kirchlichen und theologischen Lagern gibt. Und der von Ihnen erwähnte „Dogmatismus“ ist mir in meiner bisherigen theologischen Laufbahn im evangelikalen Lager zwar durchaus hier und da begegnet – aber ebenso, und manchmal noch deutlich massiver, bei liberalen (oder sich für liberal haltenden) Christen und Gelehrten. Dazu unten mehr.

Meinen von Ihnen in Ihrem Aufsatz mehrfach zitierten Kollegen Helge Stadelmann rechne ich tatsächlich nicht zu den evangelikalen Bibelwissenschaftlern. Er hat über ein frühjüdisches Thema promoviert und vertritt in Gießen und Leuven das Fach Praktische Theologie. Abgesehen davon gibt es natürlich eine Vielzahl theologischer Themen, zu denen wir recht unterschiedlicher Meinung sind, etwa im Blick auf die Bedeutung der Geistesgaben oder die Identität des Gottesvolks im Neuen Testament. Der Grundintention seiner von Ihnen zitierten Sätze stimme ich jedoch ausdrücklich zu. Das betrifft auch Stadelmanns Ablehnung einer reinen „Kerygmatheologie“ und seine Feststellung zur „historisch-

kerygmatischen Einheit“ biblischer Texte. Dagegen meine ich, dass Sie mit Ihrem Einwand, die Kritik nicht-evangelikaler Exegeten geschehe in der Regel keineswegs „kühl“, ganz Recht haben. Mein Eindruck ist, dass evangelikale und nicht-evangelikale Exegeten im Allgemeinen mit der gleichen Intensität und Überzeugtheit ihre Arbeit tun.

Unzutreffend finde ich allerdings nach wie vor Ihre Wahrnehmung der Haltung, die Sie Evangelikalen in den Mund legen, die bei manchem radikalen „Kritiker“ ein anderes Gottesbild und eine andere Gottesbeziehung diagnostizieren: „Von solchen Leuten ist natürlich nichts zu lernen, im Gegenteil, man muss furchtbar aufpassen, ihnen nicht auf den Leim zu gehen. Die Abschottung und Selbstimmunisierung ist hier mit Händen zu greifen“ (401). Bekanntlich hat ein Neutestamentler wie Adolf Schlatter seinem Kollegen Adolf von Harnack an der Berliner Fakultät ein von dem seinen ganz verschiedenes Gottesbild bescheinigt. Nach Schlatters Einschätzung lag dieser tiefen theologischen Differenz nicht zuletzt „der alte Gegensatz der ‚Tatsachen‘“ zugrunde. Das hat dem wissenschaftlichen Dialog der beiden jedoch keinen Abbruch getan. Man hat trotz dieses großen weltanschaulichen Abstands in den gemeinsamen Berliner Jahren einen intensiven fachlichen Austausch gepflegt. Als Schlatter 1899 von Berlin nach Tübingen wechselte, schrieb Harnack ihm zum Abschied in einem Brief: „Ich vermisse Sie im Sprechzimmer und empfinde es als Lücke, keinen Fachgenossen neben mir zu haben, der mich durch Widerspruch nachdenklich macht“¹.

Ich kenne keinen evangelikalen Bibelwissenschaftler, der vom großen Harnack nichts lernen wollte, weil er Schlatters Einschätzung von Harnacks Theologie teilt. Mir persönlich ist beispielsweise vor einigen Jahren deutlich geworden, dass der von Harnack gewählte methodische Ansatz in der historischen Analyse der Reden in der Apostelgeschichte der richtige ist, und ich habe mich ihm ausdrücklich angeschlossen². Harnacks Vorstellungen vom „Wesen des Christentums“ lehne ich natürlich trotzdem ab.

Bestürzung und Glaube

Ein sehr konkretes Detail des synoptischen Vergleichs, mit dem Sie meinen evangelikalen Umgang mit den Evangelien herausfordern, findet sich am Ende der Erzählung vom Seewandel Jesu (Mt 14,32-33 par Mk 6,51-52). Während

¹ W. Neuer, *Adolf Schlatter. Ein Leben für Theologie und Kirche*, Stuttgart 1996, 105-106.

² „Paulinismen in den Missionsreden des lukanischen Paulus: Zur inhaltlichen Authentizität der *Oratio recta* in der Apostelgeschichte“, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 82 (2006) 405-436: „Die vier Missionsreden des lukanischen Paulus haben uns trotz ihrer bedauernden Kürze ein realistisches Bild davon aufbewahrt, wie der historische Paulus auch in seinen Briefen enthaltene Kerngedanken mit anderen evangelistischen Topoi zu an Juden und Heiden gerichteten Missionsreden verbunden haben dürfte“ (436).

Matthäus und Markus bis kurz vor dem Ende sehr ähnlich erzählt haben, gehen ihre Erzählungen am Schluss ganz unterschiedliche Wege:

Mt 14,32-33: Und als sie in das Boot gestiegen waren, legte sich der Wind. Die aber in dem Boot waren, warfen sich vor ihm nieder und sprachen: Wahrhaftig, du bist Gottes Sohn!

Mk 6,51-52: Und er stieg zu ihnen in das Boot, und der Wind legte sich. Und sie entsetzten sich sehr über die Maßen; denn sie waren durch die Brote nicht verständig geworden, sondern ihr Herz war verhärtet.

Dieser Unterschied belegt Ihres Erachtens, dass die Evangelisten historische Ereignisse nicht nur auf eine andere Weise dargestellt haben, als wir es tun würden. Als antike Geschichtsschreiber ließen die Evangelisten „es gleichzeitig auch an kritischem Bewusstsein fehlen“. Darüber, ob das von ihnen Berichtete historisch oder fingiert ist, hätten sie „in der Regel ... nicht nachgedacht“. Ich würde hier drei Fragestellungen unterscheiden, die Frage nach der Entstehung dieser beiden Parallelberichte, die Frage nach der historiografischen Absicht der Evangelisten und die Frage nach der Historizität des Berichteten.

Die wahrscheinlichste Antwort auf die erste Frage (die ich in einer 2008 veröffentlichten Monografie näher begründet habe) scheint mir zu sein, dass Matthäus und Markus im Kontext einer im Wesentlichen mündlichen Kultur unabhängig von einander aus derselben mündlichen Erzähltradition geschöpft haben³. Diese Erzähltradition wies, weil sie von menschlicher Gedächtnistätigkeit getragen wurde, neben einer beachtlichen Stabilität gleichzeitig ein erhebliches Maß an Flexibilität auf. Für den Schluss des Seewandelberichts ergeben sich verschiedene Möglichkeiten: (a) Markus und Matthäus könnten Varianten einer ursprünglich längeren Erzählung wiedergeben, die im Laufe des Überlieferungsprozesses in unterschiedlicher Weise verkürzt wurden – in der bei Matthäus aufbewahrten Fassung um die Bestürzung der Jünger, in der bei Markus gebotenen Variante um ihr Bekenntnis zu Jesus als Gottessohn. Immerhin besteht die Reaktion der Jünger in der ähnlichen Sturmstillungsgeschichte in Mk 4,35-41 par darin, dass sie sich *sowohl* „mit großer Furcht fürchten“ *als auch* die Frage nach der einzigartigen Identität Jesu stellen, die sich aus seiner Gewalt über die Natur ergibt.

Mt 8,26-27: Und er spricht zu ihnen: Was seid ihr furchtsam, Kleingläubige? ... Die Menschen aber wunderten sich und sagten: Was für einer ist dieser, dass auch die Winde und der See ihm gehorchen?

Mk 4,40-41: Und er sprach zu ihnen: Warum seid ihr furchtsam? Habt ihr noch keinen Glauben? Und sie fürchteten sich mit großer Furcht und sprachen zueinander: Wer ist denn dieser, dass auch der Wind und der See ihm gehorchen?

Lk 8,25: Er aber sprach zu ihnen: Wo ist euer Glaube? Erschrocken aber erstaunten sie und sagten zueinander: Wer ist denn dieser, dass er auch den Winden und dem Wasser gebietet und sie ihm gehorchen?

³ Ich halte die altkirchliche Datierung der synoptischen Evangelien in die zweite Hälfte der 60er Jahre für plausibel; siehe dazu meinen Aufsatz „Die Publikationsdaten der Evangelien in den ältesten Quellen. Zu Irenäus, *adversus haereses* 3.1.1“, *JETH* 11 (1997) 77-92

(b) Mk 6,52-53 könnte im Zuge der mündlichen Überlieferung auch durch eine Stoffinversion aus der Mitte an das Ende der Erzählung gewandert sein. Solche Stoffwanderungen sind in der synoptischen Tradition mehrfach zu beobachten.

In entsprechender Weise können (evangelikale und nicht-evangelikale) Ausleger deuten, die eine Benutzungshypothese wie die Zweiquellentheorie voraussetzen. Matthäus hätte dann den Schluss seiner markinischen Vorlage durch eine alternative Jüngerreaktion ersetzt, die ihm aus der mündlichen oder schriftlichen Tradition bekannt war. Theoretisch könnte Matthäus auch einen Ur- oder Deutero-Markus benutzt haben. Dann hätte möglicherweise der Verfasser unseres Markusevangeliums die Bestürzung der Jünger aus der Mitte der Erzählung an deren Ende wiederholt. Ich halte allerdings die mündliche Entstehungsgeschichte für wahrscheinlicher⁴.

Zweitens legt der von Ihnen erwähnte Befund meines Erachtens nicht nahe, dass die Evangelisten sich darüber im Unklaren waren, welche Variationen im Zuge eines mündlichen (oder schriftlichen) Überlieferungsprozesses vorkommen. Aus der von den Evangelisten praktizierten Art der Geschichtsschreibung, die sich von der unter unseren kulturellen Bedingungen üblichen Historiografie in mancher Hinsicht unterscheidet, ergibt sich, soweit ich sehe, auch nicht, dass sie nicht von historischen Fakten in unserem Sinne berichten wollten. Ich vermag aus dem von Ihnen angeführten Befund auch nicht abzuleiten, dass die neutestamentlichen Erzähler nicht darüber reflektiert haben, wann es sich bei den von ihnen erzählten Geschichten um Gleichnisse ohne geschichtlichen Anspruch handelte und wann sie von historischen Vorgängen berichten wollten.

Drittens meine ich: Selbst aus gravierenden Unterschieden in historischen Parallelberichten darf der Historiker nicht ableiten, dass das betreffende Ereignis nicht geschehen ist. Über die Historizität des Seewandels, von der Sie in Ihrer Fragestellung ja ausdrücklich absehen, lässt sich mit dem synoptischen Befund für sich genommen kein Urteil fällen. (a) Im Blick auf den unterschiedlichen Schluss der Erzählung ist es nach meiner Einschätzung völlig plausibel, dass auf Wunder Jesu einige Zeugen positiver und andere negativer reagiert haben (Mt 16,13; Joh 7,14; 9,16; Act 17,32). (b) Ebenso denkbar erscheint mir, dass dieselben Jünger ihrem Lehrers einerseits (in zunehmendem Maße) eine übermenschliche göttliche Macht und Identität zugeschrieben haben und ihnen andererseits, teilweise sogar gleichzeitig, trotz aller Wundererfahrungen wesentliche Einsichten verschlossen blieben. (c) Die Schlussbemerkung der Markusfassung könnte sich aber auch auf das Erschrecken der Jünger bei der Begegnung mit dem unerkannten Jesus beziehen, das Markus bereits in der Erzählung doppelt erwähnt (Mk 14,49-50), während Matthäus sich auf die Reaktion auf die Sturmstillung konzentriert. Diese und ähnliche Fragen lassen sich meines Erachtens angesichts des vielfach sehr reduzierten und formalisierten Stils, mit dem die neutestamentlichen Texte erzählen, nicht mehr näher beantworten.

Analogie und historische Methode

In der Wunderfrage verstehe ich Sie so, dass Sie, anders als katholische Kollegen wie R. Pesch oder A. Weiser, die historische Kritik nicht nur auf die Präexistenz und die Jungfrauengeburt Jesu, sondern auch auf die Auferstehungsbe-

⁴ Siehe dazu mein Buch *Der mündliche Faktor und die synoptische Frage. Analogien aus der antiken Literatur, der Experimentalpsychologie, der Oral Poetry-Forschung und dem rabbinischen Traditionswesen*, TANZ 49, Tübingen 2008.

richte anwenden wollen. Das ist konsequent. Die theoretische Basis, auf der Sie historische Kritik treiben, überzeugt mich allerdings nicht.

Ihre weltanschauliche Voraussetzung lautet im Anschluss an Ernst Troeltsch und viele andere, dass der Historiker einen geschlossenen Kausalzusammenhang voraussetzen muss. Auf eine hinreichende Begründung, warum das Analogieprinzip in dieser Absolutheit gelten muss, hat Troeltsch allerdings verzichtet. Das gilt auch für David Friedrich Strauß, von dem Albert Schweitzer gesagt hat, er habe das Problem des Wunders für die neutestamentliche Wissenschaft definitiv gelöst, und für Rudolf Bultmann und sein Entmythologisierungsprogramm. Auch bei modernen Neutestamentlern, Theologen und Philosophen habe ich keine hinreichenden Argumente für ein wunderfreies Weltbild gefunden. Und ich muss zugeben, dass ich bisher eine (allerdings relative überschaubare) Zahl von zeitgenössischen Berichten über Träume, die göttliche Impulse enthalten, und über Spontanheilungen, die die Grenzen des Natürlichen überschreiten, als glaubwürdig betrachte. Darum halte ich es bis zum Erweis des Gegenteils mit Robert Spaemann, der unter Berufung auf Ludwig Wittgenstein feststellt: „Moderne Theologen wollen oft Gott auf die Ebene der sogenannten Erstursache, das heißt einer Art transzendenter Bedingung für das Geschehen in der Welt verbannen, die sich aus dem Geschehen selbst herauszuhalten hat. Aber sie können dafür keinen Grund angeben außer dem Vorurteil ...“⁵.

Der auch gegen Ihren Ansatz gerichtete Vorwurf, bei einer Festlegung auf ein wunderfreies Weltbild handle es sich um ein philosophisches Vorurteil, trifft Ihrer Ansicht nach alle Seiten gleichermaßen. Das finde ich nicht. Wenn ein Exeget wie R. Pesch die Tatsächlichkeit der leiblichen Auferweckung Jesu ausschließlich unter Berufung auf den Quellenbefund (und unter bewusster Absehung von wunderkritischen Vorverständnissen) als unwahrscheinlich einstuft und ein anderer Exeget wie N.T. Wright sie ebenfalls ausschließlich unter Berufung auf die Quellenlage (und mit ehrlicher Ausschaltung seiner religiösen Vorprägungen und Erfahrungen) als historisch wahrscheinlich bewertet, dann ist meines Erachtens die bestmögliche Gesprächsebene gegeben. Sobald sich eine der beiden Seiten in der historischen Arbeit auf einen weltanschaulichen Standpunkt zurückzieht, der historischen Argumenten letztlich unzugänglich ist, ist das Bemühen um ein ergebnisoffenes Gespräch unweigerlich beendet. Daher bin ich in dieser Grundsatzfrage methodisch, unabhängig von den jeweiligen historischen Ergebnissen, mit voller Überzeugung auf der Seite von Pesch und Wright. Natürlich ist, wie Sie schreiben, immer wieder „das Ergebnis von Arbeiten, die nur mit der inneren und äußeren Quellenkritik arbeiten, identisch mit dem Ergebnis von Arbeiten, die als Kriterium die Analogie des vor unseren Augen Geschehenden (Troeltsch) benutzen“. Das trifft auch für das historische Urteil über die (leibliche) Auferstehung Jesu zu, das Pesch und Sie von unterschiedlichen

⁵ *Das unsterbliche Gerücht. Die Frage nach Gott und die Täuschung der Moderne*, Stuttgart 2007, 25-26.

Standpunkten aus fallen. Aber die von Ihnen erwähnten (sozialwissenschaftlichen) Plaketten „Dogmatismus und Bedürfnis nach Eindeutigkeit“ bzw. „Selbstimmunisierung“ usw. würde ich am ehesten dem weltanschaulich absolut festgelegten exegetischen Ansatz anheften.

Auferstehung von den Toten

Abschließend will ich noch auf die wichtige Frage eingehen, die Sie am Schluss Ihrer Duplik formuliert haben: „Was heißt für Sie, dass Jesus ‚historisch und leibhaftig von den Toten auferstanden ist‘?“ Um Ihnen diese Frage so gut wie möglich zu beantworten, habe ich noch einmal nachgelesen, was Sie zum Thema geschrieben haben⁶, und stelle dem meine alternative Position gegenüber.

Im Blick auf die neutestamentlichen Osterberichte lehnen Sie, wenn ich Sie recht verstehe, nicht nur eine leibhaftige Auferweckung Jesu, sondern, im Unterschied zu katholischen Kollegen wie R. Pesch (oder R. Schnackenburg) auch eine objektive Visionshypothese ab, die immerhin eine von Gott gewirkte geistige Auferstehung Jesu voraussetzt. Jesus ist in Ihren Augen weder leibhaftig noch geistig auferstanden. Und die Ostererfahrungen der Jünger waren rein „subjektive Phänomene“, die ohne göttliches Wirken zu erklären sind. Trotz Ihrer radikalen historischen Kritik lehnen Sie dann aber doch die landläufige Deutung ab, Jesus lebe so in seinen Werken weiter wie Goethe oder andere Geistesgrößen. Für Sie bedeutet Ostern im Kern, dass Gott so ist, wie Jesus ihn verkündigt hat: Jesus ist mit der (vor allem in einigen seiner Gleichnissen enthaltenen) Botschaft „vom barmherzigen, dem Sünder nachlaufenden Gott“ nicht gescheitert. Die Ostergeschichten des Neuen Testaments bringen Ihrer Ansicht nach zum Ausdruck, dass die Jünger Jesu „auch nach seinem Tod an dem von Jesus verkündigten, die Menschen liebenden Vater festhielten“.

Die Frage, die sich mir angesichts dieser Rekonstruktion der historischen Vorgänge stellt, lautet: Warum haben die Jünger in diesem Fall, statt in einfachen Worten den von Ihnen erhobenen Sinn ihres Osterglaubens zu formulieren, die ganz anders lautende Behauptung aufgestellt, ihr Lehrer sei von den Toten auferweckt worden? Für die Verkündigung Gottes als barmherziger Vater, der die Sünder liebt, gab es in der religiösen Sprache des 1. Jahrhunderts eine ausreichende Zahl von leicht verständlichen und eindeutigen Ausdrucksmöglichkeiten (Ex 34,6; Dtn 4,31; Ps 78,38; Joel 2,13; Lk 6,36; Joh 16,27; 2 Thess 2,16

⁶ „Der Herr ist wahrhaftig auferstanden‘ (Lk 24,34). Auferstehung Jesu und historisch-kritische Methode. Erwägungen zur Entstehung des Osterglaubens“, *Auferstehung Jesu – Auferstehung der Christen. Deutung des Osterglaubens*. Hg. L. Oberlinner. Questiones Disputatae 105. Freiburg 1986, 39-62; „Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt‘ (1 Petr 3,15). Das leere Grab und die Erscheinungen Jesu im Lichte der historischen Kritik“, „Der Herr ist wahrhaftig auferstanden“ (Lk 24,34). *Biblische und systematische Beiträge zur Entstehung des Osterglaubens*. Hg. I. Broer und J. Werbick. Stuttgarter Bibelstudien 134. Stuttgart 1988, 29-61.

usw.). Lässt sich historisch zeigen, dass es im kulturellen Umfeld der Urgemeinde nahe liegend oder wenigstens möglich war, die Botschaft von der Sündenliebe Gottes in der Form eines (historischen) Berichts von einer Totenauferweckung inklusive Prozess, Hinrichtung, Grablegung, leerem Grab, Erscheinungen des Auferstandenen und der Berufung auf Augen- und Ohrenzeugen auszusagen? Ich halte eine solche Deutung der Osterbotschaft für historisch äußerst unwahrscheinlich. Historisch wesentlich näher liegt meines Erachtens die These, dass die neutestamentlichen Ostertexte entweder eine grobe Täuschung ihrer Leser darstellen oder in der Erfahrung der ersten Schüler Jesu gründen, dass das Grab Jesu leer war und sie dem auferstandenen Christus punktuell in Raum und Zeit begegnet sind. Die beste Zusammenstellung der historischen Argumente für die von mir bevorzugte Deutung findet sich in dem umfangreichen Werk des anglikanischen Neutestamentlers N.T. Wright⁷.

Darüber hinaus fällt es mir schwer zu erkennen, worin genau der Unterschied zwischen Ihrer und der von Ihnen abgelehnten landläufigen Deutung der Ostergeschichte besteht. Jedenfalls beinhaltet Ihre Osterdeutung, soweit ich sehe, deutlich weniger als der Apostel Paulus über die Auferstehung Jesu sagt. Ihm zufolge markiert die Botschaft von der Auferweckung Jesu unter anderem den Anfang einer neuen Schöpfung, und zwar im „Bereich der Fakten“. Aus dem Glauben an die historische und leibhaftige Auferstehung Jesu folgt im Neuen Testament die Hoffnung auf eine historische und nicht-platonisch gedachte Auferstehung der Glaubenden. So wie Jesus durch Gottes Macht mit einem erneuerten Leib von den Toten auferstand, werden auch alle an ihn Glaubenden als ganze Menschen, mit Leib und Seele, als geschichtliche Wesen, tatsächlich zu einer erneuerten Existenz auferweckt werden. Und mit den an den auferstandenen Jesus Glaubenden soll nach Paulus die gesamte Schöpfung Gottes, die sich im Prozess der Selbstzerstörung befindet, einmal wunderbar erneuert werden: „Denn wir wissen, dass die ganze Schöpfung zusammen seufzt und zusammen in Geburtswehen liegt bis jetzt. Nicht allein aber sie, sondern auch wir selbst, die wir die Erstlingsgabe des Geistes haben, auch wir selbst seufzen in uns selbst und erwarten die Sohnschaft: die Erlösung unseres Leibes“ (Röm 8,22-23; vgl. 2 Kor 4,14).

Mir scheint es sich so zu verhalten: Will man, obwohl man (aus weltanschaulichen oder aus historischen Gründen) überzeugt ist, dass Gott Jesus nicht in Raum und Zeit von den Toten auferweckt hat, an der neutestamentlichen Osterbotschaft festhalten, dann ändert sich ihr Inhalt grundlegend, und mit ihr der Inhalt anderer theologisch aufs engste mit ihr verbundener christologischer und soteriologischer Kernaussagen. Das ist der Grund, warum Paulus weder innerkirchlich (1 Kor 15) noch im Dialog mit philosophisch gebildeten Heiden (Act 17) auf die historische Osterbotschaft verzichtet hat. Darum können Evangelika-

⁷ *The Resurrection of the Son of God*. Christian Origins and the Question of God 3. Minneapolis 2003.

le gut nachvollziehen, dass Joseph Ratzinger in der Einführung zu seinen Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis die Gefährdung der Theologie des 20. Jahrhunderts mit dem Märchen von Hans im Glück verglichen hat: „Den Goldklumpen, der ihm zu mühsam und schwer war, vertauschte er der Reihe nach, um es bequemer zu haben, für ein Pferd, für eine Kuh, für eine Gans, für einen Schleifstein, den er endlich ins Wasser warf, ohne noch viel zu verlieren – im Gegenteil ... Dem besorgten Christen von heute ... drängen sich nicht selten Fragen wie diese auf: Hat unsere Theologie in den letzten Jahren sich nicht vielfach auf einen ähnlich Weg begeben“⁸. Soweit ich weiß, werden diese und andere Einschätzungen Ratzingers von vielen katholischen Neutestamentlern abgelehnt. Diese innerkatholische Differenz dürfte in etwa dem Abstand entsprechen, der in der Gottesfrage, der Wunderfrage, der Auferstehungsfrage usw. zwischen Exegeten aus „Ihrer Kultur“ und „meiner Kultur“ besteht.

Dass wir aufgrund Ihres Fundamentalismustextes über derart sensible Themen in ein trotz aller inhaltlichen Differenzen positives Gespräch gekommen sind, freut mich. Dass keiner von uns sein Gegenüber überzeugen konnte, werden wir beide bedauern. Aber einer Fortsetzung unseres Kontakts sollte das nicht im Wege stehen.

Ihr Armin Baum

⁸ *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis.* München 1968, 27-29.