

SCHRIFT, TRADITION, TRADITIONEN

Bericht über die Arbeit der Sektion II

VON JÜRGEN MOLTMANN

1. Anlaß und Problemstellung

Es ist in der ökumenischen Bewegung sehr bald klargeworden, daß alle Übereinstimmungen in der Lehre unwirksam bleiben, solange die Geschichte, aus der die verschiedenen Kirchen jeweils kommen, mit den traditionellen Selbstverständlichkeiten im Denken, Sprechen und Handeln übersprungen wird. Die zunächst verwendete Methode der „vergleichenden Ekklesiologie“ stieß sehr bald auf eine Fülle sog. „nichttheologischer Faktoren“ in der Traditionsbildung, die sich keineswegs von den „theologischen Faktoren“ abtrennen ließen, sondern selber ein eminent theologisches Problem darstellen. Die dritte Weltkonferenz für „Glauben und Kirchenverfassung“ in Lund hat darum im Jahr 1952 angeregt, die Frage nach dem Verhältnis der verschiedenen Traditionen, aus denen die Kirchen kommen, zu der einen, wahren Tradition, die sie mit Christus verbindet, im Lichte des ökumenischen Gespräches zu klären. Die durch Lund ins Leben gerufene Kommission hat daraufhin in zwei Sektionen gearbeitet, einer nordamerikanischen unter Vorsitz von Professor A. C. Outler und einer europäischen unter Vorsitz von Professor Skydsgaard. Die Arbeitsberichte beider Sektionen liegen vor¹). Die nordamerikanische Sektion hat sich vornehmlich mit den Problemen einer neuen ökumenischen Kirchengeschichtsschreibung und der notwendigen Überwindung des konfessionellen Provinzialismus in der Darstellung der Kirche in der Vergangenheit beschäftigt. Die europäische Sektion bemühte sich um eine neue philosophisch-theologische Klärung der Begriffe für Tradition, Kirche, Schrift und Geschichte. Seit Neu-Delhi ist das Traditionsproblem durch den Beitritt der orthodoxen Kirchen noch dringlicher geworden. Leider kamen orthodoxe Stimmen in den Sektionen der Vorbereitungscommission noch kaum zur Geltung. Die leidenschaftliche Mitarbeit der orthodoxen Theologen war darum in Montreal eine Überraschung und gab den Gesprächen oft eine unvorhergesehene Wendung.

Für die Gespräche in Montreal hatte eine kleine Kommission eine spezielle „Arbeitsgrundlage“ mit spezifizierten Fragen vorbereitet, durch die diese Sektion in drei Untersektionen aufgeteilt wurde: 1. Schrift, Tradition und Traditionen, 2. die Einheit der TRADITION und die Verschiedenheit der Traditionen, 3. die christliche Tradition und die verschiedenen Kulturen. Hinzu kamen in letzter Minute zusätzliche Aufsätze von G. Ebeling²), K. Bonis³), Y. Congar⁴), S. L. Greenslade⁵), E. Flesseman - van Leer⁶), H. Lefever⁷), J. L. Leuba⁸) und J. M.

Phillips⁹⁾. Diese Aufsätze waren im Arbeitsheft und in der „Arbeitsgrundlage“ nicht mehr verwendet worden und gewannen leider in den Gesprächen auch keine Bedeutung mehr. Um so mehr sei für das nachfolgende Studium auf sie verwiesen.

2. Klärung einer gemeinsamen Terminologie

In den Gesprächen stellte sich sehr bald heraus, wie sehr Theologen aus verschiedenen Kirchen und Traditionen dieselben Worte mit ganz verschiedenen Bedeutungsinhalten verwenden und daß also die Einigung auf eine gemeinsame Terminologie die erste und wichtigste Aufgabe sein mußte. Wahrscheinlich liegt im Auffinden einer gemeinsamen Sprache die eigentliche Aufgabe ökumenischer Konferenzen. Das allein bedeutet in sich schon Freiheit gegenüber der traditionell überkommenen Ausdrucksweise, und diese Freiheit wird gewonnen im Hören aufeinander und im „Übersetzen“. In dieser Kommission einigte man sich heuristisch auf einen dreifachen Traditionsbegriff:

1. TRADITION meint die Offenbarung Gottes in Jesus Christus durch den Hl. Geist.

2. Tradition meint den Tradierungsprozeß des Evangeliums.

3. Traditionen (im Plural) meint die konfessionell, kulturell und geschichtlich verschieden gearteten Überlieferungen der Kirchen.

Gegen diese etwas gewaltsam anmutende Terminologie wurden auch noch in der Schlußdebatte Einwände erhoben, namentlich gegen das christologische Verständnis der TRADITION als traditio Dei, als Offenbarung, als Selbstmitteilung Gottes im Hl. Geist. Doch gab es kaum eine andere Möglichkeit, um über einen bloßen Vergleich der verschiedenen traditionellen Traditionsbegriffe hinaus in die Nähe der gemeinten Sache zu kommen. Und es gab keine andere Möglichkeit, um auch das orthodoxe Traditionsverständnis aufzunehmen, in welchem unter Tradition immer die ganze Offenbarung Gottes selbst gemeint ist. Für die Reformationskirchen fragt es sich nun aber, ob diese theologische Aufwertung des Traditionsbegriffs, wenn er in dieser Weise mit Offenbarung und Evangelium gleichgesetzt wird, nicht die notwendigen Unterscheidungen von Evangelium und Gesetz, von Evangelium und traditio humana, dem von Luther sogenannten „Leviathan“ der Zusätze durch die Kirchentraditionen, verdunkelt. Doch wird man das orthodoxe Traditionsverständnis nicht begreifen, wenn man es nicht in der vorgeschlagenen Weite versteht, und die reformatorische Unterscheidung wird an anderer Stelle ihren sachgemäßen Ort finden müssen, wenn Reformation nicht dem spiritualistischen Antitraditionalismus gleichzusetzen ist.

3. Subsektion I: Die Rolle der Schrift im Traditionsvorgang

Versteht man TRADITION im vorgeschlagenen Sinne, so muß das große Thema der nachreformatorischen, protestantisch-katholischen Kontroverse „Schrift und, bzw. o d e r, Tradition“ umgekehrt werden zum Thema „TRADITION und Schrift“. Die TRADITION der Selbstoffenbarung Gottes in Christus muß dann zur Voraussetzung für eine Theologie der Schrift werden. Der Vorschlag der Subsektion geht deshalb dahin, gemäß 1. Kor. 15, 3 die TRADITION als die „Paradosis des Kerygma“ zu verstehen. Diese Paradosis gründet in den Erscheinungen des auferstandenen Christus selbst und wird von der Schrift bezeugt, wird insofern von der Schrift vorausgesetzt. Sie wird von der Kirche in der Kraft des Hl. Geistes übermittelt, wird insofern auch von der Kirche vorausgesetzt als die Quelle ihrer Existenz, ihres Lebens und ihres Auftrages.

Es entspann sich eine Diskussion darüber, ob man dann das „sola scriptura“ auch auf die TRADITION übertragen und sagen könne: wir existieren „sola TRADITIONE“. Diese Formel wurde jedoch als zu mißverständlich fallengelassen, zumal ihr im Sinne des reformatorischen „Sic et non“ das „non“ fehlte. Doch bleibt natürlich die Frage nach der *particula exclusiva* offen, denn die Paradosis des Kerygma gründet 1. Kor. 15 in den Erscheinungen des Auferstandenen und nicht in der Fülle geschichtlicher Erscheinungsformen der Kirche, ihren Lehr- und Lebensformen. Damit würden dann auch die weiteren *particula exclusiva* der Reformation ihre kritische Bedeutung wiedergewinnen, so daß das Verhältnis des auferstandenen Christus zu seiner Kirche unumkehrbar würde.

Die weitere Diskussion richtete sich auf das Kriterium für die ursprüngliche, wahre TRADITION. War man sich einig über die Bedeutung, die die alte Kirche in und seit der gnostischen Krise im 2. Jahrhundert der Schrift als Kriterium beigemessen hatte, so wurde doch die Frage wiederum nach dem Kriterium der rechten Auslegung der Schrift, nach dem hermeneutischen Prinzip, fast unbeantwortbar. Aus diesem Grunde ist es nur zu einer losen Aufzählung verschiedener hermeneutischer Prinzipien, wie sie in verschiedenen Kirchen und Theologien verwendet werden, gekommen, und die Arbeit verlief wieder in „vergleichender Ekklesiologie“. An dieser Stelle müßten zumindest Kriterien für die richtige Stellung der Frage nach den hermeneutischen Grundsätzen entwickelt werden. Man war sich einig darin, daß diese Frage nach der rechten Auslegung sich auf die „Mitte der Schrift“ richten und auf das „Zentrum der Schrift“ und damit zur TRADITION leiten müßte. Weiterführen würde m. E. die Einsicht, daß die Schrift kein Organismus mit einem Herzen oder ein geschlossener Kreis mit einem Zentrum ist, sondern auf die Zukunft des gekreuzigten und auferstandenen Christus, auf die zukünftige Erfüllung der Gottesverheißungen ausgerichtet und offen ist. Alle hermeneutischen Prinzipien — die Rechtfertigung des Gottlosen, die

Gewissensnot des Einzelnen, die Kirche, das nahe Gottesreich usw. — greifen in diese „Zukunft der Schrift“ vor und bringen die Schrift auf die Gegenwart ihrer Zukunft hin zur Sprache. Sind sie darum nicht relativ und relativierbar auf diese eschatologische Zukunft Christi? Im europäischen Bericht wird im letzten Absatz über „Tradition und Eschatologie“ diese gemeinsame Ausrichtung hermeneutischer Prinzipien angedeutet: „Die Heilige Schrift ist vor allem anderen auf das Reich Gottes ausgerichtet, das zukünftig ist . . . Dieses ‚Letzte‘ ist schließlich die einzige Intention der Bibel . . . Das ‚Spätere‘ der Kirche darf das ‚Letzte‘ des Gottesreiches niemals verdunkeln“¹⁰). In diesem Sinne könnte gesagt werden: Das Zentrum der Bibel ist ihre Zukunft, auf die alle Gottesverheißungen und vor allem die Auferstehung Christi weisen.

Die Subsektion I schließt mit der Aufforderung nach einem vertieften Studium der Schrift in allen Kirchen. In der Tat hat es sich gezeigt, daß Einigungen eigentlich immer nur auf dem Boden und in der Sprache des Neuen Testaments gegeben waren. Die Verhandlungssprache der Ökumene ist zwar Englisch, aber die gemeinsamen Denkmöglichkeiten sind durch die Sprache des Neuen Testaments gegeben, so daß die Theologensprache der Ökumene Griechisch ist.

4. Subsektion II: Die Einheit der TRADITION und die Verschiedenheit der Traditionen

Diese Subsektion bemühte sich um die Dimensionen des TRADITIONSBegriffes in bezug auf die Geschichte und die vielfältigen Traditionsströme der Kirchen in ihr. Es wurde Einigkeit darüber erzielt, daß mit Tradition nicht nur der Hintergrund und die Herkunft einer jeweiligen gegenwärtigen Kirchengestalt gemeint sei, sondern daß der eigentümliche Inhalt der christlichen Tradition dazu nötig ist, Tradition und Mission der Kirche zu identifizieren. Treue zur Tradition und eschatologische Erwartung, Erinnerung und Aufbruch in die Zukunft sind in der christlichen Tradition identisch. Die Erinnerung an das ein für allemal geschehene Christusereignis begründet Hoffnung und Sendung nach vorne. So vollzieht sich das Leben der Kirche im Prozeß der Paradosis des Kerygma in einem ständigen Erinnern, Aneignen, Übermitteln und in ständiger Erwartung des kommenden Christus.

Differenzen ergaben sich hier in der näheren Bestimmung der TRADITION. Der Ausdruck „Christusereignis“ (Christ-event) erschien vielen zu historistisch. Der Ausdruck „Christuswirklichkeit“ erschien anderen zu verschwommen. So ergaben sich im Extrem zwei Standpunkte: Für die Orthodoxen war die TRADITION „nicht nur die Tat Gottes in Christus, sondern auch der christliche Glaube selbst wie er in ungebrochener Kontinuität durch die Kirche und in der Kirche von Generation zu Generation übermittelt wird“. Für Protestanten war die TRADITION „wesentlich identisch mit der Offenbarung Gottes in Christus und

der Predigt des Wortes, aus der die Kirche geschaffen wird“. Die eigentlichen Differenzen, so zeigte es sich, lagen und liegen in der Christologie, speziell in dem Verhältnis des Hl. Geistes zu Christus: Kann man von Offenbarung Gottes in der Kirche sprechen? Fügt sie der einmaligen Christusoffenbarung etwas hinzu oder legt sie diese nur aus? Gibt es einen Fortschritt in der Erkenntnis auf dem Grunde der Christusoffenbarung? Leider kam es an dieser Stelle nicht über einen Vergleich der Standpunkte hinaus, so daß im weiteren Verlauf der Arbeit über die Beurteilung der verschiedenen Traditionen, in denen die Kirchen leben, ebenfalls nur die Aufzählung der verschiedenen Ansichten übrigblieb: Ist die Kirche unteilbar eine und befindet sie sich derzeit in einer „schismatischen Situation“? Oder gewinnen die verschiedenen Kirchen ihre Einheit in der gemeinsamen Suche nach der Einheit? — Auch die Frage, ob und wie der Ruf zur Einheit und der Auftrag der Mission zu einer Kritik und Revision der verschiedenen geschichtlichen Traditionen der Kirchen führen könnte, blieb darum offen.

Die praktischen Vorschläge dieser Subsektion gehen dahin, auch die Kirchengeschichtsschreibung aller Kirchen in einen ökumenischen Horizont zu stellen, so daß neben der Darstellung der eigenen Geschichte auch die anderen Kirchen und besonders die Interdependenzverhältnisse zwischen den Kirchen sichtbar werden. Die Kirchen sollten ihre Unterrichts-, Lehr- und Handbücher im Lichte der ökumenischen Weite der Einen Kirche überprüfen: Wieweit spiegelt sich in unseren Unterrichtsbüchern der ökumenische Horizont wider, in den unsere Kirche hineinwächst? Bringen unsere Katechismen nur „Unterscheidungslehren“ oder behandeln sie auch das Dilemma, das darin besteht, daß wir eine Taufe in Christus anerkennen und doch in getrennten Kirchen leben? Wie werden andere Kirchen im Unterricht behandelt? Wäre es nicht sinnvoll, andere Kirchen und Glaubensweisen selbst zu Wort kommen zu lassen? Wiewiel Zeit wird im Unterricht auf die speziell eigene Geschichte und Lehre und wiewiel auf die gemeinsame Geschichte und Lehre der Christenheit verwendet?

5. Subsektion III: Die christliche TRADITION und die verschiedenen Kulturen

Diese Subsektion behandelte vornehmlich den missionarischen Aspekt im christlichen Traditionsprozeß und die Eigenarten, die dieser in verschiedenen Landschaften, Zeitaltern und Kulturen annimmt. Es sind Probleme, die sich zwischen dem weiterdrängenden Traditionsprozeß und den geschichtlichen Gestalten, die er annimmt und hinterläßt, ergeben. Muß nicht dieser Traditions- und Missionsprozeß für die christlichen Kirchen wie ein praktisches Kriterium zur Beurteilung, Erneuerung und auch zur Befreiung von den überkommenen Sprach-, Denk- und Lebensformen werden? Wie kann die Kirche in echter Weise in fremden Kulturen „einheimisch“ werden (indigenisation), ohne sich selbst im Synkretismus zu verlieren? Wie können die christlichen Kirchen ihre TRADITION mis-

sionarisch einer Welt vermitteln, die sich in der modernen, wissenschaftlichen Zivilisation universal ausbreitet und sich von allen Mächten der Herkunft und Geschichte überhaupt emanzipiert? —

Die erste Frage ist an die sog. „alten Kirchen“ gerichtet, die mit dem Segen und der Last einer langen Vergangenheit begnadet sind. Es muß für sie deutlich werden, daß sie ihr Leben in der einzigartigen Vergangenheit des Christusereignisses, nicht aber in ihrer eigenen Vergangenheit haben, daß TRADITION Evangelium ist und nicht das Gesetz ihrer eigenen Gewordenheit. Die „Traditionen“ können im guten Sinne als geschichtliche Antworten des einen Apostolats der Kirche auf die Forderungen Gottes in der Vergangenheit genommen werden. Diese geschichtlichen Antworten sind aber nicht in sich selber „ein für allemal“ bindend, sondern bekommen und empfangen ihre Verbindlichkeit aus dem Evangelium, das sie bezeugen. Sie sind insofern Aufforderung und Anleitung zur eigenen Verantwortung des Evangeliums heute.

Die zweite Frage ist an die sog. „jungen Kirchen“ gerichtet. Sie haben das Evangelium ohne die Voraussetzungen und Anstöße einer fremden Kultur, aus der sie es empfangen haben, in ihrer Umwelt auszurichten, aber keinesfalls ohne den Anstoß des Kreuzes. Gerade im Übergang des Traditionsprozesses von einer Kultur in eine andere muß der universale Charakter des Evangeliums für alle Menschen hervortreten, und zwar um so stärker, je mehr das Evangelium in verschiedenen Formen besonderer Kulturen zur Sprache gebracht wird. Nur durch Besinnung auf die Voraussetzungslosigkeit oder den Gnadencharakter der frohen Botschaft und nur durch Besinnung auf die wahre Katholizität der Kirche wird der Synkretismus in Nationalismus, Europäismus oder Antieuropäismus überwunden. Die Kirchen sollten im Vollzug ihrer missionarischen Aufgabe nicht sich selbst reproduzieren, sondern sich bemühen, die una sancta ecclesia auszubreiten.

Die dritte Frage endlich bringt ein Problem zum Bewußtsein, das heute alle Kirchen, junge und alte, gleich welcher Konfession und gleich in welchem Lande, in ein und dieselbe Lage versetzt. Während die Kirchen zäh und beharrlich ihre eigenen Traditionen behaupten und um die Werte ihrer Traditionen ringen, ist in der Welt eine technische und soziale Revolution im Gange, die sich von allen Traditionen und von jeglicher Macht der Herkunft und Überlieferung emanzipiert. Der Anblick der Wolkenkratzer von Montreal, der Bericht, den Dr. *Stringfellow*, ein Rechtsanwalt aus New York, an einem Konferenzabend von den Fragen und Nöten der Jugend dieser Großstadt gab, ließen einem die Diskussionen in der Sektion über „Tradition“ oft in einem etwas anachronistischen Lichte erscheinen. Zwar wird die Eigenart der „modernen Welt“ in den verschiedenen Ländern und deren Kirchen verschieden wahrgenommen. Es gibt Länder, wie z. B. die kontinentaleuropäischen, in denen die technische Revolution mit einem radikalen Traditionsbruch einsetzte. Es gibt andere Länder, wie z. B. die

angelsächsischen, in denen man den Eindruck einer Evolution hat. Nichtsdestoweniger werden „Traditionen“ und namentlich die kirchlichen Traditionen durch eine dem Fortschritt verschworene Technik entweder abgebrochen oder aber in einen Winkel gedrängt, wo sie nur noch romantische Bedeutung finden. Die Sektion hat als ganze diese Problematik der Tradition angesichts der modernen Welt erst am Schluß wirklich wahrgenommen. Sie hat hier keine Lösungen gefunden und vorgeschlagen. Auch die Aufforderung, das Wort von Gnade und Hoffnung den Menschen in dieser neuen Weltkultur weiterzugeben, wie einst in Jerusalem, in Griechenland, Rom und Gallien, ist so lange nichts als eine Forderung, als nicht der tiefgreifende Unterschied zwischen diesen Kulturen und dem, was heute über den Horizont heraufdämmt, erkannt wird. Immerhin hat sich die Sektion gegen jede kulturkritische Verdammung der modernen Welt und gegen jede Empfehlung der Kirche als kulturelles Heilmittel gewehrt.

Das eigentliche theologische Problem in der Frage „Tradition und Kultur“ kam nur in Gesprächen zum Vorschein. Es liegt in der Frage nach der rechten Gestalt des eschatologischen Erwartungshorizontes für den Traditionsprozeß von Verkündigung und Mission. Auf welches eschatologische Ziel hin wird tradiert und verkündigt? Von welcher Erwartung ist die christliche Mission motiviert? Ist das Ziel die Sammlung des eschatologischen Gottesvolkes aus allen Völkern? Ist das Ziel die Einung des Menschengeschlechtes in der einen Kirche, die durch den einen Christus dem einen Gott geeint ist? Ist das Ziel die anakephaleiosis aller Dinge in Christus, die consummatio mundi, nicht nur der Menschen, sondern auch aller Dinge und also auch aller Kulturen? Geht die Mission aus der Kirche „nach draußen“ oder geht sie in eine von Christus potentiell schon versöhnte Welt hinein? — Hier zeigten sich noch unbeachtete Differenzen und ungemein fruchtbare Gesprächspositionen zwischen ostkirchlichen und westkirchlichen Theologen. Eine Untersuchung über das Wesen der orthodoxen Mission und Martyria wäre hier für Protestanten sehr hilfreich¹¹⁾.

6. Kritik und Hinweise

Es muß zum Konferenzverlauf kritisch vermerkt werden, daß die Zeit in den einzelnen Sektionen nicht ausreichte, um das vorbereitete Material in seiner zuletzt kaum noch übersehbaren Fülle wirklich zu verarbeiten. Auch die „Arbeitsgrundlage“ für die Sektionsgespräche hat diesem Mangel an Konzentration auf das wirklich Wichtige nicht abhelfen können. Nachdem auf dieser Konferenz das Feld der Probleme in seiner Weite allererst sichtbar geworden ist, kann nun die fruchtbare Arbeit überhaupt erst beginnen. Insofern war die Konferenz in Montreal nicht ein Abschluß der Arbeit seit Lund, sondern eher ein Programm für die Zukunft. Es ist an vielen Stellen endlich gelungen, über einen bloßen Vergleich der Standpunkte hinaus zu gemeinsamer Arbeit und auch zu gemeinsamen Er-

kenntnissen zu gelangen. Das muß dankbar vermerkt werden, auch wenn man eingestehen muß, daß an vielen Punkten wenig mehr als die Probleme selber erst sichtbar wurden und gemeinsam benannt werden konnten.

Die dunklen Punkte lagen in dieser Sektion für die meisten spürbar in noch unausgesprochenen Bereichen der Christologie und der Pneumatologie. Es wurde darum eine Studie über das „filioque“, dem anscheinenden Trennungspunkt zwischen Ostkirchen und Westkirchen, vorgeschlagen. Diese Untersuchung sollte jedoch nicht nur historisch sein, sondern auch dogmatisch. Sie würde die Konsequenzen dogmatischer Entscheidungen in der Trinitätslehre bis hinein in die verschiedenen Traditionsbegriffe aufzeigen können. Der andere dunkle Punkt oder blinde Fleck im theologischen Blickwinkel lag in der Eschatologie. Es wurde von vielen noch kaum wahrgenommen, daß Christologie Eschatologie impliziert und daß Eschatologie sich nicht in der Behauptung eines einmaligen Schlußpunktes der Geschichte erschöpft, sondern eine dynamische Kraft für die Geschichte, für Tradition und Mission, für Glauben, Hoffen und Handeln des Christen in der Welt darstellt. Die es aber so wahrnahmen, waren noch im Unklaren darüber, was auf Grund der Auferstehung Christi rechtens von seiner Zukunft zur Welt zu erwarten sei und wie diese Erwartung im Leben der Christenheit Gestalt gewinnen müsse. Von diesen beiden Punkten aus wird das Traditionsproblem angesichts der Welt von heute neu angefaßt und seine Lösung gesucht werden müssen.

Anmerkungen:

- 1) Vgl. Arbeitsheft II: Tradition und Traditionen, EVZ-Verlag, Zürich 1963.
- 2) G. Ebeling, ‚Sola scriptura‘ and the Problem of Tradition.
- 3) K. Bonis (orth.), Tradition and the traditions. Towards an orthodox attitude.
- 4) Yves Congar (kath.), Roman catholic reactions to Faith and Order reports.
- 5) S. L. Greenslade, The concept of heresy in the early church.
- 6) E. Flesseman - van Leer, Tradition, scripture and church in Irenaeus.
- 7) H. Lefever, Tradition, traditions and the christian mission.
- 8) J.-L. Leuba, Tradition and traditions. An essay in systematic theology.
- 9) J. M. Phillips, The formation of a Japanese protestant tradition.
- 10) Arbeitsheft II, S. 65 ff.
- 11) Als erste Orientierung sei verwiesen auf den Vortrag, den N. A. Nissiotis auf der Dritten Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Neu-Delhi gehalten hat: „Zeugnis und Dienst der orthodoxen Christenheit für die Eine, ungeteilte Kirche“ in: „Neu-Delhi 1961“ S. 543 ff.