

Michael Welker

DAS VIERFACHE GEWICHT DER SCHRIFT

Die mißverständliche Rede vom "Schriftprinzip" und die Programmformel "Biblische Theologie"

Wie kaum ein anderes Thema der theologischen Dogmatik hat das Thema "Bibel und Autorität der Schrift" merkwürdige Formulierungen und Formeln hervorgebracht. Die Rede vom "Schriftprinzip" und Formeln wie das "sola scriptura", die "Selbstausslegung der Schrift", die "Unfehlbarkeit der Schrift", die "äußere und innere Klarheit der Schrift", aber auch Wendungen wie "die biblische Theologie" oder "the Bible is true" gehören zu dem eigenartigen Arsenal der Verteidigung, mit dem die Autorität der Schrift gesichert werden soll. Ich möchte diese Wendungen "Autoritätsformeln" nennen. Merkwürdig sind diese Formulierungen und Formeln, weil sie einerseits kurz und klar erscheinen, andererseits aber - jedenfalls ohne erhebliche Interpretation und Qualifikation - vielfach Anstoß erregen und zu Fehlorientierungen geführt haben. Mit Recht stoßen sie daher immer erneut auf Widerspruch und Protest.

Begegnen Menschen, die ein gewisses Kenntnis der Bibel besitzen, diesen Autoritätsformeln, so kommen sie aus dem Befremden nicht mehr heraus. Denn in der Bibel tritt ihnen eine Vielzahl von Überlieferungen entgegen, die nicht nur untereinander spannungsreich sind, sondern die auch zu unserer aktuellen Lebens- und Erfahrungswelt in vielen Spannungen stehen. Die Rede von der Unfehlbarkeit der Schrift oder davon, daß die Schrift sich selbst auslege, erscheinen angesichts dieser Sachlage zunächst einmal höchst fragwürdig.

Wer daraufhin das Studium der Schrift intensiviert, muß - über die Tatsache der spannungsreichen Differenzen hinaus - erkennen, daß etliche biblische Überlieferungen religiöse, weltanschauliche und moralische Sichtweisen vertreten, die von anderen biblischen Überlieferungen problematisiert werden, die aber auch viele Menschen heute beim besten Willen nicht teilen können. Wie soll da von "Unfehlbarkeit" der Schrift, davon, daß sie nicht irren könne und daß sie "wahr sei", gesprochen werden können?

Die Rede von der äußeren und inneren Klarheit der Schrift und die Rede davon, daß die Schrift sich selbst auslege, können schließlich geradezu wie Hohn erscheinen, wenn darauf hingewiesen wird, daß bei der Lektüre der biblischen Überlieferungen zu berücksichtigen sei, daß diese über mehr als eintausend Jahre hinweg gewachsen sind. Denn damit sehen sich die Leserinnen und Leser an ein ganzes Heer von Spezialisten der Theologie, der Bibelexegese, der Geschichtswissenschaften und der Kulturwissenschaften verwiesen, die ihnen zu einem sachgemäßen Umgang mit der Heiligen Schrift verhelfen müssen. Von Selbstausslegung der Schrift und vom Grundsatz: "die Schrift allein" kann nun, so scheint es, überhaupt keine Rede mehr sein.

Konfrontiert mit der überwältigenden Komplexität der biblischen Überlieferungen, drängt sich allerdings ein anderer Zugang zur Schrift als attraktiv auf. Er wird mit der Versicherung ansetzen, es komme nicht so sehr auf die biblischen Details an. Die an der Bibel Interessierten sollten sich an die personale Begegnung mit Gott oder an Jesus Christus oder an die Heilsgeschichte oder an den Bund oder an die Versöhnung oder an einen anderen roten Faden halten, der - tatsächlich oder angeblich - durch die ganze Schrift hindurchführe. Doch auch dieser vermeintliche Ausweg aus der verwirrenden Komplexität der biblischen Überlieferungen erweist sich bald als problematisch. Führt er doch - bloß gegen die Autorität der Schrift gesetzt - lediglich ein religiöses, theologisches oder dogmatisches *Prinzip* ein, das nun die Perspektiven auf die Schrift lenken soll. Vielleicht froh, endlich einen klaren Leitfaden gefunden zu haben, werden die einen *diese Autorität* gern gegen die unerträglich komplizierte *Schriftautorität* austauschen. Andere aber werden feststellen, daß sie nun mit einem mehr oder weniger starken Filter versehen worden sind, der den Reichtum der biblischen Überlieferungen ganz erheblich reduziert und zu beständigen Ausblendungen und Abstraktionen nötigt, aber auch zu beständigen hermeneutischen Konstruktionen, die der Schrift äußerlich bleiben.

Einmal auf dieser Ebene angelangt, kann die Autorität der Schrift leicht weiter angezweifelt und demontiert werden. Entdecken wir nicht viele Spuren von Nationalismus, Patriarchalismus und Gewaltverherrlichung in der Bibel, Einstellungen, die wir nur zu gern hinter uns lassen? Wie stellt sich uns angesichts der Widersprüche und Konflikte zwischen den verschiedenen biblischen Texten ihr Anspruch auf Wahrheit dar? Müssen wir nicht die Philosophien, die allgemeinen Theorien, die Weltanschauungen und Moralen, die historischen

und die vielen anderen wissenschaftlichen Erkenntnisquellen und Rationalitäten zumindest neben der Schrift zur Geltung kommen lassen, wenn wir uns um Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit bemühen wollen - auch in Glaubenssachen? Ist also die Sola-scriptura-Formel nicht ein Irrweg, zumindest eine Einseitigkeit, die dringend der Korrektur bedarf?

Werden die genannten Probleme mit der Bibel und ihrer Autorität deutlich ausgesprochen, so muten alle Autoritätsformeln prekär, ja sie muten unglaublich und unwahrhaftig an. Müssen wir die Rede vom "Schriftprinzip", wenn sie die genannten Autoritätsformeln wie das "sola scriptura", die "Selbstausslegung der Schrift", die "Unfehlbarkeit der Schrift", die "äußere und innere Klarheit der Schrift" stützt, müssen wir diese Rede nicht radikal in Frage stellen? Schon die Rede vom "Schrift**prinzip**" - wie auch immer wir dieses Prinzip näher bestimmen und inhaltlich füllen - suggeriert eine Klarheit und Stimmigkeit, die bei genauerer Betrachtung der inneren Verfassung der Bibel einfach nicht gegeben ist.

Nun sind die Komplexität und der Spannungsreichtum der biblischen Überlieferungen den Theologen, die die genannten Autoritätsformeln geprägt haben, natürlich nicht entgangen. Unsere erste bewußt naiv-kritische Lesart der verschiedenen Autoritätsformeln, zu der wir uns durch die tatsächlich unglückliche Rede vom "Schriftprinzip" verleiten ließen, bedarf also der Prüfung und der Korrektur. Wenn es denn richtig ist, daß die Schrift weder unter ein Prinzip zu bringen noch auf ein Prinzip zu reduzieren ist, was besagen dann die Autoritätsformeln? Im folgenden werde ich vorschlagen, vom *vierfachen Gewicht der Schrift* zu sprechen. Ich möchte zunächst das reformatorische *sola scriptura*¹ erläutern, indem ich die Autorität im Blick auf das vierfache Gewicht der Schrift zu beschreiben versuche - ohne auf die Rede von einem bloßen Prinzip zurückzugreifen. Im Anschluß daran werde ich die Programmformel *biblische Theologie* diskutieren, die ebenfalls oft als Autoritätsformel verstanden worden ist. Schließlich werde ich zu zeigen versuchen, warum sich die spezifische Autorität der Schrift gerade in autoritätskritischen pluralistischen Kontexten bewährt.

1. Das "sola scriptura" und das vierfache Gewicht der Schrift

1 Einige Absätze zu diesem Thema greifen zurück auf meine Ausführungen "Evangelisch sein am Beginn des dritten Jahrtausends", in: Helmut A. Müller (Hg.), *Der Bildung ein Haus. Zwanzig Jahre Hospitalhof Stuttgart und Evangelisches Bildungswerk*, Edition Hospitalhof: Stuttgart 2000, 133-141.

Die Schrift allein - *soll Königin sein!* Sie soll Königin sein unter den mündlichen und schriftlichen Zeugnissen von Gott und Gottes schöpferischem Willen! So lautet Luthers unverkürzte Sola-scriptura-Formel.² Die Schrift ist Königin - aber sie ist nicht Gott.³ Sie ist nicht eine in jedem Wort von vornherein unfehlbare Autorität. Immer wieder hat Luther, obwohl er leidenschaftlicher Verfechter des *sola scriptura regnare* ist, davor gewarnt, die Bibel zu einem "papiernen Papst" zu machen. Die Schrift bedarf eben nicht nur der Verlesung in erhöhtem Ton. Sie bedarf der Auslegung - aber einer Auslegung, die sich immer wieder neu und immer wieder zuerst an ihr als vorrangiger Zeugin orientiert. Die Schrift ist Zeugnis von Gott. Sie ist Gottes Wort in menschlicher Sprache und in menschlichen Sichtweisen. Sie ist, genauer besehen, ein vielperspektives Zeugnis. Ja, sie bietet eine "Wolke von Zeugen" (Hebr 12,1), besser gesagt, eine ganze Landschaft von Zeugnissen. Sie bietet die beste schriftliche Zeugnissammlung von Gott und Gottes Willen, die die Christenheit besitzt. Deshalb soll sie Königin sein unter allen anderen Zeugnissen.

Warum konnte Luther, warum konnten die Reformatoren dies mit so großer Bestimmtheit behaupten? Da ist zunächst, wenn auch nicht an höchster Stelle, das große *historische Gewicht* der biblischen Überlieferungen zu erkennen. Die biblischen Überlieferungen sind über mindestens eintausend Jahre hinweg, nach dem Urteil mancher Bibelwissenschaftler sogar über fast eineinhalb Jahrtausende hinweg vorbereitet, gesammelt, miteinander verglichen, aufeinander bezogen und miteinander abgestimmt bzw. aneinander geprüft worden, weshalb auch gesagt wird, sie seien über viele Jahrhunderte hinweg "gewachsen". Eine sich über mehr als ein Jahrtausend erstreckende Suche nach Gotteserkenntnis und die entsprechende Vielzahl der Glaubenserfahrungen mit Gott schlagen sich in diesen Texten nieder. Eine überaus beeindruckende Zeugnisgeschichte wird von der Schrift festgehalten und dokumentiert.

Immer wieder ist allerdings demgegenüber - mit Lessings Worten gesagt - der "garstig breite

2 Der nordamerikanische Reformationhistoriker David Steinmetz hat darauf aufmerksam gemacht, daß die Reformatoren generell das *sola scriptura* verstanden haben als ein *scriptura valde prima*.

3 Gunda Schneider-Flume, Reformatorene Schriftauslegung in ihrer Bedeutung für Lehre und Leben unserer Kirche. Vortrag auf der Synode der Badischen Landeskirche am 27. 4. 1994, 3: "... die Schrift ist nicht *Dei loquens persona*, Gott selbst redend. Auf der Unterscheidung zwischen Gott und Bibel, lebendiger Geschichte und Buch, Wort und Schrift beruht die Lebendigkeit und die Spannung evangelischen Schriftverständnisses, wohlgermerkt beides, Lebendigkeit und Spannung. Vgl. auch David H. Kelsey, *The Uses of Scripture in Recent Theology*, Fortress: Philadelphia 1975; Hans Heinrich Schmid u. Joachim Mehlhausen (Hg.), *Sola Scriptura. Das reformatorische Schriftprinzip in der säkularen Welt*, Gütersloher: Gütersloh 1991; Richard Ziegert (Hg.), *Die Zukunft des Schriftprinzips, Bibel im Gespräch 2*, Deutsche Bibelgesellschaft: Stuttgart 1994.

Graben" zwischen unserer geschichtlichen Situation und den biblischen Überlieferungen hervorgehoben worden. Immer wieder ist frei nach einem Aphorismus Hegels die "längst vergangene Welt der Bibel" abgeschrieben worden: "In Schwaben sagt man von längst Geschehenem: es ist schon so lange, daß es bald nicht mehr wahr ist. So ist Christus schon so lange für unsere Sünden gestorben, daß es bald nicht mehr wahr ist."⁴ Doch solche ironischen Aussagen verkennen, daß trotz aller nicht zu leugnenden Entfernungen und Differenzen zwischen den Weltanschauungen, Rationalitäten und Moralien der Bibel und denen unserer Zeit hier wie dort Menschen mit ihren Fragen nach Gott und mit ihren Glaubenserfahrungen stehen: Menschen, die tief verunsichert, bedrückt oder verzweifelt sind, Menschen, die Erfahrungen der Beglückung, der Befreiung und Erhebung gemacht haben, Menschen, die ähnliche leibliche Bedürfnisse haben wie wir, Menschen, die mit Liebe und Haß, Hoffnung und Enttäuschung, Krankheit und Tod leben müssen, die den Mächten der Natur und der Kultur ausgesetzt sind, die ihr individuelles Leben und ihr menschliches Zusammenleben steuern und verbessern wollen und die dabei immer wieder an Grenzen stoßen. Auch wenn die Prägung und Tönung aller dieser Erfahrungen in den biblischen Kontexten von der Prägung und Tönung unserer Erfahrungen in vielem abweicht - inmitten der Fremdheit und Ferne wird immer wieder eine erstaunliche Nähe deutlich werden, nicht auf der ganzen Linie, aber doch bei bestimmten Personen, Situationen und Konstellationen. Immer wieder wird sich also das historische Gewicht der Schrift auch in einem großen *existentiellen Reichtum* zur Geltung bringen.

Mit ihrem großen historischen Gewicht und ihrem die individuelle und gesellschaftliche menschliche Existenz erfassenden Reichtum hat die Bibel eine zweitausendjährige Wirkungsgeschichte auf dieser Welt entfaltet. Und nichts spricht für ein baldiges Ende dieser Wirkungsgeschichte, auch wenn am Ende des zweiten Jahrtausends in den westlichen Industrienationen religiöse Ermüdungserscheinungen und religiöser Bildungsverfall bis hin zum religiösen Analphabetismus um sich greifen. Dabei müssen wir allerdings auch sehen, daß eben diese religiös ermüdeten Gesellschaften über ihre Bildung, ihr Brauchtum und ihre Lebens- und Jahresrhythmisierung, über die Kunst und über das Ethos geradezu vollgesogen sind mit der kulturellen Substanz der Bibel. Allerdings haben keineswegs alle Menschen an dieser kulturellen Substanz und ihrem Einfluß ihre ungebrochene Freude. Viele leiden vielmehr darunter. Sprechen wir vom *kulturellen Gewicht* der Bibel, so denken sie an deren

4 Johannes Hoffmeister, Dokumente zu Hegels Entwicklung, Frommann: Stuttgart 2. Aufl. 1974, 358.

offenen und impliziten Patriarchalismus, an die Ethnozentrik, an die Verteidigung wissenschaftlich problematisierter Weltbilder und daran, daß sie ideologisch autoritäre Strukturen und - jedenfalls aus unserer Sicht - weltfremde Moralen gestützt hat.

So wenig es sich leugnen läßt, daß sich diese Züge in den biblischen Überlieferungen finden bzw. daß die biblischen Texte immer wieder ideologisch und zur Unterdrückung von Menschen verwendet worden sind, so unwahrhaftig sind aber auch die Klischees, die nur diese Aspekte hervorheben. Erst indem wir die Verschiedenartigkeit der biblischen Zeugnisse, die Verschiedenartigkeit ihrer jeweiligen "Sitze im Leben" und damit auch die Verschiedenartigkeit der Ausstrahlungs- und Überzeugungskräfte der Schrift betonen, kommt neben dem historischen auch ihr eigentliches *kulturelles Gewicht* in den Blick. Erfahrungen von Frieden *und* von Krieg, von Befreiung *und* Unterdrückung, von Freude *und* Not begleiten und prägen die Zeugnisse von Gottes Gegenwart, aber auch von Gottes Ferne, von Gottes rettendem *und* von Gottes richtendem Wirken. Wir finden Zeugnisse aus Israels vorstaatlicher, staatlicher und nachstaatlicher Zeit, Zeugnisse von normativer Stabilität, von normativer Erstarrung und von normativen Krisen. Wir finden die Selbstverständlichkeiten der antiken Sklavenhaltergesellschaft, und wir finden wichtige Ansätze, die Sklaverei in Frage zu stellen und allmählich aufzuheben. Wir finden den Patriarchalismus und die Ethnozentrik in vielen Ausprägungen, und wir finden Kräfte und Stimmen, die neue freiheitliche Formen menschlichen Zusammenlebens propagieren. Die biblischen Überlieferungen treten in Auseinandersetzung mit den unterschiedlichsten damaligen Kulturen, Normen und Mächten. Sie stellen die verschiedensten politischen, sozialen und kulturellen Kontexte in Frage. Und sie bieten Orientierung und Trost in den verschiedensten individuellen und kommunalen Entwicklungs-, Bildungs- und Krisenlagen.

Doch die biblischen Überlieferungen sind nicht nur ein ungeheuer reiches Angebot von Glaubenszeugnissen, die in die verschiedensten Situationen und Lebenslagen hinein religiöse Botschaften vermitteln können und vermittelt haben. Neben und über dem historischen und kulturellen Gewicht der Schrift ist ihr *kanonisches Gewicht* zu beachten. Die biblischen Überlieferungen bieten nicht einfach eine diffuse Fülle und "Pluralität" von Zeugnissen von Gott und Gottes Wirken. Sie bieten vielmehr zahlreiche kontrastive und vernetzte Zeugnisse von Gott und Gottes Wirken, die in immer neuen Situationen aufeinander verweisen, die voneinander lernen, die einander sowohl kritisieren als auch verstärken. Diese innere

Konsistenz und Kohärenz, die gerade nicht auf nur *ein* Prinzip zurückgeführt werden kann und darf, macht das kanonische Gewicht der Schrift aus. Diese kanonische Konsistenz hilft uns in hohem Maße, die Gewißheit des Glaubens zu festigen, gerade indem sie diese Gewißheit immer wieder heilsam in Frage stellt. Sie hilft uns, aus bloßen *Gewißheiten* heraus zu einer immer umfassenderen und tieferen *Wahrheitserkenntnis* zu gelangen.⁵

Die inneren Kräfte und Dynamiken, die einen Kanon konstituieren, sind uns noch relativ dunkel. Der Heidelberger Ägyptologe Jan Assmann hat in dem Vortrag anlässlich der Verleihung eines theologischen Ehrendoktors in Münster eine Rekonstruktion von "Fünf Schritte(n) auf dem Weg zum Kanon" vorgeschlagen.⁶ Das Bedürfnis nach Kanonisierung, also nach der Fixierung von dauerhaft tragenden Gedächtnisinhalten und umfassenden normativen Vorgaben in Textsammlungen, dieses Bedürfnis, so Assmann, erwächst, wenn Menschen von radikalen Erschütterungen heimgesucht werden. Für Israel war der Verlust des Landes, die Deportation, das Exil eine solche Erschütterung, eine Erfahrung radikaler geschichtlicher Diskontinuität. Für das Neue Testament ist die Kreuzigung Jesu eine solche Erschütterung.

Diese Erfahrungen von radikaler Diskontinuität, Erschütterung und drohendem Chaos schlagen sich in den potentiell kanonischen Texten nieder. Die festgehaltene radikale Diskontinuität verlangt nach Interpretation. Für den Prozeß der Kanonisierung ist es nun wichtig, daß eine bestimmte *Mehrzahl* von Interpretationen, daß eine begrenzte Mehrzahl exemplarischer Möglichkeiten entwickelt wird, die Katastrophe der Diskontinuität zu erklären und zu überbrücken. Verschiedene Sichten der Welt, verschiedene Sichten der Geschichte und der Zukunft setzen eine Mehrzahl exemplarischer Interpretationen frei. Erst wenn dieser Bestand in einen Zusammenhang gebracht wird, erst wenn also geradezu eine "pluralistische Bibliothek" (Heinz Schürmann) von verschiedenen Perspektiven auf die festgehaltene Krise vorliegt, entsteht die Substanz des Kanons. Dieser Verweisungszusammenhang kann mehrere Zentren haben. Er hat aber auch Grenzen. Die theologischen Gründe für die Grenzen des Kanons müssen wir noch besser erforschen. Bei manchen Texte an den Grenzen der kanonischen Überlieferungen könnten wir zeigen, warum die Theologen und die Konzilien

5 Vgl. M. Welker, *Theologie im öffentlichen Diskurs außerhalb von Glaubensgemeinschaften?*, in: *Zutrauen zur Theologie. Akademische Theologie und die Erneuerung der Kirche*, FS für Christof Gestrich, hg. A.-K. Finke u. J. Zehner, Wichern: Berlin 2000, 50-61.

6 Lit Verlag, Münster 1999.

mit Recht unsicher waren, ob sie die Texte ein- oder ausschließen sollten. Karl Barth hat davon gesprochen, daß sich der Kanon der Kirche "imponiert" habe.⁷

Eine alternative Sicht zu Assmann und Barth, die Andreas Schüle nahegelegt hat, lautet: Die nachexilische Erfahrung der überwundenen Diskontinuität setzt einen Pluralismus von Interpretationen frei, von denen viele als komplementäre Erkenntnispotentiale nicht mehr preisgegeben sind. Die multikontextuell wachsende Kirche zumal kann auf diese pluralistischen theologischen Erkenntnispotentiale nicht mehr verzichten. So gewinnt die Schrift ihr kanonisches Gewicht, das seinerseits ihr historisches Gewicht fixiert und ihr kulturelles Gewicht freisetzt.

Das historische, das kulturelle und das kanonische Gewicht der Schrift ist aber in ihrem theologischen Gewicht begründet. Die Bibel ist ein hochkomplexes Zeugnis von Gott, genauer, sie ist ein komplexer Zusammenhang von Zeugnissen, die gemeinsam auf Gottes Wirklichkeit und Gottes Wirken in der Schöpfung aufmerksam machen. Aufgrund ihres Gegenstands und ihres zentralen Inhalts kommt der Bibel letztlich ihr hohes vierfaches Gewicht zu. Aufgrund ihres Inhalts lenkt die Schrift die Wahrnehmung des Wirkens Gottes unter den Menschen⁸, aber auch die lebendige Erinnerung daran und die Erwartung dieses Wirkens. Aufgrund ihres theologischen Gewichts lenkt sie das geschichtliche, kulturelle und kirchliche Lernen und Wachsen in der Gotteserkenntnis. Aufgrund ihrer kanonischen Verfassung und ihres theologischen Gewichts läßt sie diese Erinnerungen und Antizipationen, dieses Lernen und Wachsen gerade nicht zu einem Ende kommen.⁹ Gerade weil die Bibel, in vielperspektivischer Weise "Zeugnis" gebend, auf Gott und auf das göttliche Handeln an der Schöpfung verweist, wird sie selbst zu einer lebendigen Quelle. Aufgrund dieser inneren Verfassung können ihr die Autoritätsformeln zugeschrieben werden, die bei isolierter und vordergründiger Betrachtung so wenig zu überzeugen vermögen.¹⁰ Es ist der Verweis der biblischen Zeugnisse auf den lebendigen Gott, auf den Gott Israels und auf die Offenbarung Gottes in Jesus Christus, der ihnen ihren Zusammenhalt, ihr Gewicht, ihre Orientierungskraft

7 Vgl. KD I/2, 524ff und 666ff.

8 R. Williams, Der Literalsinn der Heiligen Schrift, EvTh 50 (1990), 55-71.

9 Vgl. B. Oberdorfer, Biblisch-realistische Theologie. Methodologische Überlegungen zu einem dogmatischen Programm, in: S. Brandt / B. Oberdorfer (Hg.), Resonanzen. Theologische Beiträge, 1997, 63-83; Gerhard Sauter, Grundlagen der Theologie, Vandenhoeck: Göttingen 1998.

10 Nur aufgrund dieses pluralistischen Zeugnischarakters kann zusammenfassend mit Luther von der Schrift gesagt werden: scriptura "ipsa per sese certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia probans, iudicans et illuminans" (WA 7,97,24f).

gibt. Das historische, das kulturelle und das kanonische Gewicht der Schrift sind nur ein Spiegel und Abglanz des theologischen Gewichts, das ihr durch ihren Inhalt und Gegenstand, durch den lebendigen Gott, verliehen wird. Der angedeutete große historische, kulturelle und kanonische Reichtum ist ein Reflex der Herrlichkeit des lebendigen Gottes, von dem die Schrift vielperspektivisch Zeugnis gibt.

Diese Herrlichkeit des lebendigen Gottes wird für die Christen offenbar in der Gegenwart des auferstandenen Christus.¹¹ Der Auferstandene ist nicht einfach der physisch wiederbelebte vorösterliche Jesus. Obwohl einige wenige Auferstehungszeugnisse eine Verwechslung von Auferstehung und physischer Wiederbelebung nahelegen scheinen, ist der kanonische Befund zwingend: Es handelt sich um eine Wirklichkeit, die einerseits Züge des Sinnfälligen aufweist, andererseits aber den Charakter der Erscheinung behält. Proskynese, niederfallende Anbetung, angesichts einer Theophanie, einer Gottesoffenbarung - und Zweifel zugleich, davon berichten die Texte. Die Emmausgeschichte ist besonders aufschlußreich: Die Augen der Jünger werden gehalten, so daß sie den Auferstandenen nicht erkennen. Beim Brottritus werden ihre Augen geöffnet. Aber im nächsten Vers schon heißt es: Und er verschwand vor ihren Augen. Statt sich nun über einen Spuk zu beklagen, erinnern sich die Jünger an eine zweite Evidenzerfahrung, die ihnen aber zunächst noch nicht zur Offenbarung geworden war: Brannte uns nicht das Herz in der Brust, als er unterwegs mit uns redete und uns den Sinn der Schrift erschloß? (Lk 24, 30ff) An der Anrede, am Brotbrechen, am Erschließen der Schrift erkennen die Zeuginnen und Zeugen den Auferstandenen, aber auch in Lichterscheinungen, die einer Verwechslung von Auferstehung und physischer Wiederbelebung *eo ipso* widersprechen. Wichtig ist, daß eine *Vielzahl* von verschiedenen Evidenzerfahrungen die Gewißheit auslöst: Christus ist und bleibt unter uns leibhaftig gegenwärtig. Demgegenüber betonen die Geschichten vom leeren Grab, daß nur eine einzige, wenn auch spektakuläre Offenbarung durch himmlische Boten noch keinen Glauben findet. Vielmehr bleibt es bei Furcht, Schrecken und Schweigen (Mk), der Glaube an einen Leichendiebstahl oder die entsprechende Propaganda greift um sich (Joh und Mt) oder die Grabesvisionen werden als "Geschwätz von Frauen" abgetan (Lk).

11 S. dazu ausführlich M. Welker, Die Gegenwart des auferstandenen Christus als das Wesentliche des Christentums, in: W. Härle / H. Schmidt / M. Welker (Hg.), Das ist christlich, Gütersloh 2000; H.-J. Eckstein / M. Welker (Hg.), Die Wirklichkeit der Auferstehung? Biblische Zeugnisse und heutiges Erkennen, Neukirchen 2000.

Die Gewißheit, Christus ist auferstanden, besagt also nicht: Er ist jetzt so gegenwärtig, wie der vorösterliche Jesus jeweils in einer Raumzeitstelle gegenwärtig war. Vielmehr wird nun *die ganze Fülle seiner Person und seines Lebens* "im Geist und im Glauben" gegenwärtig. Für ein naturalistisches und szientistisches Denken ist diese Gegenwart im Geist und im Glauben kaum nachvollziehbar. Deshalb läßt es sich immer wieder auf das Für und Wider der physischen Wiederbelebung fixieren. Der Glaube wird dabei zu einer bloßen subjektiven Meinung und der Geist wird zu einem Numinosum herabgesetzt. Die Fülle der Person und des Lebens Christi bringt sich demgegenüber im kanonischen Gedächtnis der Gemeinschaft der Zeuginnen und Zeugen zur Geltung. Durch ihr kanonisches, kulturelles und historisches Gewicht kann die Schrift ihre Aufgabe wahrnehmen, in reicher Weise der Vergegenwärtigung des Auferstandenen im kanonischen Gedächtnis zu dienen. Dabei ist die historisch-kritische Rekonstruktion der vergangenen Wirklichkeit - so unabschließbar sie bleibt - ebenso wichtig wie die Erkenntnis, daß der Auferstandene komplexe Zukunftsgeschichten mit sich bringt, in die unsere Existenzen und Lebensvollzüge eingebunden sind. Der Auferstandene ist nicht ohne seine Zeuginnen und Zeugen, nicht ohne seinen nachösterlichen Leib. Deshalb sind neben dem unverzichtbaren historisch-kritischen Zugang zu den biblischen Texten der "literary approach" in der Schriftauslegung, der aus Nordamerika nun nach Europa herüberkommt, und die sozialgeschichtliche Schriftauslegung als wichtige Versuche zu würdigen, dem theologischen, kulturellen und ethosprägenden Gewicht der Schrift in der Vergegenwärtigung des Auferstandenen zu entsprechen.

Man wird allerdings nicht sagen können, daß die kreativen Zusammenhänge der verschiedenen Zugangsweisen zu den biblischen Überlieferungen auch nur annähernd erschlossen worden sind. Unter der Programmformel "biblische Theologie" versuchen wir seit einigen Jahren - vor allem in deutsch- und in englischsprachigen Kontexten - auf die Bedeutung der interdisziplinären theologischen Arbeit aufmerksam zu machen, die uns auf diesem Wege voranbringen kann und muß.

2. Was besagt die Wendung "biblische Theologie"?

Auch die Wendung "biblische Theologie" ist immer wieder als eine Autoritätsformel verwendet worden. Nach einer von Gerhard Ebeling geprägten, in der Fachliteratur wieder

und wieder zitierten Formel ist "biblische Theologie" entweder die der Bibel gemäÙe, die schriftgemäÙe Theologie oder aber die in der Bibel enthaltene Theologie.¹² Aus guten theologischen Gründen ist dieses Konzept sowohl von exegetischen als auch von systematischen Theologen mit großer Reserve, ja, mit starker Kritik aufgenommen worden. Ist nämlich "biblische Theologie" zu verstehen als "Theologie" im Sinne eines aus der Bibel erhobenen oder letztlich erhebbaren umfassenden und durchgebildeten Denk- und Überzeugungszusammenhangs, gar im Sinne eines bestimmten Systems, so ist sie unmöglich.

Eine solche biblische Theologie widerspräche gerade der von uns hervorgehobenen Vielzahl und Lebendigkeit der biblischen Zeugnisse und Überlieferungen. Sie widerspräche auch der Lebendigkeit der Offenbarung Gottes, von der die verschiedenen biblischen Überlieferungen perspektivisch Zeugnis geben. Die komplexe Struktur des Kanons und die Lebendigkeit des kanonischen Gedächtnisses würden durch ein solches Konzept der biblischen Theologie verstellt, sei diese Theologie nun der Bibel immanent oder ihr sozusagen von außen kommend "zugewachsen". Mit Recht hat Karl Barth betont, es sei abwegig, "ein verborgenes geschichtliches oder begriffliches System, eine Heils"konomie oder eine christliche Weltanschauung aus der Bibel zu erheben ... Eine biblische Theologie in diesem Sinn kann es nicht geben: weder eine solche des Alten, noch eine solche des Neuen Testaments, noch eine solche der ganzen Bibel."¹³

Nun müssen wir unter "Theologie" aber nicht die Rede von Gott in einem umfassend durchgebildeten Denkbereich verstehen. In aller Bescheidenheit können wir unter "Theologie" auch verstehen: die von Gewißheit begleitete und auf Wahrheit ausgerichtete inhaltliche, nachvollziehbare und sachlich entwicklungsfähige Rede von Gott.¹⁴ Diese Theologie dient, wie schlicht und fragmentarisch auch immer, der Festigung der Glaubensgewißheit in der Entwicklung der Gotteserkenntnis. Diese Theologie meinen wir, wenn wir betonen, daß jeder Christenmensch zur Theologie bestimmt ist. Und von einer solchen Theologie ist die Bibel ohne Zweifel voll, ja, sie ist geradezu durchdrungen von solcher Theologie. Die verschiedensten theologischen Unternehmungen und Bemühungen

12 G. Ebeling, Was heißt "Biblische Theologie"?, in: ders., Wort und Glaube, Tübingen, 3. Aufl. 1967, 69-89. Vgl. zum folgenden ausführlicher: Vf., Art. Biblische Theologie. Fundamentaltheologisch, RGG 4. Aufl., Tübingen 1998, 1549-1553.

13 K. Barth, KD I/2, §§ 19-21, 1948, 535.

14 Vgl. Welker, Theologie im öffentlichen Diskurs (siehe Anm. 5).

könnten nun, wenn sie auch nur irgendwie auf die Bibel bezogen sind, für sich in Anspruch nehmen, in diesem elementaren Sinn „biblisch-theologisch“ zu sein.

Bei genauerer Prüfung erweist sich dieser Gebrauch der Wendung "biblische Theologie" allerdings als kontraproduktiv. Die Rede von einer auf die Bibel nur irgendwie bezugnehmenden Theologie bzw. der triviale Hinweis, daß die biblischen Texte von Theologie bzw. Theologien in diesem elementaren Sinn erfüllt und durchdrungen sind, bleiben ohne Orientierungswert. Deshalb ist die Rede von "biblischer Theologie" in diesem Sinne nur präventiv. Da alle christliche Theologie beansprucht, sich irgendwie auf die Bibel zu beziehen und in irgendeinem Sinne schriftgemäß zu sein, scheint die Rede von der "biblischen Theologie" nicht mehr zu sein als ein Ausrufungszeichen hinter dieser schlichten Erkenntnis. Das aber heißt: Die Wendung "biblische Theologie" scheint entweder - Ebelings Definition folgend - eine theologisch und wissenschaftlich problematische System- und Einheitsvorstellung zu propagieren¹⁵ oder aber mit unangebrachter Emphase die Selbstverständlichkeiten hervorzuheben, daß die biblischen Texte in qualifizierter Weise von Gott reden und daß christliche Theologie sich irgendwie an der Schrift orientiert.

Trotz der genannten Probleme und trotz des Risikos, als Prävention oder als theologisch hochproblematische Autoritätsformel mißverstanden zu werden, gewinnt die Wendung "biblische Theologie" - vor allem in Deutschland und Nordamerika im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts - als innerdisziplinärer und interdisziplinärer Programm- und Reformbegriff an Profil. Zeitschriften, Wissenschaftliche Reihen, regelmäßige Konferenzen und interdisziplinäre Forschungsprojekte verwenden die Wendung "biblische Theologie" als Label: *Biblical Theology Bulletin*, 1971ff; *Overtures in Biblical Theology*, Philadelphia 1977ff; *Biblisch-Theologische Studien*, Neukirchen 1977ff; *Ex Auditu: An Annual of the Frederick Neumann Symposium on Theological Interpretation of Scripture*, Princeton 1985ff; *Jahrbuch für Biblische Theologie*, 1986ff etc. Was ist damit intendiert?

Schon in den 20er und 30er Jahren des 20. Jahrhunderts erfolgen Ausdifferenzierungsprozesse

15 Dazu kritisch: J.D. Levenson, Warum sich Juden nicht für biblische Theologie interessieren, *EvTh* 51 (1991), 402-430; D. Ritschl, "Wahre", "reine" oder "neue" Biblische Theologie? Einige Anfragen zur neueren Diskussion um "Biblische Theologie", *JBTh* 1, 1986, 135-150; B. Janowski, Der eine Gott der beiden Testamente. Grundfragen einer Biblischen Theologie, in: ders., *Die rettende Gerechtigkeit. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments* 2, Neukirchener: Neukirchen 1999, 249ff.

innerhalb der exegetischen Disziplinen, vornehmlich in der englischsprachigen Welt. Gegenüber der von vielen absolut gesetzten historisch-kritischen Arbeit der Fachexegese wird geltend gemacht, "sie teile die Bibel in unverbundene Schichten auf, sie betone zu stark die Gemeinsamkeiten zwischen der Bibel und ihrer kulturellen Umwelt, überbetone den Entwicklungsprozeß und versage vor der Aufgabe, eine wirklich theologische Interpretation der Heiligen Schrift zu liefern"¹⁶. Dieser Widerstand und das Bemühen um die Entwicklung von Alternativen stellen sich u.a. unter die Programm- und Reformformel "biblische Theologie". Von den 70er Jahren an wird dieser Programm- und Reformbegriff auch von der systematischen Theologie aufgenommen. Dabei wirken verschiedene Motive zusammen. Die vorbildgebende systematisch-theologische Kreativität vieler exegetischer Beiträge ist sicher einer der Beweggründe. Aber auch die nachlassende Prägekraft der Philosophie und die emergent zunehmende kulturwissenschaftliche und kulturgeschichtliche Orientierung in der systematischen Theologie legen eine verstärkte Orientierung an den biblischen Überlieferungen nahe. Die ebenfalls rückläufige Bindekraft der Bekenntnisschriften und das Interesse an "kumeneweiten theologischen Orientierungsgrundlagen ist bei dieser Entwicklung ebenso in Rechnung zu stellen wie der sich festigende Verdacht, daß etliche neuprotestantische und "postmoderne" Theologien, die die inhaltliche Bindung an die biblischen Überlieferungen systematisch vernachlässigen und mit reduktiven Denkfiguren überformen, die Kirchen in den westlichen Industrienationen zu ihrer eigenen Säkularisierung veranlassen und dem religiösen Bildungsverfall zuarbeiten.

Schließlich wird die Programmformel "biblische Theologie" zur Charakterisierung interdisziplinärer theologischer Denk- und Forschungsansätze verwendet. Dabei wird allerdings leicht übersehen, daß in den verschiedenen theologischen Disziplinen mit dieser Formel verschiedene Leitvorstellungen und Forschungsintentionen verbunden sind, die aber durchaus komplementär und einander ergänzend wirksam werden können.

In den exegetischen Disziplinen sind unter der Bezeichnung "biblische Theologie" besonders drei Bemühungen zu erkennen, nämlich:

1. der Dissoziation des Faches entgegenzuwirken;
2. die Tendenzen hin zur eigenen Säkularisierung und zur Transformation in religionsgeschichtliche Forschung umzukehren; und

16 J. Barr, EKL, 489.

3. in der unübersichtlichen Fülle von historischen und religionsgeschichtlichen Detailuntersuchungen nach "der Einheit" und "dem Proprium" der biblischen Überlieferungen zu fragen, selbst wenn diese Frage als eine immer nur provisorisch und vorläufig zu beantwortende regulative Frage angesehen wird.

In den systematischen und praktisch-theologischen Disziplinen verbinden sich mit der Programmformel "biblische Theologie" u.a. die folgenden drei Bemühungen:

1. auf theologisch begründbare Differenzierungen hinzuarbeiten in der Auseinandersetzung mit reduktionistischen theologischen Denkfiguren und mit inadäquaten Formen systematisch-theologischen Denkens;
2. Alternativen zu entwickeln zu bestimmten Formen von Systematik, die primär philosophischen oder anderen außertheologischen Rationalitäten und Interessen folgen, Alternativen auch zu Formen von Religiosität, die von solchen Rationalitäten und Interessen geprägt sind; und
3. Grundlagen zu entwickeln für eine "kumenische Differenzkultur, die die Konfessionen verstehen ließe als verschiedene Weisen des Lernens von der Schrift und die neue Möglichkeiten wechselseitiger "kumenischer Wertschätzung und Bereicherung böte.

In dieser Komplementarität von exegetischen und systematischen Orientierungen ergeben sich wichtige Aufgaben wechselseitiger Korrektur und Ergänzung zwischen den Disziplinen. Während die Exegese mit ihrer historisch-kritischen Kompetenz die Systematik vor übereilten Analogiebildungen und "Horizontverschmelzungen" bewahren muß, kommen der Systematik und auch der kirchengeschichtlichen Disziplin die Aufgaben zu, die von den Exegeten jeweils vorgeschlagenen und verwendeten Konzepte von "Einheit", "Proprium" und "Mitte der Schrift" auf ihre Tragfähigkeit in dogmengeschichtlichen und zeitgeschichtlichen Kontexten hin zu prüfen. Wir haben in den letzten Jahrzehnten etliche Erfahrungen gesammelt in der Auseinandersetzung mit Einheits- und Integrationsthemen bzw. integrierenden Denkfiguren: der Bund, the mighty acts of God, die Versöhnung, Exodus und Befreiung - so lauteten einige der Vorschläge, deren Tragweite auszuloten war.

Während ein modernistisches Denken, das nach dem *einen* Kontinuum und nach dem *einen alles* synthetisierenden Prinzip sucht, in der Propagierung dieser diversen Vorschläge lauter verlorene Schlachten sehen mußte, kann eine biblische Theologie in diesen Erfahrungen der

begrenzten Leistungsfähigkeit der Integrationsthemen und Einheitsformeln geradezu einen Schatz erkennen. Mit unterschiedlicher Reichweite können die verschiedenen zentralen Themen verbindende Kräfte im Pluralismus der kanonischen Überlieferungen freilegen. Bei allem legitimen Bemühen um größtmögliche Reichweite ist gerade die bestimmte und begrenzte *Vielzahl* kanonisch breit gestützter thematischer Zugänge zu den biblischen Überlieferungen von größter Bedeutung. Sie ist von größter Relevanz in Umgebungen, die sich mit Recht "pluralistisch" nennen.

3. Die Autorität der Schrift in pluralistischen Umgebungen

Eines der größten kulturellen Probleme unserer Zeit liegt darin, daß pluralistische Kulturen und Gesellschaften keine klare Vorstellung von ihrer inneren Verfassung haben. Notorisch verwechseln sie die Verfassung des Pluralismus mit einer diffusen Pluralität von Individuen, von Lebensstilen, von Gruppen und von Einrichtungen. Angesichts dieser diffusen Pluralität fürchten die einen mit Recht das drohende Chaos, den Relativismus, den Verfall von Gemeinsamkeit und sozialer Konnektivität. Andere machen sich weiche und meist illusorische Vorstellungen von der unendlichen Fülle der Entfaltungsmöglichkeiten, die diese Pluralität bietet. Wieder andere rufen nach autoritären Gegensteuerungen gegen dieses Chaos, oder sie setzen auf liberale Integrationsformen, etwa: Wir brauchen dieses oder jenes Minimum an Gemeinsamkeit, um aus dem Schlamassel herauszukommen. Alle diese Sichtweisen haben eins gemeinsam: Vom Pluralismus haben sie nichts kapiert. Der Pluralismus bringt nicht einfach Bindungslosigkeit, Relativismus, Individualismus etc. mit sich, obwohl diese Erscheinungen auch in pluralistischen Umgebungen auftreten. Der Pluralismus bildet und pflegt vielmehr *multisystemische* Formen, die sehr wohl hohe Bindekräfte entwickeln, aber eben nicht **die** gesellschaftseinheitliche, kultureinheitliche Kraft. Die verschiedenen Bindekräfte - die des Marktes, der Medien, der Bildung, der Politik, des Rechts, der Religion usw. - sind aber zugleich für die ganze Gesellschaft und die Kultur als Ganze relevant. Eine bestimmte Vielzahl von systemischen Formen, die sich nicht auf eine einzige Formel und ein Gesetz bringen lassen, sind für die Steuerung und das Wohlergehen "des Ganzen" erforderlich.

Auf dieses multisystemische Gefüge versuchen in pluralistischen Kontexten eine Vielzahl von

Gruppen und Zusammenschlüssen Einfluß zu nehmen. "Zivilgesellschaft" nennen wir die zahlreichen Gruppen und Zusammenschlüsse, die die systemischen Formen der Gesellschaft wie Recht, Bildung, Politik zu beeinflussen, zu stabilisieren oder zu destabilisieren, stärker zu verbinden oder stärker zu trennen suchen. Hohe Grade an Freiheit und Effizienz bringt der wirkliche Pluralismus mit sich. Aber auch hohe Belastungen für Menschen, die mit zunehmenden Interessenkonflikten, mit Spannungen zwischen ihren normativen Bindungen und mit Brüchen in ihrer Identität leben müssen. In diesen Situationen sind keine simplistischen globalen Übersichtsangebote gefragt, sondern differenzierte Orientierungshilfen, die in die verschiedenen Kontexte hinein sachgemäß zu sprechen vermögen. Die Familie hat andere Orientierungserwartungen als die Politik, die Bildung andere als der Markt, das Recht andere als die Medien.

Seine multikontextuelle und pluralistische Verfassung ermöglicht es dem biblischen Kanon, sich auf solche verschiedenen Themenzusammenhänge, Kontexte und Rationalitäten differenziert einzulassen. Zugleich erlauben die kanonischen Verweisungszusammenhänge es, subtile Übergänge und Verknüpfungen zwischen den pluralistischen Kontexten herzustellen. Ist erst einmal ein seriöser spezifischer systematischer Bezug - seien es Analogien in den Fragestellungen oder Suchbewegungen, seien es systematische Kontraste oder alternative Visionen zwischen zeitgenössischen und biblischen Kontexten - hergestellt, so ergeben sich in der Regel interdisziplinär äußerst fruchtbare und erkenntnisträchtige Konstellationen.¹⁷ Dieses Vorgehen erfordert allerdings etwas mehr Liebe und Mühe als die Versuche, eine religiöse

17 Ich nenne nur vier der interdisziplinären Projekte, in denen wir in den letzten Jahren sehr ermutigende Erfahrungen gemacht haben:

1. Im Gespräch Theologie-Naturwissenschaften haben wir - unter Einschluß von Exegeten und Kulturwissenschaftlern - eine mehrjährige Konsultationsreihe über Themen der Eschatologie am Center of Theological Inquiry in Princeton veranstaltet. Siehe John Polkinghorne / Michael Welker (Hg.), *The End of the World and the Ends of God: Science and Theology on Eschatology*, Trinity Press: Harrisburg 2000; vgl. auch M. Welker, *Springing Cultural Traps: What the Science-Theology Discourse on Eschatology Does for the Common Good*, *Theology Today* 2001.

2. Im Gespräch Theologie-TMökonomie haben wir unter dem Rahmenthema "Property and Possession" in Chicago und Heidelberg ein mehrjähriges Forschungsprojekt über die Symbole und Rationalitäten des Gewinnens, Habens und Verlierens in ökonomischen und religiösen Kontexten durchgeführt.

3. Im Gesprächsfeld Theologie-Moral-Recht fanden mehrere Veranstaltungen in Verbindung mit dem Heidelberger Graduiertenkolleg "Religion und Normativität" statt: Publikation u.a. Jan Assmann, Bernd Janowski und Michael Welker, *Gerechtigkeit. Richten und Retten in der abendländischen Tradition und ihren altorientalischen Ursprüngen*, Fink: München 1998.

4. Gegenwärtig führen wir eine Mehrzahl interdisziplinärer Veranstaltungen zum Themenkomplex Anthropologie, Person und Würde durch, s. u.a. Vf. Das Erste Heidelberger Wissenschaftskolleg: "Die autonome Person - eine europäische Erfindung?", *Ruperto Carola* 1/1998, 46f; ders., Hg. und Einleitung, *Person EvTh* 60, 1-2000, 4-8; N.H. Gregersen, W.B. Drees, U. Görman, *The Human Person in Science and Theology*, ed. T&T Clark: Edinburgh 2000, 95- 114.

Formel zu finden, die in autoritärer oder liberaler Integrationsmanier auf alles und jedes passen soll. Sie erfordert aber, genau besehen, nicht mehr Liebe und Mühe, als wir sie von der pastoralen Kreativität erwarten, die in der Verkündigung, in der Seelsorge oder im Unterricht bestimmte kanonische Texte in eine bestimmte Situation hinein auslegt, bzw. eine bestimmte Situation im analogen Imaginationsbereich eines kanonischen Kontexts verortet.

Die große Aufgabe für die akademische Theologie besteht heute darin, spezifische Modelle und typische Brückenstellen seriös herauszuarbeiten, die es erlauben, fruchtbare Bezüge zwischen den pluralistischen kanonischen Überlieferungen und den Orientierungsprofilen bzw. typischen Orientierungsbedürfnissen im gesellschaftlichen und kulturellen Pluralismus herzustellen. In verschiedenen Kontexten haben wir in den letzten Jahren ermutigende Erfahrungen gemacht. Wir sind aber auch auf verheerende generalistische Tendenzen gestoßen, die sich dieser Arbeit gerade verweigern und die - zum Beispiel in den Curricula des Religionsunterrichts - zur geradezu systematischen Verzerrung der Botschaften der biblischen Überlieferungen beitragen.¹⁸ Doch was ist ein seriöser spezifischer systematischer Bezug zwischen kanonischen Überlieferungen und gegenwärtigen Lebenskontexten?

Eine kulturelle und bildungspolitische Umorientierung ist dringend geboten, die die Furcht vor Differenz und vor polykontextuellen und multisystemischen Konstellationen verliert und zugleich die Suche nach dem einen Schalter und der einen Formel, die auf alles paßt, nicht als die ideale Lösung für unsere Orientierungssuchen ansieht. Es muß vielmehr darum gehen, systemische Differenzen auf systemische Differenzen beziehen zu lernen. Was ist damit gemeint?

Die bloße *Beobachtung* thematischer Analogien, ähnlicher Fragestellungen, vermeintlich ähnlicher Denkfiguren in kanonischen, historischen und zeitgeschichtlichen Kontexten, genügt der Aufgabe der Theologie keineswegs. Über einen naiven und hohe Grade willkürlicher Assoziationen tolerierenden Biblizismus treten wir erst hinaus, wenn wir analoge oder gegenläufige systemische Differenzen in kanonischen, historischen und in zeitgeschichtlichen Kontexten rekonstruieren. Das heißt: Ein Thema, ein Inhalt, eine Denkfigur, ein theoretisches oder praktisches Problem wird in mindestens zwei differenten

18 Vgl. dazu Heinz Schmidt und Hartmut Rupp (Hg.), *Lebensorientierung oder Verharmlosung? Die Lehrplanentwicklung des Religionsunterrichts in theologischer Kritik*, Calwer Verlag: Stuttgart 2000.

kanonischen oder kanonbezogen historischen Kontexten wahrgenommen. Warum wird es in Kontext A anders behandelt als in Kontext B? Wie werten wir, was lernen wir aus dieser Differenz? Diese Differenz beziehen wir nun auf eine analoge Differenz in mindestens zwei zeitgeschichtlichen Kontexten. Wir können so unterstellte Entwicklungs- oder Verfallsprozesse aufeinander beziehen, die füreinander aufschlußreich und lehrreich sind. Nicht eine einfache Kontinuität, sondern eine dreifache Diskontinuität ist gedanklich zu kontrollieren. So ist es, um ein Beispiel zu nennen, sinnlos, eine dogmengeschichtliche Differenz oder eine gegenwärtige theologische Fragestellung im Blick auf einen bestimmten biblischen Überlieferungsbestand "entscheiden" zu wollen. Andere zentrieren und selektieren anders und gelangen zu anderen Ergebnissen, die gleichgültig nebeneinander zu stehen kommen. Können wir hingegen mit mindestens je zwei Schnittstellen Differenzen und Entwicklungen markieren und aufeinander beziehen, beginnen die Kontexte miteinander zu kommunizieren und der willkürlichen Relationierung Schranken aufzuerlegen.

In solchen mehrsystemischen und differenzsensiblen Konzentrationen können die biblischen Überlieferungen mit ihrem hohen historischen, kulturellen, kanonischen und theologischen Gewicht orientierend wirken. Die Vernetzung und Verdichtung solcher Konzentrationen verhindert, daß die Bezugnahme auf den ungeheuren Reichtum der kanonischen Überlieferungen ins Diffuse, Zersplitternde und Belanglose auseinanderfällt. Eine themen-, kontext- und rationalitätsbewußte theologische Arbeit muß die biblischen Überlieferungen mit solchen mehrsystemischen und differenzsensiblen Konzentrationen auf die spezifischen historischen und kulturellen thematischen Anschlußmöglichkeiten in pluralistischen Kontexten in Geschichte und Gegenwart immer neu befragen. Sie muß dabei Konvergenz- und Differenzierungsprozesse historisch und systematisch zu unterscheiden lernen. Rationale und thematische Verdichtungen einerseits und andererseits Herausforderungen, reduktionistischen Entwicklungen entgegenzuwirken sind zu unterscheiden und jeweils im Blick auf den Gegenstand und die Problemlage zu rechtfertigen.

In dieser Entwicklung wird die hohe Bedeutung des Glaubenswissens und der spirituellen und theologischen Bildung wieder entdeckt werden müssen.¹⁹ Wir müssen aber auch die Kraft und

19 S. dazu Vf., Das Ende der Volkskirche? Gestaltwandel der Kirche aus evangelischer Sicht, in: K. Hofmeister u. L. Bauerochse (Hg.), Die Zukunft der Religion. Spurensicherung an der Schwelle zum 21. Jahrhundert, Echter: Würzburg 1999, 60-72; Selbst-Säkularisierung und Selbst-Banalisation. Verfall der christlichen Kirchen im 21. Jahrhundert? Brennpunkt Gemeinde 1\2001..

die Würde des *Zeugnisses* neu wertzuschätzen lernen. Zeuginnen und Zeugen fragen individuell nach Gewißheit und gemeinsam nach Wahrheit gerade deshalb in glaubwürdiger Weise, weil sie die Perspektivität und das Fragmentarische ihrer Erkenntnis und ihres Beitrags in aller Gelassenheit respektieren können. Sie können mit dem Bewußtsein leben: Dies ist mein, dies ist unser fragmentarischer Beitrag auf der Suche nach Gottes- und Wahrheitserkenntnis, weil sie sich in kanonischen und ökumenischen Zusammenhängen verorten, die dazu einladen und auffordern, ihre pluralistische Verfassung zu respektieren und zugleich dem Relativismus beharrlich entgegenzuwirken. Die Überprüfung, Vervollkommnung, Entfaltung, Rechtfertigung und gegebenenfalls Korrektur der Gewißheit in der Suche nach Wahrheit - nicht aber die Suche nach finaler Gewißheit ist das Ziel und das Maß.