

Biblisch-realistische Theologie: methodologische Überlegungen zu einem dogmatischen Programm

Bernd Oberdorfer

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Oberdorfer, Bernd. 1997. "Biblisch-realistische Theologie: methodologische Überlegungen zu einem dogmatischen Programm." In *Resonanzen: theologische Beiträge; Michael Welker zum 50. Geburtstag*, edited by Sigrid Brandt and Bernd Oberdorfer, 63–83. Wuppertal: Foedus.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



Bernd Oberdorfer

Biblisch-realistische Theologie

Methodologische Überlegungen zu einem dogmatischen Programm

Eine dezidiert biblisch orientierte Systematische Theologie hat zumindest im deutschen akademischen Raum mit Legitimationsproblemen und mit Plausibilitätshemmnissen zu rechnen. Eine „Biblische Theologie“, die sich nicht allein als historisch-kritische Rekonstruktion versteht, sondern mit dem Anspruch auf gegenwärtige Wirklichkeitserhellung und Wirklichkeitsorientierung auftritt, erscheint leicht als hermeneutisch unreflektierter und methodologisch naiver Direktzugriff auf die Bibel, wenn nicht gar als vorneuzeitlicher, vorkritischer Bibli-zismus, der die „Krise des Schriftprinzips“ ignoriert. Auf dem dogmatischen Kasernenhof werde dabei der entscheidende Gewinn der historisch-kritischen Schrifterforschung, die Einsicht in die differenzierte und disparate Vielfalt der biblischen Aussagen und Konzepte und in deren Geschichtlichkeit, verspielt zugunsten einer letztlich nur autoritär herbeikommandierten uniformen Einheit. Auch von der Seite der kirchlichen und theologischen Tradition kann kritisch geltend gemacht werden, daß ein unmittelbarer normativer Rückgriff auf die Bibel dem konfessionskonstituierenden Faktum kirchlicher Bekenntnisbindung als dem Ort alles Theologisierens nicht gerecht werde. Im Gegenzug dazu kann wiederum eingewendet werden, eine „Biblische Theologie“ betreibe unter der Hand oder jedenfalls im Effekt eine Rekonfessionalisierung der Theologie, indem sie die Übereinstimmung „des“ „biblischen Zeugnisses“ mit der jeweiligen konfessionellen Tradition herausarbeite.

Es soll im folgenden weder bestritten noch im einzelnen dargelegt werden, daß manche der vielfältigen Ansätze einer „Biblischen Theologie“ von manchen der skizzierten kritischen Einwände getroffen sind – wobei freilich zu beachten ist, daß diese Einwände selber sich durchaus unterschiedlichen, ja unvereinbaren Positionen verdanken, deren Stichhaltigkeit ihrerseits allererst zu prüfen wäre. Es ist aber auch unabhängig von dieser Gegenprüfung die Frage, ob solche kritisch zu

beurteilenden Tendenzen das ganze Projekt einer Biblischen Theologie desavouieren. Michael Welker hat vorgeschlagen, den Terminus „Biblische Theologie“ zu ersetzen durch „Realistische Theologie“, um dadurch den konstruktiven und gegenwartsorientierten Charakter der systematisch-theologischen Bezugnahme auf die Schrift hervorzuheben gegenüber dem Anschein einer unmittelbar-rezeptiven Verschmelzung mit dem Horizont der biblischen Autoren und einer unvermittelten Applizierbarkeit von deren Aussagen in der Gegenwart, und er entwickelt in seinen dogmatischen Arbeiten nicht nur in großem Ausmaß und systematisch fundamental theologische Bestimmtheit durch Auslegung biblischer Texte¹, sondern er formuliert auch programmatische Ansätze zu einer Theorie einer solchen ‘realistischen biblischen Theologie’². Ich beziehe mich im folgenden auf Welkers wissenschaftstheoretisch anspruchsvolles Programm, wenn ich, angestoßen durch die genannten kritischen Anfragen und in deren Horizont, einige Überlegungen zu methodologischen Problemen einer biblisch orientierten und (nach Welker: deshalb!) „realistischen“ Theologie zur Darstellung bringe. Leitfrage ist dabei, pointiert gesagt, die *Modernität* und die *Verantwortbarkeit* eines solchen Programms im wissenschaftstheoretischen Gespräch der Gegenwart, das seinerseits jedenfalls im Bereich der evangelischen Theologie immer noch geprägt ist durch die Frage nach der Legitimität und den Folgen der neuzeitlichen „Transformation des Christentums“. Zur Anknüpfung an diese epochale Problemkonstellation soll zunächst die außerordentlich dichte und differenzierte Darstellung angeführt werden, die *Schleiermacher* im § 27 der zweiten Auflage seiner Glaubenslehre dem Problem der Verhältnisbestimmung von Schriftorientierung und Bekenntnisbindung in der Dogmatik gegeben hat (1.). Daraufhin werden die leitenden Voraussetzungen und Bezugsfelder einer gegenwärtigen ‘biblischen realistischen Theologie’ entfaltet; dabei sollen normative Kriterien für die wissenschaftstheoretische Verantwortbarkeit und die Funktionalität einer solchen Theologie deutlich werden (2.). In einem dritten Schritt soll dieses Konzept noch einmal explizit mit den kritischen Einwänden gegen eine „Biblische Theologie“ ins Gespräch gebracht werden (3.). Dabei werden sich fundamentale Gemeinsamkeiten einer elaborierten bibli-

¹ Vgl. besonders: Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchen-Vluyn 1992; ebenso: Schöpfung und Wirklichkeit, Neukirchen-Vluyn 1995.

² Vgl. Gottes Geist, a.a.O., 12-14 und 49-57.

schen Theologie mit liberalen Traditionen ergeben, die ebenso dem Vorwurf einer Modernitätsunfähigkeit einer dezidiert biblischen Orientierung die Grundlage entziehen, wie sie umgekehrt die Aufgabe freisetzen, die Biblische Theologie verstärkt und ohne Abgrenzungsimpuls auf methodologische und hermeneutische Problemstellungen der Gegenwart zu beziehen. Dies soll abschließend in wenigen Strichen skizziert werden (4.).

1. Bekenntnisbindung und Biblizität in Schleiermachers Glaubenslehre

Schleiermachers Überlegungen zur normativen Bewährung dogmatischer Aussagen scheinen zunächst einer biblischen Theologie wenig Raum zu lassen, wenn der Leitsatz zu § 27 der Glaubenslehre betont: „Alle Sätze, welche auf einen Ort in einem Inbegriff evangelischer Lehre Anspruch machen, müssen sich bewähren teils durch Berufung auf evangelische Bekenntnisschriften und in Ermangelung deren auf die Neutestamentischen Schriften, teils durch Darlegung ihrer Zusammengehörigkeit mit andern schon anerkannten Lehrsätzen“³. Doch entwickelt Schleiermacher im kommentierenden Korpus des Paragraphen eine komplexe Verhältnisbestimmung von Bekenntnisbindung, Biblizität und rationaler Kohärenz in der Dogmatik, wobei die biblische Orientierung durchaus nicht gering bewertet, wohl aber hermeneutisch reflektiert und auf die Funktion der Dogmatik im Fächerkanon der Theologie bezogen wird. Denn ist die Glaubenslehre die zusammenhängende Darstellung des gegenwärtigen Lehrbestandes einer bestimmten Kirche, dann kann die Berufung auf die Schrift, die ja in allen christlichen Kirchen in irgendeiner Form in Geltung steht, „unmittelbar“ nur allgemein die Christlichkeit, nicht aber den konfessionellen „Gehalt“ eines Lehrsatzes bestätigen.⁴ Dieser Gehalt wird – unter protestantischen Bedingungen – primär über die Bekenntnisschriften, durch „Anschließung“ an welche die „protestantischen Gemeinden (...) zur Kirche zusammengewachsen sind“, sekundär über die Integration

³ Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (²1830/31), hg. von M. Redeker, Bd. 1, Berlin 1960, 148.

⁴ Es fällt im übrigen auf, daß Schleiermacher nur von der Bewährung bereits aufgestellter Lehrsätze an der Schrift spricht, nicht von der Entwicklung von Lehrsätzen aus der Schrift.

in den bereits anerkannten Lehrbestand erhellt. Da die protestantischen Bekenntnisschriften freilich ihrerseits „sich überall auf die Schrift berufen“, bedeutet die methodische Vorordnung der Bekenntnisschriften keineswegs „einen Vorrang derselben“ gegenüber der Schrift. Schleiermacher rechnet durchaus mit der „Möglichkeit“, daß die Bekenntnisschriften „von den neutestamentischen Büchern“ keinen angemessenen „Gebrauch“ machen oder daß „Sätze der Bekenntnisschriften selbst nicht schriftgemäß oder protestantisch genug erscheinen“; nur in diesen Fällen ist eine „unmittelbare Berufung auf die Schrift (...) notwendig“. Damit das Eintreten eines solchen Falles überhaupt konstatiert werden kann, muß allerdings eine Schriftauslegung und ein Begriff vom Wesen des Protestantischen angenommen und entwickelt werden, die beide von den Bekenntnisschriften methodisch unabhängig sind, so daß sie diesen als kritische Instanz gegenüberreten können. Eine Frage ist dann, welche Auswirkungen die Resultate der Schriftauslegung auf die Näherbestimmung des Wesens des Protestantischen haben können und wie der dreifältige Auslegungs- und Bestimmungsprozeß von Schrift, Bekenntnisschriften und Wesensbegriff sich in der Dogmatik niederschlägt. Jedenfalls muß schon wegen der verschiedenen, nur teilweise „didaktische(n)“ Sprachformen in der Bibel „der biblische Sprachgebrauch“ keineswegs „selbst in das Lehrgebäude (...) aufgenommen werden“ (§ 27,3). Gegen die Praxis der ‘*Dicta probantia*’ plädiert Schleiermacher für einen „ins Große gehende(n) Schriftgebrauch (...), wobei man es nicht auf einzelne aus dem Zusammenhang gerissene Stellen anlegt, sondern nur auf größere besonders fruchtbare Abschnitte Rücksicht nimmt, um so in dem Gedankengang der heiligen Schriftsteller dieselben Kombinationen nachzuweisen, auf denen auch die dogmatischen Resultate beruhen“ (ebd.). Der Zweck des „mittelbare(n)“ Bezuges der Schrift auf die Dogmatik ist dann erfüllt, wenn „gezeigt“ ist, daß bei den Schriftaussagen „dieselbe fromme Erregung zum Grunde“ liegt, die auch die entsprechenden dogmatischen Sätze „darstellen“ (ebd.).

Die wechselseitige Verwiesenheit der Instanzen Schrift, Bekenntnis und Lehr Ganzes aufeinander kann nun im Protestantismus in mannigfacher Weise konkret ausgearbeitet werden, je nach dem, von welcher Instanz ausgehend ein „Lehrgebäude“ errichtet wird (vgl. § 27,4). Neben einer „*wissenschaftliche(n)*“ und einer „*symbolischen*“ nennt Schleiermacher dabei auch eine „*schriftmäßige Dogmatik*“, die er in einer handschriftlichen Anmerkung sogar als „Biblische in anderem

Sinn“ bezeichnet.⁵ In ihr „(herrscht) die Beziehung auf die Schrift (...) überall vor“. Kirchlich-protestantisch ist sie genau dann legitim, „wenn nur nicht das anerkannt gemeinsam Protestantische dem, was in der Schrift nur lokal und temporär ist, oder gar einer abweichenden Schriftauslegung aufgeopfert wird; oder wenn sie nicht etwa die dialektische Ausbildung der Vorstellungen verlassend auf den oft unbestimmten und vieldeutigen biblischen Sprachgebrauch zurückgeht“ (ebd.).

Offenkundig unterscheidet sich Schleiermachers Konzept einer „Biblischen Dogmatik“ erheblich von gegenwärtigen Entwürfen einer „Biblischen Theologie“. Zunächst ist die „Biblische Dogmatik“ nur *eine* der Formen, in denen sich Schriftgemäßheit lehrmäßig artikulieren kann – müssen doch auch die anderen Gestalten der Dogmatik in wie auch immer unentfalteter bzw. vermittelter Weise sich an der Schrift orientieren. Weiter kann Schleiermacher – unerachtet aller unionistischen Relativierungen – die kirchliche Normativität von Bekenntnisschriften sehr viel ungebrochener voraussetzen, als dies heute möglich ist. Er verfügt auch über einen fest geprägten, typologisierten Begriff vom Wesen des Protestantismus, dem in der Gegenwart nichts vergleichbar Prägnantes und Konsensfähiges entspricht. Beides entlastet bei Schleiermacher den Rekurs auf die Bibel von dogmatischen Beweislasten, schränkt aber zugleich auch mindestens faktisch die Bedeutung der Schrift für die dogmatische Arbeit ein. Daß schließlich Schleiermachers kanontheoretische Herabstufung des Alten Testaments zu einer dogmatischen Norm allenfalls zweiter Stufe in scharfem Kontrast steht zu den gegenwärtigen Ansätzen Biblischer Theologie, braucht kaum hervorgehoben zu werden.

Dennoch setzt Schleiermacher hermeneutische und wissenschaftstheoretische Maßstäbe für die Biblizität der Systematischen Theologie, denen sich eine „Biblische“ oder „realistische Theologie“ nicht entzie-

⁵ Dies ist keine abstrakte Möglichkeit der Gestaltung einer Dogmatik. Schleiermacher denkt vielmehr an seinen Kollegen und Freund Martin Wilhelm Leberrecht de Wette. „Aufbauend auf seiner *Biblischen Dogmatik Alten und Neuen Testaments* (1813) ist die *Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche nach den symbolischen Büchern und älteren Dogmatikern* (1816) das systematische Hauptwerk de Wettes. Beide Werke zusammen machen das *Lehrbuch der christlichen Dogmatik, in ihrer historischen Entwicklung dargestellt* aus“ (Jan Rohls, *Protestantische Theologie der Neuzeit*, Bd. I: Die Voraussetzungen und das 19. Jahrhundert, Tübingen 1997, 412).

hen kann, wenn sie dem Vorwurf einer vorkritischen Naivität begegnen will. In hoher Reflexivität bezieht er die biblische Orientierung der Dogmatik streng auf die normative kirchliche Tradition, betont dabei aber zugleich, daß sowohl die Schriftauslegung als auch das Verständnis der normativen Tradition beständig im Werden, im Prozeß der Näherbestimmung sind. Dies gilt ebenso für den Begriff des Protestantischen, der ja aus der Interpretation von Tradition und Schrift gewonnen ist, dieser Interpretation dann aber auch leitend und selbigerend gegenüber treten soll. Nur im komplexen Ensemble dieser in sich bereits anspruchsvollen Aufgaben kann ein systematisch-theologischer Rückgriff auf die Bibel angemessen ausgearbeitet werden. Eine Theorie der Auslegung der Schrift wird der Aufgabe gegenwartsorientierter Interpretation des christlichen Glaubens nur dann gerecht, wenn sie die von Schleiermacher genannten Anforderungen berücksichtigt und nicht den Anschein erweckt, ein unmittelbarer und *eben deshalb* normativer Zugriff auf die Schrift sei möglich. Auch eine biblisch orientierte Theologie muß ihren systematisch-konstruktiven Charakter dokumentieren, und sie muß zeigen können, inwiefern die Biblizität konstitutiv ist für ihre eigene Durchführung und nicht nur ein illustratives Moment eines anderwärts entwickelten (oder jedenfalls entwickelbaren) Konzepts.⁶ Sie muß dabei auch die Nichtwillkürlichkeit ihrer Verwendung der Schrift aufweisen – was bei Schleiermacher eben durch den doppelten Filter von Bekenntnis und Wesensbegriff und durch die Entwicklung einer methodisch transparenten „Hermeneutik und Kritik“ geschieht. Sie muß überdies auf die bereits angesprochene „Krise des Schriftprinzips“ reagieren, die die Normativität des Rekurses auf biblische Texte aufgrund der Einsicht in die geschichtliche Kontingenz der Kanonbildung, in die historische Ferne und sachliche Disparatheit der biblischen Bücher und in die vielfältige, wiederum dispartate Auslegbarkeit der biblischen Aussagen überhaupt, d.h. *prinzipiell*, fraglich

⁶ Im übrigen betont auch Schleiermacher, auch eine „*wissenschaftliche Dogmatik* (...) in welcher von einigen anerkannten Hauptpunkten ausgehend alles durch die Konsequenz der Anordnung (,) den Parallelismus der Glieder und die Zusammengehörigkeit der einzelnen Sätze ins Licht gestellt würde, wobei denn natürlich die Belegung aus der Schrift und die Anwendung der Symbole von selbst zurücktritt“, müsse von den „im protestantischen Geist aufgefaßten Grundtatsachen des frommen Selbstbewußtseins“ ausgehen; „Spekulationen“ konstituieren „keine christliche Glaubenslehre“ (§ 27,4).

erscheinen läßt, von einem Konsens in einzelnen konkreten Auslegungsfragen ganz zu schweigen.

2. *Realistische Theologie*

Man kann Michael Welkers Vorschlag, den Terminus „biblische Theologie“ zu ersetzen durch den Ausdruck „realistische Theologie“⁷, lesen als den Versuch, eine biblisch orientierte systematische Theologie im spätmöglichen oder auch „nachneuzeitlichen“ Horizont zu entwerfen, die die wissenschaftstheoretischen Einsichten der Moderne aufnimmt, nicht ohne sich freilich zugleich von Grundentscheidungen und Leitimaginationen moderner Theoriebildung emphatisch zu distanzieren. Denn Welker begründet den Vorschlag damit, daß „die Bezeichnung ‘biblische Theologie’ (...) heute noch nicht klar genug das systematische und konstruktive Anliegen sehen (lasse), das auf Klärung und rechenschaftsfähige Vermittlung nicht nur vergangener, sondern auch gegenwärtiger und zukünftiger Erfahrungen Gottes und Erwartungen an Gott aus ist“⁸. Welker erwägt sogar, ob sein Entwurf wegen seiner Gegenwartsbezogenheit nicht auch mit dem Begriff „postmodern“ bezeichnet werden könne, erschließe er doch „vor allem ‘vormoderne’ [sc. biblische] Erfahrungen unter behutsamer Verwendung ‘nachmoderner’ relativistischer Denkformen, die seit mehr als fünfzig Jahren besonders in Nordamerika entwickelt werden, neu“⁹. Doch warum sollte eine biblisch orientierte Theologie gegenwartsorientierend oder „realistisch“ sein, realistischer sogar als die vielfältigen neuzeitlichen Unternehmen, den Gehalt des christlichen Glaubens von der Erfahrung „des“ modernen Menschen her zu entfalten und zu bewahren?

Eine biblisch-realistische Theologie setzt mehreres voraus:

1. impliziert sie eine mehrschichtige Kritik der dogmatischen Tradition: Zum einen lege diese die Bibel unzureichend, undifferenziert, einseitig und verzerrt aus; eine an der Fortschreibung dieser Tradition interessierte (aber ebenso eine sich von dieser abstoßende, ‘liberale’!) systematische Theologie nehme nicht einmal die Resultate der wissenschaftlichen Exegese zum Anlaß einer kritischen Revision der eigenen

⁷ Geist Gottes, a.a.O., 11-14, hier: 13.

⁸ Ebd.

⁹ Ebd.

Vorgaben. Sie sei zudem gebunden an Theoriemittel und Theorietraditionen, die nicht mehr komplex genug sind, die gegenwärtige Welt zu analysieren. Aus *beiden* Gründen – die zudem miteinander zusammenhängen können, indem ja auch die unzureichende Schriftauslegung sich unzureichenden Theoriemitteln verdanken kann – vermöge diese Gestalt von Theologie ihre genuine Aufgabe nicht mehr zu erfüllen, nämlich die christliche Kirche in der Gegenwart zu orientieren. Leitend für diese Kritik ist also nicht ein abstrakter ‘Biblizismus’, der sich der ‘Anstrengung des Begriffs’ nicht auszusetzen bereit ist und dem die Liebe zur eigenen Epoche abgeht, die nach Hegel die Voraussetzung des Verstehens ist, sondern die Wahrnehmung eines doppelten Defizits: Die Differenziertheit und der Reichtum der Schrift kommt nicht hinreichend zur Geltung, und die gegenwärtige Situation wird nicht den analytischen Bedürfnissen und Möglichkeiten der Gegenwart entsprechend beschrieben.

2. Die positive Pointe dieser Diagnose besteht nun in der Unterstellung, in der Heiligen Schrift selbst seien Modelle theologischer Weltdeutung und Selbstverständigung zu finden, die den Defiziten der dogmatischen Tradition (und den Defiziten von deren neuzeitlichen Substituten) gerade im Blick auf die Orientierung in der gegenwärtigen Welt abzuhelpen geeignet sind. Aus eben dieser Unterstellung folgt der Anspruch, eine *biblische* Theologie sei eo ipso in besonderem Maß *realistisch*. Bemerkenswerterweise führt Welker den Realismusbegriff sofort im Zusammenhang eines prinzipiellen Pluralismus ein, indem „‘Realismus’ (sich) gerade in den für Differenzen sensiblen Verknüpfungen einer Vielzahl von teils miteinander verträglichen, teils schwer oder gar nicht direkt zu vereinbarenden Erfahrungsbereichen und Erfahrungsformen erweist und bewährt“ (13f). Realistisch ist eine Theorie also genau dann, wenn sie eine Fülle von Bereichen in ihrer internen Komplexität und in ihren vielfältigen ein- oder wechselseitigen Beziehungen, Dependenzen, Überschneidungen, Spannungen etc. zu beschreiben vermag, statt durch (übermäßige) Reduktionen eine trügerische Übersichtlichkeit zu erzeugen. Vorausgesetzt ist dabei natürlich, daß die Wirklichkeit so strukturiert ist, daß sie nur in dieser Weise angemessen bestimmt werden kann, und daß die Leistungskraft von Wirklichkeitsbeschreibungen sich genau an dieser Komplexitätsfähigkeit erweisen muß und vergleichen läßt.¹⁰ Genau weil sie diesen An-

¹⁰ Nur angemerkt sei hier eine Unklarheit, wenn Welker von „schwer oder gar nicht direkt zu vereinbarenden Erfahrungsbereichen und Erfahrungsformen“

sprüchen entspricht, ist die Bibel nach Welker realistisch. Er kehrt damit die Klage über die Disparatheit der Schrift, an der sich niemand oder jeder nach Belieben orientieren könne, um und erkennt in der Vielfalt und Unausgeglichenheit der im biblischen Kanon zusammengeführten Konzepte geradezu den Grund für die wirklichkeitsdiagnostische Kraft des Rückgriffs auf die Bibel. Denn diese unausgeglichene Vielfalt, die durch die Kanonbildung gleichwohl zu einer formalen Einheit gebündelt ist, setzt die unabschließbare Aufgabe der Interpretation und Applikation frei, die immer Integrationen des Differenten leisten, zugleich aber auf den je erneuten Eintritt der Differenz gefaßt sein, ja diesen wünschen muß. Das heißt nichts anderes, als daß die Einheit und Klarheit der Schrift zwar auf der einen Seite mit dem Kanonbegriff axiomatisch vorausgesetzt ist, auf der anderen Seite aber nicht nur wegen des geschichtlichen Wandels und wegen der Situativität jeder Wirklichkeitsauslegung, sondern auch wegen der internen Vielfalt der Schrift selbst je neu herausgearbeitet werden muß. In der Disparatheit – so läßt sich mit Welker ein Aspekt der reformatorischen Schrift-Lehre unter modernen Bedingungen reformulieren – konkretisiert sich mithin die „Unverfügbarkeit“ der Schrift. Allerdings darf Unverfügbarkeit nicht mit Unbestimmtheit oder gar Unbestimmbarkeit identifiziert werden. Die Leistungsfähigkeit einer Schriftauslegung (wie jeder Wirklichkeitsbeschreibung) zeigt sich daran, wie sie Integrationsfähigkeit mit Differenzoffenheit zu verbinden vermag, d.h., wie sie Bestimmtheit erzeugt und begründet und zugleich lernfähig bleibt. Integrationen (im Sinne von eindeutigen Bestimmungen) sind sinnvoll und notwendig, aber sie sind prinzipiell relativ und revisionsbedürftig.

3. Es gibt moderne Theoriemittel, die besser geeignet sind, die gegenwärtige Welt zu analysieren, als die Theorietraditionen, auf die Theologie und Kirche noch weithin ungebrochen ihre handlungsorientierenden Wirklichkeitswahrnehmungen gründen¹¹. Welker greift hier auf Einsichten besonders Whiteheads und Luhmanns über die Koevolution von Kultur resp. Gesellschaft und Wissenschaft als Reflexions-

spricht: Nimmt er eine prinzipielle Vereinbarkeit aller „Erfahrungsbereiche“ an, die sich jedoch nur graduell und approximativ anstreben läßt, oder rechnet er auch mit *unaufhebbarer* Disparatheit? Eine weitere Frage ist, ob dieses Kriterium nur für komplexe moderne Gesellschaften gilt.

¹¹ Vgl. dazu Welkers Kritik an der EKD-Studie „Christsein gestalten“: Kirche ohne Kurs?, Neukirchen-Vluyn 1987.

form der Wirklichkeit zurück und unterstellt, daß die Gesellschaften der Gegenwart ein so eigenes Gepräge besitzen und eine solche Komplexität ausgebildet haben, daß sie nur mit entsprechend differenzierten Theorien angemessen beschrieben werden können und daß auch alle 'ontologischen' Konzeptionen der 'Wirklichkeit überhaupt' diese Komplexität miterfassen müssen. Als solche Theorien verwendet Welker wiederum in erster Linie Whitehead und Luhmann, zieht aber ebenso andere gegenwärtige deutsche und angloamerikanische soziologische und philosophische, in weitem Sinn gegenwartsdiagnostische Literatur ausführlich heran. Freilich setzt er die Zäsur zwischen Moderne und Vormoderne keineswegs so strikt, wie etwa Luhmanns distanzierende Rede von der „alteuropäischen“ Tradition es nahe legt. Stärker als dieser sieht er Kontinuitäten zwischen Vormoderne, Neuzeit und 'Nachneuzeit', die es durchaus erlauben, neuzeitliche Theoretiker wie Schleiermacher unter systematischen und nicht nur unter historischen Gesichtspunkten zu diskutieren, und er teilt auch nicht dessen (zumindest implizite) Unterstellung, vormoderne Gesellschaften seien um so viel weniger komplex als moderne, daß die Wahrnehmung ihrer sozialen Strukturen und der in ihnen entstandenen Konzeptionen von Wirklichkeit a priori ohne Aussagekraft ist für die Gegenwartsorientierung. Denn damit wäre der Vorgabe, in den biblischen Traditionen seien komplexe und deshalb gegenwartsrelevante Modelle theologischer Weltdeutung zu erkennen, die Grundlage entzogen.

4. Die modernen Theoriemittel helfen aber dazu, jene Modelle in ihrer Gegenwartsrelevanz zu erschließen und darzustellen. Anders ausgedrückt: Die biblischen Texte erscheinen nur dann als anachronistisch und ohne Orientierungskraft, wenn sie im Rahmen von philosophischen und theologischen Theorietraditionen interpretiert werden, die der gegenwärtigen Situation nicht mehr angemessen sind und die zugleich die Differenziertheit der biblischen Zeugnisse nicht zu erfassen vermögen. Welker spricht in diesem Zusammenhang von einer „Gefangenschaft von Theologie und Frömmigkeit in drei Denkformen“¹², die zwar nicht notwendig an sich selbst (in genau bestimmter und begrenzter Funktion) abwegig sind, wohl aber in ihrer Generalisierung und Fundamentalisierung die differenzierte theologische Wahrnehmung der gesellschaftlichen Wirklichkeit und die realistische Beschreibung der Wirklichkeit Gottes behindern:

¹² Gottes Geist, a.a.O., 49; zum folgenden vgl. 49-57 (Belege oben im Text).

a) die „Orientierung an der *alteuropäischen Metaphysik*“ (50), die Religion und Theologie die Aufgabe der Pflege einer umfassenden und deshalb singulären „Totalitätskonzeption()“, eines einzigen „universale(n) Bezugssystem(s)“ zuordnet, durch welchen Einheitszwang nach Welker die differenzierte und distinkte Gegenwart Gottes in der Welt zugunsten einer abstrakten „Allwirksamkeit“ Gottes der Einsicht entzogen wird – abgesehen davon, daß derartige monopolistische „Totalitätsentwürfe“ im 20. Jahrhundert zunehmend „dem Common sense ideologieverdächtig und unerträglich“ erscheinen (50);

b) die „Orientierung am *dialogistischen Personalismus*“, die „alle wesentlichen Inhalte des Glaubens, Denkens und Handelns in der *Ich-Du-(Liebe-)Korrelation* zu erfassen“ versucht (51). Schon eine Beschreibung der gesellschaftlichen Wirklichkeit, die diese nach Analogie einfacher Person-zu-Person-Interaktionen darstellt¹³, um so mehr aber eine derartige Bestimmung der Wirksamkeit etwa des Heiligen Geistes (und also Gottes selbst) ist in höherem Maße reduktionistisch, als es einem theologischen (und soziologischen!) Realismus zuträglich ist;

c) die „Orientierung an einem *Sozialmoralismus*, der alles Erleben und Handeln unter einen Veränderungsdruck bringt“ (52), der wiederum gesteuert ist von einem „*Fortschrittsdenken*“ (ebd.). Welker attestierte dieser s.E. gegenwärtig „wohl wichtigsten der in christlicher Theologie und Frömmigkeit bewußt oder unbewußt verwendeten Denkformen“ (53) zwar eine größere Nähe zu einer realistischen Wahrnehmung der Wirklichkeit von Gott und Welt, kritisiert aber, daß sie gegen die „Korruptierbarkeit auch der edelsten und höchsten Erfahrungen, Wertvorstellungen und Ziele durch menschliche Eigensucht und entsprechende perspektivische Verzerrung“ (56) hilflos sei und daß sie keine hinreichend trennscharfen Unterscheidungsmerkmale zwischen Gottes Gerechtigkeit wirkendem Handeln und menschlichen Humanisierungsbemühungen zu bieten vermöge (vgl. 54).

Diese Denkformen werden, wie gesagt, weder der gegenwärtigen Welt noch der in der Bibel bezeugten Wirklichkeit gerecht und eignen sich daher nicht zur gegenwärtigen theologischen Wirklichkeitsdeu-

¹³ Daß allerdings bereits die realistische und dichte Beschreibung von engen personalen Beziehungen hohe Ansprüche stellt, zeigt das Beispiel Schleiermachers. Vgl. zur Sozialform Freundschaft in meiner Arbeit: *Geselligkeit und Realisierung von Sittlichkeit. Die Theorieentwicklung Friedrich Schleiermachers bis 1799*, Berlin / New York 1995 (TBT 69), Kap. 1.

tung. Die Befreiung aus dieser „babylonischen Gefangenschaft des theologischen Denkens und der Frömmigkeit“ (57)¹⁴ muß daher aus zwei Richtungen erfolgen: aufgrund einer besseren Analyse der sozialen Welt und aufgrund einer reicheren Wahrnehmung der biblischen Traditionen, und zwar dergestalt, daß die zur Gegenwartsanalyse erarbeiteten Theoriemittel die Schriftauslegung befruchten sollen. Dem Anspruch nach dient dabei die Herausarbeitung des genuinen Schriftsinns eo ipso der Aktualität (Realistik); allerdings hält Welker weder an der Normativität des vom Autor ‘gemeinten’ ‘Ursprungssinnes’ fest noch vertritt er das Konzept einer definitiven und deshalb ‘authentischen’ Auslegung, und ebenso wenig soll das Verfahren die Fremdheit und geschichtliche Distanz von biblischen Aussagen durch ‘Horizontverschmelzung’ nivellieren.

Durch dieses Gegenwartsanalyse mit Auslegung normativer Texte verbindende, eine Kritik der theologischen Tradition einschließende Programm soll die Theologie einerseits zu einer differenzierteren Selbst- und Weltwahrnehmung der Kirche und damit zu einer besseren Selbstorientierung kirchlichen Handelns beitragen. Andererseits kann dadurch nach außen die Aktualität und Plausibilität des christlichen Glaubens besser und flexibler dargestellt werden, als dies durch ein normatives Festhalten an dogmatischen Positionen und deren weltanschaulichen Implikaten möglich wäre. Eine solche ‘realistische biblische Theologie’ hat mithin eine starke *apologetische* Dimension. Hier liegt ihre spezifische *Modernität*, wodurch sie durchaus Struktur analogien aufweist zu traditionskritischen Theologien der neuzeitlichen Transformation des Christentums. Sie ist allerdings neuzeitkritisch in dem Sinn, daß sie sich auch gegen reduktionistische Denkformen der Neuzeit selbst kehrt.

Eine Parallele zu ‘liberalen’ Konzeptionen ist freilich auch, daß Welker sein Programm nicht (oder nicht explizit) durch eine dogmatische Theorie des Kanons und der Selbstvermittlung des göttlichen Wortes abstützt. Der Anspruch auf ‘biblische Realistik’ unterstellt, daß es exakt die im biblischen Kanon zusammengestellten Texte sind, aus denen (in einem noch näher zu qualifizierenden Auslegungsvorgang) realistische Gegenwartsorientierung zu erwarten ist. Aber dies ist als Faktum *vorausgesetzt*, zumindest diese Faktizität müßte jedoch ihrer-

¹⁴ Auf Luthers Schrift „De captivitate babylonica ecclesiae“ dürfte auch die Dreizahl der von Welker kritisierten „Denkformen“ anspielen.

seits theologisch begründet werden. Der Realismus jedenfalls kann und muß sich bei Welker allererst im Vollzug der Auslegung erweisen, und es fragt sich, nach welchen Kriterien die Wirklichkeitsadäquatheit der betontermäßig immer relativen, selektiven, revidierbaren und revisionsbedürftigen Interpretationen der Schrift beurteilt werden kann. Dafür kann nach dem Bisherigen eine rein innerbiblische Kohärenz nicht genügen, die ja wegen der hervorgehobenen Disparatheit und Polyperspektivität der Schrift immer nur durch Selektionen herzustellen ist (einen definitiv zu erhebenden „Gesamtsinn“ der Schrift kann es nicht geben¹⁵); diese Selektionen stehen ebenso wie die Auswahl und Ausformung der Theoriemittel für die Schriftauslegung in einem konstitutiven Zusammenhang mit der Gegenwartsanalyse. Dies bedeutet aber, daß eine ‘realistische biblische Theologie’ eindeutig im Problemkontext gegenwärtiger Theoriebildung verortet ist; der Repristinations-Vorwurf greift zu kurz.

3. Dogmatismus und Willkür: Zur Kritik an der „Biblischen Theologie“

Wenn nach Welker die *Disparatheit* der gleichwohl zu der einen Bibel verbundenen Schriften (bzw. durchaus auch: Textschichten) die Applikationsfähigkeit der kombinatorisch vorgehenden Auslegungen biblischer Aussagen bzw. Aussagenzusammenhänge auf verschiedenste Situationen und Konstellationen *fördert*¹⁶ und wenn die Auslegungen nicht unabhängig von den Erwartungen an die Applikationsfähigkeit erfolgen, zumindest ihr *Realismus* sich hier zu erweisen hat, dann liegt der Einwand nahe, bei einer „biblischen Theologie“ verdankten sich Auswahl, Arrangement und Deutung „der“ Schrift faktisch Interessen und Organisationsprinzipien, die der Schrift selbst äußerlich sind, und dies konterkariere den Anspruch auf biblisch induzierte Normativität, jedenfalls bleibe der Rekurs auf die Bibel dann kontingent, ein nicht-

¹⁵ Entsprechende römisch-katholische Theorien verschleiern die faktische Selektivität des normativ erhobenen „Gesamtsinnes“, indem sie definitiv das Lehramt als auslegungskompetente Instanz für den einen, authentischen Schriftsinn einführen.

¹⁶ Vergleichbar etwa dem Evolutionsvorteil zweigeschlechtlich fortgeplanter Lebewesen, bei denen die Vermischung des genetischen Materials die Anpassungsfähigkeit an verschiedene Umweltbedingungen steigert.

notwendiger Umweg, der deshalb auch keineswegs geeignet sei, die Normativität der Auslegungen zu gewährleisten.

Diesem Einwand ist insofern recht zu geben, als *prinzipiell* eine Darstellung und Verantwortung der Inhalte des christlichen Glaubens für die Gegenwart möglich ist, die diese Inhalte begrifflich rekonstruiert oder aus normativen Texten der theologischen Tradition entfaltet und dabei nur *vermittelt* auf die biblischen Texte zurückgreift. Schon Schleiermacher diskutiert freilich, wie oben gezeigt, die Möglichkeit und Notwendigkeit, direkt auf die Schrift zurückzugehen, „wenn entweder der Gebrauch, den die Bekenntnisschriften von den neutestamentischen Büchern machen, nicht zu billigen ist (...) oder wenn Sätze der Bekenntnisschriften selbst nicht schriftmäßig oder protestantisch genug erscheinen“¹⁷, und anerkennt damit die in den Bekenntnisschriften selbst angelegte¹⁸ kriterielle Bedeutung der Schrift. Die ‘biblische realistische Theologie’ reagiert gewissermaßen auf die verschärfte Geltungskrise der Bekenntnisorientierung im 20. Jahrhundert und setzt den Bedarf an biblischer Vergewisserung sehr viel höher an, als Schleiermacher das tat. Sie reagiert damit ebenso auf den Plausibilitätsverlust traditionsreicher theologischer und überhaupt weltanschaulicher Leitimaginationen, zu denen im übrigen auch diejenigen Traditionen gehören können, die ihrerseits bereits den mit dem Verschwinden der altprotestantischen Orthodoxie und der Historisierung von Schrift- und Dogmenauslegung im 18. Jahrhundert gegebenen Traditionsbruch produktiv verarbeitet hatten. Sie sucht induktiv durch eine – die Ergebnisse der historisch-kritischen Exegese in großem Stile aufnehmende¹⁹ – neue Lektüre der Schrift neue Leitimaginationen, die sich durch eine stärkere Komplexität auszeichnen und dichtere, vielfältiger kontextualisierbare Beschreibungen der „Erfahrungen Gottes und Erwartungen an Gott“, „der Gegenwart und des Wirkens Gottes“

¹⁷ Der christliche Glaube, a.a.O., § 27,1.

¹⁸ Vgl. etwa die Konkordienformel, Summarischer Begriff, BSLK 767-769.

¹⁹ Hier liegt ein Ansatz, die viel beklagte wechselseitige Entfremdung der theologischen Disziplinen zu überwinden, die einer der negativen Effekte der Historisierung der Exegese ist. Denn diese Historisierung hat zwar auf der einen Seite die Schriftauslegung aus dogmatischer Vormundschaft befreit. Auf der anderen Seite aber konnte sich eben dadurch die Dogmatik gegen die inhaltlichen Zumutungen der Schriftauslegung immunisieren, indem sie diese als *historische* Aufgabe distanzierte. – Daß Exegeten sich in dieser historischen Nische durchaus behaglich einrichten konnten, steht auf einem anderen Blatt.

ermöglichen²⁰. Im Prinzip ist dies, wie gesagt, auch ohne *direkten*²¹ Rückbezug auf die Bibel möglich; ob dadurch ähnlich leistungsfähige theologische Konzeptionen entstehen, müßte sich im *Vergleich der Resultate* erweisen. Dieses Kriterium entspricht im übrigen auch dem Programm der 'biblischen Theologie' selbst, da sie als induktiv vorgehende das reformatorische Schriftprinzip zwar als heuristische Vorgabe, aber nicht als dogmatische Setzung beanspruchen darf. Nach Welker hat die „Orientierung an den biblischen Überlieferungen“ als den „*primären Zeugnisse(n)*“ darin „ihre sachliche Grundlage“, daß „diese einen hochdifferenzierten und komplexen Zusammenhang von Zeugnissen der Gegenwart und des Wirkens Gottes darstellen, der vielfältig auf Authentizität, Kontinuität und Fruchtbarkeit der Differenzen hin geprüft worden ist“²². Ob freilich ein solches Argument, das (mit guten Gründen) den heuristisch privilegierten Rückgriff auf die Bibel durch die faktische Durchsetzung und christentumsgeschichtliche Bewährung des biblischen Kanons plausibilisiert, wobei jener Rückgriff seinerseits sich erst durch seine Ergebnisse als angemessen erweisen kann, so daß Leistungsfähigkeit sich durch Leistungsfähigkeit legitimiert, deren eigene Legitimation unklar ist – ob ein solches Argument hinreicht und nicht vielmehr durch eine dogmatische Theorie des Kanons und des Verhältnisses von Schrift und Tradition bzw. von Schrift und den „*sekundären Zeugnisse(n)* in unseren Kulturen“²³ prinzipialisiert werden muß, ist eine offene Frage.

Ein weiterer Einwand betrifft die Selektivität und Perspektivität des Rückgangs auf die Bibel. Welche Themen, Konzepte, Begriffe aus der Bibel werden warum aufgegriffen? Wie ist der Vorwurf zu vermeiden, glücklich überwundene Denkformen (z.B. Sühneopfer) oder weltbildhaft anachronistisch gewordene Vorstellungen (z.B. Engel) zu repriminieren, statt sie ihrer verdienten Historisierung zu überlassen? Mit welchen Gründen läßt sich dann etwa einer 'Renaissance der Hölle' entgegentreten? Offenkundig handelt es sich hier um ein Problem je-

²⁰ Geist Gottes, a.a.O., 54f.

²¹ Ein *gänzlich* auf Anbindung an die kontingenten Traditionen des Christentums verzichtendes, rein auf „Spekulationen“ beruhendes „Lehrgebäude (könnte) zwar sehr wissenschaftlich sein, aber es wäre keine christliche Glaubenslehre“ (Schleiermacher, *Der christliche Glaube*, a.a.O., § 27,4).

²² Geist Gottes, a.a.O., 55; Hervorhebung von mir.

²³ Ebd.

der systematischen Theologie, insofern sie tradierte Inhalte zu sichten, zu interpretieren, in einem Zusammenhang darzustellen und in der Gegenwart zu verantworten hat. Denn dabei ergeben sich immer erneut Spannungen zwischen traditionellen Aussagen und modernen Überzeugungen; zugleich müssen Spannungen und Brüche im tradierten Material selbst immer erneut bearbeitet und interpretiert werden.²⁴ 'Biblische Theologie' weicht dieser Aufgabe nicht aus (etwa durch Hinweis auf die Autorität und Authentizität der Schrift), sondern sie versucht die traditionellen religiösen und theologischen Chiffrierungen und Symbolisierungen biblischer Inhalte von ihrem biblischen Ursprung her zu reformulieren, oder sie rekonstruiert die Bedeutung und interne Vernetzung verschiedener biblischer Begriffe und Konzepte und sucht von da her neue Gesichtspunkte in die gegenwärtige theologische Verantwortung des Glaubens einzuführen, um dadurch starre Begriffskonstellationen aufzubrechen, neue Deutungs- und Kombinationsmöglichkeiten zu eröffnen und damit zur Überwindung der Plausibilisierungsprobleme christlich-theologischer Inhalte beizutragen. Dieser Weg erscheint darin legitimiert, daß hier die theologiegeschichtlichen Resultate je gegenwartsorientiert-systematisierender Schriftauslegung erneut (und wiederum gegenwartsorientiert) dem Ursprung ihrer Genese ausgesetzt werden. Auch die 'biblische Theologie' seligiert und gewichtet, auch sie historisiert bestimmte Inhalte, indem sie etwa einen innerbiblischen Korrektur- und Näherbestimmungsprozeß annimmt²⁵, und 'entmythologisiert' andere, indem sie beispielsweise die Funktion der Engels-Vorstellung in verschiedenen biblischen Texten rekonstruiert und darauf reflektiert, ob und wie diese Funktion unter veränderten weltanschaulichen Bedingungen positiv aufgegriffen werden kann. 'Biblische Theologie' ist freilich programmatisch zurückhaltender, bestimmte biblische Inhalte als anachronistisch und obsolet auszugrenzen. Sie erhebt einen höheren Anspruch darauf, möglichst viele und vielfältige biblische Begriffe und Konzepte

²⁴ Vgl. exemplarisch die Behandlung der spannungsreichen eschatologischen Traditionen bei W. Härle, *Dogmatik*, Berlin / New York 1995, 610-628.

²⁵ Exemplarisch: Welkers Darstellung der Konkretisierung der Vorstellung vom Geist Gottes von den frühen Richtern bis zum Neuen Testament (vgl. *Gottes Geist*, a.a.O.). Schon die Anordnung legt nahe, von einem Fortschrittsmodell zu sprechen. Es fragt sich dann natürlich, was das Kriterium der Fortschritts-Diagnose ist und ob die Texte allesamt *historisch* diesem Fortschritts-Schema einzuordnen sind.

zu integrieren. Sie verbindet das jedoch nicht mit der (illusionären oder dogmatistischen) Behauptung, sie verfare nicht-selektiv, ohne konstruktive Arrangements und unabhängig von Gegenwartsinteressen. Das bedeutet freilich umgekehrt noch nicht, daß biblische Sachverhalte so lange „biblisch-theologisch“ interpretiert werden könnten, bis sie diesen Gegenwartsinteressen entsprechen, bis sie also gewissermaßen „theologisch korrekt“ sind. Im Gegenteil erzwingt gerade der hohe Integrationsanspruch ein besonders hohes Maß an rekursiver Kontrolle und Revision der Ergebnisse anhand des Materials.

Man kann die Einwände dahingehend zusammenfassen: Auch eine ‘realistische biblische Theologie’ ist gegen den Vorwurf nicht gefeit, daß das systematische Konzept der Rezeption biblischer Aussagen vorgängig, daß diese Rezeption dem Konzept äußerlich und somit kontingent sei, daß also letztlich eine etwas aufwendigere und subtilere Version der *Dicta probantia* dabei herauskomme. Deutlich ist indes geworden, daß gerade dieser höhere ‘Aufwand’ auch die Ansprüche an die Kohärenz der Resultate und damit deren Kontrollierbarkeit erhöht. Deutlich ist freilich ebenso, daß auch eine ‘realistische biblische Theologie’ unter den Bedingungen der Moderne steht – *und das auch weiß*. Sie ist deshalb durchaus ‘nach-naiv’.

4. „Realistische Theologie“ unter ‘nachneuzeitlichen’ Bedingungen

Daß eine systematische Theologie, die die Inhalte des christlichen Glaubens in der Gegenwart unter primärem Bezug auf die biblischen Texte zu entfalten und zu verantworten sucht, auch unter ‘nachneuzeitlichen’ Bedingungen *möglich* ist und keineswegs notwendigerweise Modernitätsdefizite aufweist, duldet nach den bisherigen Überlegungen kaum einen Zweifel. Abschließend soll freilich noch einmal gefragt werden, was die spezifischen *Stärken* und *Risiken* einer solchen ‘realistischen biblischen Theologie’ ausmacht und welche *Aufgaben* sich für deren vertiefte theologisch-wissenschaftstheoretische Begründung stellen.

Der Anspruch der ‘biblischen Theologie’ auf einen größeren Realismus der Gegenwartsdeutung und eine reichere Beschreibung der Gotteserfahrungen muß sich, wie gezeigt, im Vollzug erweisen. Er bedeutet keinen *prinzipiellen* Vorzug; umgekehrt folgt daraus aber, daß ‘biblische Theologie’ auch nicht unter einem stärkeren Plausibilisie-

rungsdruck für ihre eigene Modernität steht als Entwürfe, die sich an zentralen philosophischen Leitbegriffen der Neuzeit (etwa Subjektivität) orientieren. Stärker als solche Entwürfe kann eine 'biblische Theologie' aber transparent werden hin auf Liturgie, Gebetssprache, kirchliche und individuelle Glaubenspraxis, sofern diese ihrerseits an biblischer Sprache bzw. an biblischen Denkformen ausgerichtet sind. Das heißt nicht, daß die von Schleiermacher eingeforderte Unterscheidung von biblischem und wissenschaftlichem „Sprachgebrauch“ aufzuheben wäre. Es heißt auch nicht, daß bestimmte biblische Ausdrücke, Begriffe und Formeln um ihrer selbst willen festgehalten und privilegiert würden oder werden müßten – immerhin sollen ja aus biblischen Texten mit *modernen* Theoriemitteln *Konzepte* herausgearbeitet werden, die für die theologische Gegenwartsdeutung erhellend sind, und dafür ist die Analogizität der Terminologie unnötig, sie kann sogar schädlich sein, wenn sie die genaue Beobachtung und Beschreibung jener Konzepte behindert, weil ihr auf der Ebene der Deskriptionskategorien die *Distanz* zum Gegenstand abgeht und weil auf der Ebene des Beschriebenen selbst die Aktualisierbarkeit bestimmter Inhalte schlicht wegen ihrer *sprachlichen* Fremdheit eingeschränkt ist. Wohl aber geht es biblischer Theologie darum, eben jene Konzepte in größerer Extensität und Intensität zu analysieren, die in der christlichen Tradition (in wie auch immer gebrochener und kulturell gefärbter Weise) zur Selbst- und Weltauslegung Gebrauch gefunden haben und finden. Mit dem Anspruch, biblische Denk- und Sprachformen in stärkerem Maße analytisch und konzeptionell zur Geltung zu bringen, kann 'biblische Theologie' dazu beitragen, einer Verarmung und Nivellierung der religiösen Sprache entgegen zu wirken, die durch die sukzessive Formalisierung von (ursprünglich durchaus leistungs-, d.h. integrations- und reduktionsfähigen) theologischen Leitkonzeptionen jedenfalls gefördert wird, und sie kann zugleich differenzierte Kategorien für ein Gespräch mit jenen Frömmigkeitsbewegungen anbieten, die auf die als Verarmung empfundenen Entwicklungen in den 'Großkirchen' durch emphatischen Rückgriff auf die Schrift reagiert haben (etwa die „Charismatische Erneuerungsbewegung“ oder die Evangelikalen) und die mit dem (ohnein nicht sonderlich trennscharfen) Begriff „Fundamentalismus“ nur unzureichend und zudem diskriminierend charakterisiert sind. Entsprechendes gilt für die Ökumene, wo die biblisch orientierte Reformulierung der Glaubensinhalte traditionelle dogmatische Differenzen verflüssigen und das Abwerfen von dogmen- und geistes-

geschichtlichem 'Ballast' durch Rückgang auf die gemeinsame Normenformans der Schrift erleichtern kann.

Ein solches Programm steht deutlich in der *reformatorischen* Tradition, die die beständige Überprüfung der kirchlichen Lehre an der Schrift fordert. Das fördert seine innerkirchliche Anschlußfähigkeit, macht aber die Annahme, es lasse sich zur Grundlage ökumenischer Verständigungen machen, angesichts der hohen Traditionsbindung der römisch-katholischen Kirche wie der orthodoxen Kirchen wieder problematisch. In Welkers Projekt spiegelt sich näherhin sogar die *reformierte* Lockerung der Bekenntnisbindung, da es weit stärker als etwa im Luthertum üblich eine Kritik der (auch der eigenen!) kirchlichen Tradition *im Namen der Schrift* (und im Namen der Gegenwartsfähigkeit der Theologie) impliziert²⁶. Bemerkenswerterweise verbindet diese Bereitschaft zur Traditionskritik Welker mit liberalen Konzepten einer 'Theologie in der Moderne'. Diese wenden allerdings (mit dem Anspruch eines radikalisierten *Luthertums*!) die Traditionskritik auf das reformatorische Schriftprinzip selbst zurück und entziehen so der kriteriellen Funktion der Bibel für die theologische Wirklichkeitsdeutung im Namen des 'neuzeitlichen Wahrheitsbewußtseins' den Boden. Aus dieser Perspektive kann Welkers Vorgehen naiv erscheinen. Jedoch setzt auch Welker, wie gezeigt, keine inhaltlichen Vorgaben für die Schriftauslegung voraus, die der Auslegung selbst entzogen wären, sondern unterstellt nur, daß die Auslegung relevante Aspekte für die theologische Wirklichkeitsdeutung ergeben *könne*; ebenso wenig freilich anerkennt er normative Vorgaben über „den“ modernen Menschen und sein Wahrheitsbewußtsein, die der Schriftauslegung als Kriterium vorauslägen, sondern kritisiert seinerseits solche Vorgaben als reduktiv und totalisierend. Es entsteht mithin das Bild einer gemeinsamen Intention, nämlich der einer traditionskritischen, gegenwartskompetenten und daher orientierungsfähigen Theologie, und eines Streites um adäquate theologische Wirklichkeitsdeutungen in modernen, pluralistischen Gesellschaften²⁷. Strittig ist dabei nicht nur die normative Funktion der Schrift, sondern umfassender die Genese von theologischer Normativität überhaupt, ebenso aber die Beschreibung von Stellung

²⁶ Stuhlmachers lutherisch geprägter Entwurf einer „Biblischen Theologie“ betont dagegen stark die *Übereinstimmung* der lutherischen Bekenntnisse mit der Schrift, besonders mit Paulus.

²⁷ Vgl. dazu auch M. Welker, *Kirche im Pluralismus*, Gütersloh 1995.

und Aufgabe der Kirche in der bzw. im Verhältnis zur Gesellschaft. Auch berufen sich liberale und biblische Theologie in unterschiedlicher Akzentuierung auf die reformatorische Tradition: Inbegriff der Reformation ist für liberale Theologie die Befreiung der *Subjektivität* aus kirchlicher Bevormundung, für biblische Theologie die Wiederentdeckung der Schrift als allein normatives *Wort Gottes*. Von hier aus wird die Stoßrichtung der wechselseitigen Kritik verständlich: Kritisiert die biblisch-realistische Theologie die inhaltliche Unbestimmtheit und ideologieverdächtige und illusionsanfällige Abstraktheit der liberalen Autonomieunterstellung, so ersetzt in liberaler Perspektive die Wort-Gottes-Orientierung nur eine entmündigende Autorität durch eine andere, kaum weniger starre.

Welkers biblisch-realistische Theologie teilt diese Kritik, sucht aber die Biblizität zu bewahren, indem sie in der beschriebenen Weise die innere 'Vielspältigkeit' und Dynamik und die vielfältige Interpretierbarkeit und Applizierbarkeit der Schrift als Bedingung ihrer Leistungsfähigkeit für die Gegenwartsdeutung hervorhebt. Diese Leistungsfähigkeit begründet rekursiv die Normativität. Es fragt sich aber, ob das genügt. Nötig scheint jedenfalls zu sein eine theologisch-anthropologische Begründung für die *Angewiesenheit* der menschlichen Gotteserkenntnis auf die in der Schrift dokumentierte konkrete Offenbarung. Dies erfordert jedoch eine umfassende dogmatische Explikation des Zusammenhangs von Geschöpflichkeit, Sünde, Gottesbegegnung unter der Bedingung der Sünde, Heilserkenntnis etc., focussiert auf das Problem der faktischen Angewiesenheit auf die Schrift, genauer: auf exakt diese Sammlung normativer („kanonischer“) Schriften. Welkers Programm eines induktiven theologischen Erkenntnisgewinns enthält mithin eine implizite Dogmatik, die ihrerseits freilich erst im Vollzug der Induktion zur Darstellung gelangen kann. Deshalb gehören zur systematischen Rekonstruktion des Schriftsinnes immer zugleich die Aufgaben der kritischen Revision der dogmatischen Tradition und der positiven Ausfaltung der impliziten Dogmatik. Welkers bisherige Arbeiten betonen stärker den induktiv-suchenden und den traditionskritischen Aspekt als den dogmatisch-konstruktiven. Insofern kann etwa Welkers Buch „Gottes Geist“ durchaus als 'Prolegomena zu einer künftigen Pneumatologie' bezeichnet werden. Leitend für diese Zurückhaltung ist die Überzeugung, daß eine zugleich biblische wie gegenwartsrelevante Dogmatik derzeit nicht über die direkte Neuinterpretation und Reorganisation der dogmatischen Tradition kontinuier-

lich entwickelt, sondern allenfalls über die dogmatisch nicht determinierte induktive, Zusammenhänge allererst suchende Rekonstruktion biblischer Konzepte anvisiert werden kann.

Sie *muß* dann freilich auch anvisiert werden, da christliche Individuen, Gemeinden und Kirchen ein genuines Interesse haben an einer komplexen, gehaltvollen, diskursiv verantworteten und verantwortbaren Beschreibung und Darstellung des Christlichen in seiner spezifischen kirchlich-konfessionellen Konkretion. Dagegen spricht nicht der Hinweis auf die prinzipielle Selektivität, Perspektivität, Relativität aller solchen Beschreibungen. Denn dieser Hinweis legitimiert nicht den Verzicht auf Bestimmtheit, sondern begründet nur die Aufgabe beständiger Neu- und Näherbestimmung. Ohne eine wie auch immer vorläufige, approximative, abweichungsoffene Bestimmtheit können weder Christen selbst noch Außenstehende christliche Identität wahrnehmen – von einer bewußten „Kirchenleitung“ in Schleiermachers Sinn ganz zu schweigen. Die Pflege einer solchen *dogmatischen* Bestimmtheit²⁸ ist zwar nicht hinreichende, aber notwendige Bedingung dafür, daß die Kirchen ihre religiöse Kompetenz zu bewahren vermögen, an deren Anerkennung in modernen Gesellschaften ihre öffentliche Geltung hängt²⁹. Das Programm einer biblisch-realistischen Theologie ist nicht der einzige, aber auch keineswegs der unzeitgemäßeste Versuch, an dieser Aufgabe zu arbeiten.

²⁸ „Die Vision des undogmatischen, dafür um so individualisierteren Christentums entpuppt sich als soziologische, vor allem aber theologische Illusion. Denn Theologie ohne Dogmatik würde nicht nur darauf verzichten, ihre Glaubenslehre methodisch-systematisch nachvollziehbar zu machen. Sie würde auch ihre Bindung an die Offenbarung lösen und damit ohne Kompetenznachweis jenes Feld beanspruchen, das bereits von der ‘frei’ forschenden Religionswissenschaft besetzt ist. Die ausschließlich negative Konnotation von ‘dogmatisch’ wirft zusammen, was Kant noch penibel getrennt hat: Dogmatik und Dogmatismus. Mit der Kritik am Dogmatismus, der ohne Reflexion auf seine Erkenntnisbedingungen Wesensaussagen macht, wollte Kant ausdrücklich ‘nicht der geschwätzigen Seichtigkeit, unter dem angemäßen Namen der Popularität oder wohl gar dem Skeptizismus, der mit der ganzen Metaphysik kurzen Prozeß macht, das Wort reden’.“ Christian Geyer, Kumpel Gott. Eine Vision für die Kirche, in: FAZ 142/1997 (23.6.), 33.

²⁹ Den Zusammenhang von „religiöse(r) Überzeugungskraft“ und öffentlicher Geltung betont mit Recht F.W. Graf, Viel Gesinnung, wenig Macht, in: Das Sonntagsblatt 26/1997 (27.6.), 7-10, hier: 10.