

Michael Welker

## **CHRISTLICHE THEOLOGIE - WOHIN AN DER WENDE ZUM DRITTEN JAHRTAUSEND?**

### **Christliche Theologie - am Ende des zweiten Jahrtausends in der Krise!**

In vielen Weltgegenden sind die reformatorischen und gegenreformatorischen Kirchen heute wie gelähmt. Schlechte Stimmungen, von Hilflosigkeit und Müdigkeit geprägt, breiten sich aus. Der Glaube erscheint inhaltsleer und sprachunfähig. Die Liebe wird ins Private zurückgenommen und dort im Kampf um Selbstbehauptung oft erstickt. Die Hoffnung ist ziellos, ohne klare Perspektiven oder sogar erstorben. Viele Gottesdienste sind steril, freudlos und schlecht besucht. Die wissenschaftlichen Theologien geraten in den Ruf, abgehoben und unverständlich oder banal und langweilig zu sein.

Dabei gibt es allgemeine religiöse Fragen in Fülle. Menschen fragen nach Perspektiven auf ein stetig orientiertes und gültiges Leben. Zumindest in vager Weise fragen und suchen Menschen nach dauerhafter innerer Festigkeit, nach tragenden Umgebungen, die erfüllt sind von Verantwortungsbewußtsein, Vertrauenswürdigkeit und mit anderen geteilter Freude. Sie fragen und suchen religiös, im Bewußtsein, daß sie jene Festigkeit nicht aus eigener Kraft herstellen und diese Umgebungen nicht erzeugen können. Sie richten sich aus auf Anteilhabe und ein Gelingen jenseits ihrer absehbaren Kräfte und Möglichkeiten. Sie suchen nach Trost angesichts der Endlichkeit und Gefährdetheit des Lebens. Und sie fragen nach dem Sinn ihres Daseins.

Auch reale Nöte, die offensichtlich politisch, ökonomisch, rechtlich und moralisch allein nicht bewältigt werden können, gibt es im Überfluß: Das quälende Bewußtsein der Schuld und Mitschuld an der Unterdrückung und Verelendung schwächerer Menschen in der Nähe und in der Ferne. Die Wahrnehmung von sich ausbreitender Gleichgültigkeit und Brutalität gegenüber Fremden, sozial Schlechtergestellten und Ausgegrenzten, gegenüber schwachen alten Menschen, hilflosen Kindern und abhängigen Jugendlichen. Die Erkenntnis, daß die Menschheit die Natur, die Luft und das Wasser, die Böden und die Wälder, die Tiere und die Pflanzen systematisch und mit großer Geschwindigkeit beschädigt und zerstört. Das dumpfe

Empfinden, daß ein Leben in individuellem Erfolgsstreben, Unterhaltungs- und Konsumorientierung sowie in narzißtischer Selbstsuche bis hin zur Sucht schal und verfehlt ist.

Wege, die aus diesen Nöten herausführen, sind kaum absehbar. Je schärfer die bedrängende Lage wahrgenommen wird, desto nichtiger erscheinen alle Ratschläge, Mahnungen und Orientierungsangebote. Zwischen Apathie und Untergangsstimmung richten sich die Menschen in Ratlosigkeit, routiniertem Weitermachen und Zynismus ein.

Im Banne solcher Welt- und Selbstwahrnehmungen stellt sich vielen Theologen und Theologinnen der westlichen Industrienationen heute die Frage: Theologie - wohin im dritten Jahrtausend? Dabei kann die christliche Theologie kaum die selbstkritische Frage vermeiden, ob und inwieweit sie selbst die Orientierungskrise mitverursacht hat.

- Hat die Theologie ihre Aufgabe ernstgenommen, die Menschen mit Gottes Lebendigkeit, Menschenfreundlichkeit, Gottes schöpferischer und rettender Kraft vertraut zu machen? Oder hat sie die Gedanken und Empfindungen der Menschen auf eine jenseitige Instanz mit gedachten "Relationen" zu Welt und Menschen gelenkt oder aber auf bloße Projektionen von Retter und Rettung in je aktuellen Problemlagen und Krisen?

- Hat sie in ihrem Fragen nach Gott die biblischen Quellen der Gotteserkenntnis, die über mehr als ein Jahrtausend hinweg gewachsen sind und die über zwei Jahrtausende hinweg im guten wie im schlechten "Weltkultur" geprägt haben, beharrlich ausgeschöpft? Oder hat sie sich mit theologischen Abstraktionen zufriedengegeben, die bestechen, weil sie einfache integrative Synthesen anbieten und so dem jeweiligen Common sense schnell irgendwie plausible Eindrücke von "Gott" und "Heil" zu vermitteln beanspruchen?

- Hat sie Formen entwickelt, die Menschen verschiedener kultureller und sozialer Sphären ihr jeweiliges Suchen und Fragen nach Gott und ihre Gotteserfahrungen in kritische und schöpferische Zusammenhänge bringen lassen? Oder hat sie sich auf "die Gott-Mensch-Relation" des abstrakten und imperialen modernen Denkens oder auf solche kontextuellen Gotteserfahrungen spezialisiert, die sich gegen die Bereicherung und die Infragestellung durch ihnen fremde Gotteserfahrungen immun halten?

- Hat sie die Kräfte der Unterscheidung von Götzenbildern und Gotteserfahrungen, von Selbsterlösungsillusionen und einer Ausrichtung auf Gottes rettendes Handeln freigelegt?

Oder hat sie sich weithin darauf spezialisiert, religiöse Unmittelbarkeitsansprüche und religiösen Moralismus zu verstärken?

- Hat sie für die "Scheidung der Geister" Formen gefunden und entwickelt, die sowohl der Lebendigkeit und Doxa Gottes als auch der kreativen Freiheit der Geschöpfe Rechnung tragen? Oder hat sie alte, längst durchsichtige Formen der Herrschaft und Selbsterhaltung stabilisiert, wobei sie den Beschwerlichkeiten der wirklichen Freude an der Lebendigkeit Gottes, der wahren Gottesfurcht und der Lebendigkeit menschlicher Gotteserfahrung ausgewichen ist?

Diese selbstkritischen Fragen, ob die Theologie die gegenwärtige religiöse Orientierungskrise nicht mitverursacht hat, lenken den Blick auf eine religiöse Form, die die westliche Welt lange dominiert hat und die nun im Verfall steht: Auf den klassischen bürgerlichen Theismus. Sein Zusammenbruch verstärkt die gegenwärtige normative und religiöse Orientierungskrise ebenso wie halbherzige und unreife Suchen nach Alternativen.

### **Der Zusammenbruch des klassischen Theismus - ein neuer Anfang für die christliche Theologie?**

In vielen Weltgegenden stehen die reformatorischen und gegenreformatorischen Kirchen heute vor dem Zusammenbruch einer Religiosität, die bestimmt ist vom klassischen bürgerlichen Theismus. Dieser Theismus, geprägt von der Vorstellung eines Gottes, der in absoluter Dominanz und Kontrolle sich selbst und alles andere hervorbringt und erhält, zerbricht.<sup>1</sup> Nicht nur die Erosionen in den klassischen Großkirchen der westlichen Industrienationen, sondern auch die rapiden Veränderungen im allgemeinen Ethos, das Evidentwerden der marktförmigen Verfassung der Moralen, selbst die Relativierung des Rationalitätskontinuums und andere "nachmoderne" Entwicklungen lassen schließen, daß die lange Dauerkrise des Theismus (spätestens seit dem Erdbeben von Lissabon) nun in seinen wirklichen Verfall übergeht. Die Beschwörung einer sich selbst und alles andere hervorbringenden transzendenten Persönlichkeit gilt kaum mehr als "wahrer Glaube" und

---

1 S. zur theologischen Kritik des klassischen Theismus exemplarisch: Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, Kaiser: München 1972, 193ff; Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Mohr: Tübingen 1977, bes. 55ff.

"wahrer Gottesdienst". Die abstrakten Vorstellungen von Gottes "Allmacht" und "Allgegenwart" sind theologisch nicht mehr haltbar. Für viele Menschen sind sie untergegangen im Holocaust, in den Weltkriegen, in der globalen Umweltzerstörung, aber auch inmitten von zahllosen von Leid und Ungerechtigkeit gezeichneten Ereignissen, die täglich von den Massenmedien gespiegelt und weltweit publik gemacht werden. Der Monotheismus bedarf einer neuen theologischen Erfassung.<sup>2</sup>

Gottes "Allmacht" und "Allgegenwart" müssen theologisch neu begriffen werden.<sup>3</sup> Gott kann unmöglich selbstverständlich und dauerhaft in jeder Raumzeitstelle präsent bzw. auf sie bezogen sein. Es ist neu zu verstehen, was die biblischen Überlieferungen Gottes Unsichtbarkeit und Verborgenheit nennen. Was verstehen sie unter dem Sich-Abwenden, Sich-Senken und Verhüllen von Gottes Angesicht? Was meinen sie, wenn sie vom Betrübten, Dämpfen und Auslöschen von Gottes Geist sprechen, oder vom Verscheuchtwerden und Fliehen des Geistes? Nicht nur und nicht erst im Blick auf das Kreuz Christi müssen die Fragen nach den Zusammenhängen von Gottes Offenbarung und Gottes machtvollem Wirken in der Welt einerseits und Gottes Abwesenheit und der Gottesferne der Welt andererseits neu gestellt werden.

Gewiß geben Leidenserfahrungen, Orientierungskrisen und Empfindungen der Sinnlosigkeit zur Vermutung Anlaß, daß Gott - zumindest zeitweilig und in Regionen der Welt - abwesend ist. Und doch ist aus den Notlagen allein Gottes relative Abwesenheit nicht zu erkennen. Sie kann nur im Licht der geoffenbarten Gegenwart Gottes in dieser Welt wahrgenommen und dargestellt werden. Erst in der Herausforderung, Gott und Gottes Gegenwart in dieser Welt im Licht von Gottes Offenbarung angesichts des Zusammenbruchs des klassischen Theismus und der gegenwärtigen religiösen und normativen Orientierungskrise zu erkennen, gewinnt die Frage Kontur: Theologie - wohin im dritten Jahrtausend? In den folgenden Antworten nehme ich reformatorische Denkansätze auf und beschreibe - orientiert an gegenwärtigen Entwicklungen in der Theologie der westlichen Welt, die mich überzeugt und geprägt haben

---

2 Bonhoeffer, viele Befreiungstheologen und feministische Theologinnen stimmen in dieser Forderung überein. In der Arbeit an konstruktiven Beiträgen zur Lösung dieser Aufgabe habe ich besonders aus Gesprächen mit meinem Kollegen und Freund William Schweiker und der interdisziplinären Arbeitsgruppe "Bible and Theology" gelernt.

3 Vgl. dazu Wilfried Härles Vorschlag, Gottes Allmacht und Allgegenwart als Eigenschaften der Gott wesentlichen Liebe zu verstehen: Dogmatik, De Gruyter: Berlin u. New York 1995, 258f und 264ff.

und an denen ich mitwirken möchte, - Richtungen ihrer möglichen (und jedenfalls von mir intendierten) Weiterführung.<sup>4</sup>

## **Die Erneuerung des reformatorischen Aufbruchs als Zukunftsaufgabe christlicher Theologie**

Wenn hier von "reformatorischem Aufbruch" gesprochen wird, so ist damit nicht an konfessionalistische Bestandssicherung gedacht. Vielmehr wird versucht, einige der wichtigsten Impulse der reformatorischen Erneuerung der Kirche aufzunehmen, die sich heute auch gegen-reformatorische und nicht-reformatorische Kirchen zu eigen gemacht haben, Impulse, von denen allerdings einige in Teilen der reformatorischen Kirchen verblaßt sind.

Als solche Impulse sehe ich an:

1. Die Suche nach dem lebendigen Gott sowie das Fragen nach Gottes Eingreifen in diese Welt und das Vertrauen darauf (ein Impuls, der in der christlichen Theologie durch die Trinitätstheologie aufgenommen wird).
2. Die biblische Orientierung als Basis und Maß aller tragfähigen christlichen Theologie.
3. Das Verständnis der Kirche als Gemeindekirche und ökumeneweite "Christenheit".
4. Die kreuzestheologische Konzentration der Theologie und die Abwehr auch subtiler Selbsterlösungsvorstellungen.
5. Die Herausforderung zur Unterscheidung von "Gesetz und Evangelium" als unabschließbare Aufgabe der Theologie, in deren Wahrnehmung auch das Verhältnis von Kirche und Kultur realistisch zu bestimmen ist.<sup>5</sup>

---

4 Dabei sind durchgängig programmatische und divinatorische Züge nicht zu vermeiden. So zögerlich die theologische Zunft im Bereich der Wissenschaft auf solche Züge mit Recht reagiert, so sehr verlangt die Themenstellung dieses Bandes allerdings gerade danach.

5 In meinem Rückbezug auf den "reformatorischen Aufbruch" verkenne ich nicht, daß viele der Reformatoren nur blasse Trinitätstheologien entwickelt und deshalb immer wieder den klassischen Theismus verstärkt haben, daß die Reformation die mittelalterliche Satisfaktionslehre nicht überwinden konnte und daß in der Unterscheidung von "Gesetz und Evangelium" oft mit Zerrbildern von "Gesetz" und hochgradig vagen Vorstellungen von "Evangelium" operiert wurde. Auch bleiben die dichotomisierenden Denkformen der Reformatoren korrekturbedürftig. Schließlich sind ihre Vorstellungen der Gottunmittelbarkeit des Glaubenden oft so ausformuliert, daß sich Personalismus, Individualismus und subjektives Rechtsempfinden darauf berufen und in fataler Weise religiös selbst verklären konnten. Alle diese Formen sind einer theologischen Kritik und Revision bedürftig. Mein Versuch einer konstruktiven und kritischen Aufnahme der reformatorischen Impulse hat reiche Belehrung erfahren von Berndt Hamm, Einheit und Vielfalt der Reformation - oder: was die Reformation zur Reformation machte, in: B. Hamm, B. Moeller, D. Wendebourg, Reformationstheorien. Ein

## 1. TRINITÄTSTHEOLOGISCHE AUFGABEN:

Die Theologie steht im dritten Jahrtausend vor der Aufgabe, die Einheit, Lebendigkeit, die besondere Personalität, Wirksamkeit und Doxa des dreieinigen Gottes neu zu verdeutlichen. Dies wird zur Problematisierung herkömmlicher totalitärer, personalistischer oder moralistischer Inanspruchnahmen Gottes führen. Im Blick auf das Verhältnis von Gott und Geschöpfen, Menschen und Gott und seine Ausgestaltungen ist eine realistische Erkenntnis der Einheit, Lebendigkeit, Personalität, Wirksamkeit und Doxa des dreieinigen Gottes zu suchen. Das Verhältnis von Gott zu Gottes Geschöpfen ist aber nicht zu fassen als ein abstraktes Eins-zu-Eins-Verhältnis (Gott und der Mensch), das lediglich mit einem raumzeitlichen "Gefälle" versehen worden ist (Gott geht voran, Gott kommt von oben). Es handelt sich um ein lebendiges und komplexes Verhältnis, das in der Orientierung am Zeugnisgeflecht der biblischen Überlieferungen und im Aufgebot der Wahrnehmungsweisen erschlossen wird, die durch soziale, kulturelle, wissenschaftlich-disziplinäre und andere Differenzierungen geprägt sind.<sup>6</sup>

Die einflußreichsten trinitätstheologischen Denkansätze der letzten Jahrzehnte sind entweder aus Mischformen von christologischer Orientierung und klassischem Theismus (in Anlehnung an die Zwei-Naturen-Lehre) hervorgegangen oder aus Konzepten "göttlicher Sozialität" erwachsen (wobei die Lehre von der Perichorese als Grundlage angenommen wurde). Beide Ansätze zur Entwicklung einer Trinitätstheologie haben zur Ablösung des klassischen Theismus beigetragen. Dennoch ließen sie sowohl das theologische Denken als auch die christliche Frömmigkeit unbefriedigt. Statt eine konsistente Lehre vom dreieinigen Gott zu entwickeln, blieben diese Ansätze entweder in binärischem Denken stecken (mit allenfalls vagen Perspektiven auf den Heiligen Geist), oder sie verschwammen in quasi-mystischen Mutualitätsvorstellungen ("Sozialität" Gottes und "Sozialität" aller Dinge), die keine überzeugende Basis für einen Glauben boten, der nach Einsicht und Halt sucht.<sup>7</sup>

---

kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation, Vandenhoeck: Göttingen 1995, 57-127. Auch danke ich ihm für hilfreiche Gespräche über die folgenden Überlegungen.

6 Zur pneumatologischen Bestimmtheit dieses Verhältnisses und dieses Zugangs s. M. Welker, Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchener Verlag: Neukirchen, 2. Aufl. 1993, 253ff.

7 Zur Kritik dieser Aporien, s. M. Welker, Kirche im Pluralismus, Kaiser: Gütersloh 1995, 42ff.

Durchgebildete Alternativen sind noch nicht deutlich absehbar. Klar aber zeichnen sich die ausgetretenen Pfade ab, auf denen immer wieder - vergeblich - Auswege aus den Schwierigkeiten gesucht wurden. Weder das gedankliche Spiel mit Derivaten des "unbewegten Bewegers" noch die theologische "Anwendung" moderner Konzeptionen von Subjektivität und Person brachten trinitätstheologisch überzeugende Erkenntnisse mit sich. Auch die fortgesetzte Vermehrung und Variation der linearen Relationsfiguren, die heute noch viele gängige Trinitätstheologien beherrschen (Liebender - Liebe - Geliebter; Ich - Anrede - Du; Gott kommt von - zu - als Gott etc.), läßt keine wesentlichen Fortschritte absehen. Mit den Denkansätzen reformatorischer Theologie (und mit einer stetig zunehmenden Zahl von Theologinnen und Theologen der Gegenwart) ist vielmehr überhaupt zu bezweifeln, ob sich auf der Basis von "top-down"-Spekulationen eine verantwortbare und überzeugende Gotteslehre entwickeln lassen wird. Die treffliche Einsicht Eberhard Jüngels, daß das Evangelium "als erfreuliches Wort nicht zu haben" ist, wo Theologie und Frömmigkeit "die irdische Existenz Gottes unter uns verachte(n) und Gott nur über uns Gott sein"<sup>8</sup> lassen, wird nur in einem neuen trinitätstheologischen Denkansatz "von unten" bewährt werden.

"Viele Theologen sind instinktiv top-down Denker", hat der theoretische Physiker und anglikanische Theologe John Polkinghorne in den Gifford-Lectures 1993/94 festgestellt. Er warnt: Wir Naturwissenschaftler "haben so oft in unserer Erfassung der physischen Welt gelernt, daß die 'evidenten allgemeinen Prinzipien' weder so evident noch so allgemein sind, wie man zunächst angenommen hatte."<sup>9</sup> Polkinghorne plädiert deshalb dafür, die großen theologischen Spekulationen daraufhin zu befragen, ob und wie sie sich konsistent beziehen lassen "auf das, was wir vom Prozeß und von der Geschichte dieser gegenwärtigen Welt wissen". Dieser Ansatz nimmt nicht nur den wissenschaftlich fruchtbaren Ansatz des modernen Denkens auf, das sich dem Rationalismus und Intellektualismus des Mittelalters entgegenstellt, indem es sich durchgängig auf Überprüfung und Stützung durch Beobachtung verpflichtet.<sup>10</sup> Er entspricht auch den Ursprüngen reformatorischen Denkens, das die Forderung einer Rückbindung aller Theologie an die Schrift schon 1518 mit der Planung einer

---

8 E. Jüngel, Thesen zur Grundlegung der Christologie, in: Unterwegs zur Sache. Theologische Bemerkungen, Kaiser: München 1972, 274ff, 278. Vgl. ebd.: "Ohne das Ärgernis der irdischen Existenz Gottes und der dieses Ärgernis bedenkenden Trinitätslehre ist das Evangelium von Jesus Christus als erfreuliches Wort nicht zu haben."

9 John Polkinghorne, The Faith of a Physicist. Reflections of a Bottom-Up Thinker. The Gifford Lectures for 1993-4, Princeton University Press: Princeton 1994, 4, vgl. 4f; Übersetzung M.W.

antischolastischen Universitäts- und Wissenschaftsreform verbindet. Nicht nur die Kritik an scholastischer Philosophie und Theologie, sondern auch die Übernahme humanistischer Bildungskonzepte (Quellenstudium, philologische Kompetenz etc.) dienen der Neuorientierung in der theologischen Erkenntnissuche - "bottom-up".

Dieser Ansatz "von unten" schließt keineswegs die Entdeckung christologischer, schöpfungstheologischer und pneumatologischer Machtformen aus, deren differenziertes Zusammenspiel die Trinitätstheologie zu erschließen hat. Im Gegenteil. Er wirkt aber einer Verwechslung dieser Machtformen mit bloß metaphysischen Errungenschaften und einfachen hochabstrahierten Common-sense-Vorstellungen entgegen. Er nötigt zur Entdeckung dieser Machtformen unter Orientierung an den komplexen Zusammenhängen der vielfältigen Zeugnisse der Schrift. Er steht in beständigem Konflikt mit allen gebastelten, von einem Einfall, einem Plausibilitätseindruck oder einer in mancher Hinsicht bewährten Denkfigur gesteuerten Versuchen, die Gottheit Gottes wahrzunehmen bzw. im Fragen und Suchen nach Gott zu orientieren. Auch eine lange eigene Tradition und Erfolgsgeschichte kann solche Denkfiguren und Verfahren nicht heiligen. Nur in ihrer Bewährung am Zeugnisgeflecht der über Jahrhunderte gewachsenen biblischen Überlieferungen, nicht allein in der konstruktiven Entfaltung ihrer Binnenrationalität, gewinnen sie theologische Validität. Die Trinitätstheologie wird sich bewähren in der Unterscheidung der "Einheit" Gottes von der abstrakten Einfachheit eines letzten Referenzpunktes, eines "ultimate point of reference" (G. Kaufman), bzw. von der diffusen Komplexität einer "ultimate reality" oder von der prätendierten Kohärenz einer "alles bestimmenden Wirklichkeit" (R. Bultmann und W. Pannenberg). Sie wird die abstrakten und dualistischen Versuche, Gott und Geschöpfe zu unterscheiden, durch Differenzierungen ersetzen müssen, die Gottes Schöpfungsbezogenheit sowohl christologisch als auch inhaltlich-schöpfungstheologisch und pneumatologisch zum Ausdruck bringen.

Eine "bottom-up" denkende Theologie, die sich an den Zeugnissen der biblischen Überlieferungen messen läßt, wird nicht nur die reformatorische Einsicht aufnehmen und vertiefen, daß "Jesus Christus nicht ohne die Seinen ist".<sup>11</sup> Sie wird auch erkennen, daß der schöpferische Gott nicht ohne die Geschöpfe sein und wirken will und daß der Geist nicht

---

10 S. dazu Alfred North Whitehead, *Wissenschaft und moderne Welt*, Suhrkamp: Frankfurt 1984, bes. Kapitel I.

11 Vgl. M. Welker, *Auferstehung, Glauben und Lernen* 9, 1994, 39-49.



ohne die vom Geist Ergriffenen und Belebten bezeugt wird.<sup>12</sup> Dies stellt erneut vor die schon von Bonhoeffer aufgeworfenen, ungemein konsequenzenreichen Fragen, ob wir nicht a) Äquivalente zur christologischen Zwei-Naturen-Lehre für den ersten und dritten Glaubensartikel entwickeln müssen<sup>13</sup>, b) ob nicht gerade die Trinitätstheologie eine nicht-dualistische Unterscheidung von Gott und Geschöpfen zu entwickeln hätte, die der Komplexität der Bezogenheit des dreieinigen Gottes auf die Schöpfung Rechnung trägt.

## **2. BIBLISCHE THEOLOGIE, POLYKONTEXTUELLES UND INDUKTIVES DENKEN:**

Die Theologie wird im dritten Jahrtausend durch die Krise des klassischen Theismus und durch den Orientierungsbedarf der Kirchen in pluralistischen Gesellschaften mit neuer Wucht mit der reformatorischen Aufgabe konfrontiert, ihre dogmatisierten Formen und Inhalte auf der Basis der biblischen Überlieferungen zu überprüfen und zu erneuern. Sie braucht dafür Denkformen und Methoden, die ihr - anders als dies in vielen herkömmlichen Konzepten von "biblischer Theologie" der Fall ist - multisystemisch, historistisch, "bottom-up", induktiv vorzugehen erlauben. Sie kann dabei nicht mehr den "Tag des geringen Anfangs" verachten (Ph. Tribble unter Bezug auf Sach 4,10)<sup>14</sup>

Der Harvard-er jüdische Bibelwissenschaftler John Levenson hat in seinem Aufsatz: "Warum Juden sich nicht für biblische Theologie interessieren"<sup>15</sup> nicht nur den "ausgeprägten Antisemitismus" kritisiert, der sich in vielen klassischen Werken führender protestantischer Exegeten finde.<sup>16</sup> Er hat auch jede Form von "Biblischer Theologie" abgelehnt, die eine bestimmte Denkform oder einen bestimmten Theoriezusammenhang als die Form und Systematik der biblischen Überlieferungen unterstellt oder zu erweisen versucht. Er kritisiert

12 Vgl. M. Welker, Was ist "Schöpfung"? - Genesis 1 und 2 neu gelesen, EvTh 1, 1991, 208-224; ders., Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchener Verlag: Neukirchen 2. Auflage 1993.

13 Dabei darf die Differenz des vollen Eingehens in die Geschöpflichkeit in der Inkarnation zur Schöpfungsbezogenheit von Schöpfer und Geist nicht verkannt werden. Auch möchte ich mich nicht dafür aussprechen, den "Natur"-Begriff in diesem Kontext beizubehalten. Er müßte aber auf der Basis einer trinitätstheologischen Grundlegung ersetzt werden. Die "Consultation on Science and Theology", Princeton, bin ich für fruchtbare Gespräche über trinitätstheologische "bottom-up"-Denkansätze sehr dankbar.

14 So Phyllis Tribble, Gott und Sexualität im Alten Testament, Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 1993, Vorwort, - in skeptischer Reaktion auf die "Mighty-Acts-of-God"-Theologie.

15 EvTh 51 (1991) 402ff; zuerst veröffentlicht unter dem Titel: Why Jews are not Interested in Biblical Theology in: J. Neusner et al., Judaic Perspectives on Ancient Israel, Philadelphia 1987, 281ff.

16 Levenson, EvTh 51, 409ff.

ebenso alle sogenannten "Biblischen Theologien", die ein einziges Thema (z.B. Versöhnung, Bund, Gottesherrschaft, Heiligkeit Gottes etc.) als "den Inhalt" der biblischen Überlieferungen herauszuheben bzw. in sie hineinzulegen bemüht sind. Levenson urteilt: "Die Bemühung, eine systematische, einheitliche theologische Aussage aus den unsystematischen und polydoxen Materialien in der Hebräischen Bibel zu konstruieren, entspricht dem Christentum mehr als dem Judentum, da systematische Theologie im allgemeinen in der Kirche beherrschender und mehr beheimatet ist als in der Jeschiva und in der Synagoge." Gegenüber diesem, wie er sagt, "Drang der Christen zum Systematisieren" betont er den "hartnäckige(n) rabbinische(n) Widerstand dagegen, das Besondere im Allgemeinen verlorengelassen zu lassen".<sup>17</sup>

Doch trifft diese Charakterisierung von "Biblischer Theologie" tatsächlich auch auf diejenige Diskussion und interdisziplinäre Kooperation zu, die unter dieser Programmformel seit den 80er Jahren besonders in den USA und in Deutschland erfolgt? Geht es hierbei um die Suche nach der allintegrierenden Form, nach dem alles verbindenden Thema, nach der "einen großen Idee", die alle biblischen Überlieferungen durchdringt? Wie Rolf Rendtorff in der Diskussion mit John Levenson schon zu sehen nahegelegt hat<sup>18</sup>, erfaßt dessen Beschreibung kaum angemessen die führende christliche Fachexegese der Gegenwart. Sie erfaßt ganz gewiß nicht die sich durchhaltenden Anliegen und Ausprägungen der Forschung und des interdisziplinären Austauschs, die unter der Bezeichnung "Biblische Theologie" oder "Neue Biblische Theologie" u.a. in den Overtures to Biblical Theology (seit 1978), in der Zeitschrift Horizons, im Frederick Neumann Symposium on the Theological Interpretation of Scripture (seit 1986), im Jahrbuch für Biblische Theologie (seit 1987) oder im Projekt Bible and Theology (seit 1989) bzw. Bible, Theology, and Cultural Critique (ab 1995) an die Öffentlichkeit treten. Auch viele Ansätze zu feministischer und befreiungstheologischer Schriftauslegung der letzten Jahre fügen sich nicht in das von Levenson gezeichnete Bild. Die bewußt unter der Programmformel "Biblische Theologie" verbundenen Forschungen, Diskussionen und Dokumentationen unterscheiden sich vielmehr scharf von den von Levenson kritisch dargestellten Ansätzen "absoluter Betrachtungsweise".

Sie nehmen nämlich die Bibel als eine - mit Heinz Schürmann formuliert - "erstaunlich pluralistische Bibliothek mit Traditionen über mehr als 1500 Jahre hinweg"<sup>19</sup> ernst. Sie setzen

---

17 Levenson, EvTh 51, 421 und 423.

18 R. Rendtorff, Wege zu einem gemeinsamen jüdisch-christlichen Umgang mit dem Alten Testament, EvTh 51 (1991) 431ff.

19 H. Schürmann, Gottes Reich - Jesu Geschick, Herder: Freiburg 1983, 246.

systematisch bewußt "pluralistisch" an. Ihnen sind die verschiedenartigen biblischen Überlieferungen mit ihren unterschiedlichen "Sitzen im Leben" gerade in ihren Differenzen wichtig. Gerade in ihren Differenzen können sie konkret, in spezifischer Hinsicht, auf die Wirklichkeit Gottes verweisen, die jede Zeit und Kultur auf ihre Weise zu erfassen sucht und die doch von keiner Zeit und Kultur erschöpfend auf "den Begriff" gebracht werden kann. Die theologischen Denk- und Forschungsansätze unter dem Titel "Biblische Theologie" nehmen ernst, daß die biblischen Überlieferungen kontinuierliche und diskontinuierliche, miteinander verträgliche und miteinander zumindest nicht direkt vermittelbare Erfahrungen Gottes und Erwartungen an Gott zum Ausdruck bringen. Sie nehmen ernst, daß nicht nur die kirchengeschichtlichen Aneignungen, sondern auch biblische Texte selbst Verzerrungen und Verstellungen von Perspektiven auf Gott und auf die von Gott beabsichtigte Wirklichkeit bieten können.

Dieser pluralistische Ansatz der Biblischen Theologie ist - in systematisch-theologischer Sicht - von der Einsicht geprägt, daß wichtige, ja zentrale theologische Begriffe in unseren Kulturen oft nur noch als Chiffren fungieren. Komplexe religiöse Leitbegriffe und Begriffszusammenhänge der biblischen Überlieferungen (z.B. Schöpfung, Welt, Sünde, Sühne, Opfer, Gerechtigkeit, Reich Gottes, Geist Gottes), die hohe Orientierungskraft besaßen, sind durch mehrfache Anpassung an kulturell eingespielte Denkgepflogenheiten, an bestimmte Rationalitätskonzeptionen und Moralen bis zur Unverständlichkeit hin abgeschliffen worden. Deshalb sind die Inhalte und Formen, die diese "großen theologischen Wörter" auf Begriffe gebracht haben, in ihren "Sitzen im Leben" und in ihrer Komplexität und Kohärenz zu erschließen. "Seek simplicity - and distrust it!" hatte A.N. Whitehead als wissenschaftstheoretische Grundregel formuliert. Nachdem die Theologie lange die Suche nach "simplicity", nach einfachen, hochintegrativen Abstraktionen und nach schneller Plausibilitätsbeschaffung forciert hat, ist es nun an der Zeit, die schrift- und sachadäquate Komplexität und die komplexe Sachadäquatheit der Inhalte des Glaubens wiederzuentdecken. Nur auf dem Weg einer biblisch-theologischen Neuorientierung, die reduktionistischen und selektiven "Systematisierungen" kritisch gegenübersteht, werden die theologischen Inhalte wiedergewonnen werden. Nur aufgrund der Wahrnehmung ihrer differenzierten Realistik werden sie ihre vielfältige Fruchtbarkeit und inhärente Lebendigkeit wieder unter Beweis stellen können. Dies erfordert von der Theologie die Bereitschaft, ihre interdisziplinäre Verfaßtheit zu bewähren und die Auseinandersetzung mit einem mediokren rationalistischen

Reduktionismus nicht zu scheuen, der sich seiner Klarheit "überhaupt" oder seiner unauffälligen Angepaßtheit an die allgemeine Kultur rühmt. Nur in der Unterscheidung trügerischer reduktionistischer Klarheit und gegenstandsadäquater Klarheit, sowie in der schwierigen Unterscheidung von schöpferischer Präsenz von Religion in der Kultur und Religion als "systemischer Verzerrung"<sup>20</sup> wird die Theologie ihrer Aufgabe gerecht werden.

### **3. ERKENNTNIS DER ELEMENTAR GEMEINDLICHEN UND ÖKUMENISCHEN VERFASSUNG DER KIRCHE UND DES SCHÖPFERISCHEN PLURALISMUS:**

Der Theologie, die die Lebendigkeit Gottes ernst nimmt und sich immer neu auf die Orientierung an den über anderthalb Jahrtausende gewachsenen biblischen Überlieferungen verpflichtet, eignet eine "Freiheit unter dem Wort" (K. Barth)<sup>21</sup>, die gestaltgebend ist nicht nur für die theologische Arbeit, sondern auch für das kirchliche Leben. Der Reichtum des "Wortes Gottes" und die vielperspektivische Erschließbarkeit der "pluralistischen Bibliothek 'Bibel'" nötigen Theologie und Kirche zu einem Verständnis ihres Inhalts, zu einem Selbstverständnis und zu Organisationsformen, die beständig Komplexität und Kohärenz zu vermitteln streben.<sup>22</sup> Die nicht-monohierarchische und doch klare Verfassung einer schöpferisch-pluralistischen Kirche bedarf der Erkenntnis und der Pflege (wobei Pluralismus nicht, wie oft üblich, mit Relativismus und Individualismus oder staatlich gezähmtem Gruppenegoismus zu verwechseln ist). Die Kirche erwächst einerseits aus dem authentischen Kommunikationszusammenhang der durch Gottes Wort und in der Sakramentsfeier versammelten und verbundenen Gemeinde und der davon abgeleiteten Formen geistlichen Lebens. Sie ist andererseits in der allen Kirchen gemeinsamen Rückbindung an die Schrift von ökumenischer Weite. Die Theologie des dritten Jahrtausends wird vor der Aufgabe stehen, Formen zu entwickeln, die die "Freiheit der Kirche unter dem Wort Gottes", die Autorität der Schrift und die theologische und inhaltliche Konzentration<sup>23</sup> so aufeinander beziehen lassen, daß Ausbildung, Prüfung und Transformation konfessioneller, organisatorischer,

---

20 Erste interdisziplinäre Ansätze, die noch in vielfältiger Hinsicht der Korrektur und Weiterentwicklung bedürftig sind, bietet der Band: *Power, Powerlessness, and the Divine*, ed. W. Schweiker et al., Fortress: Minneapolis 1996.

21 K. Barth, *KD I/2*, bes. 779ff.

22 Vgl. dazu W. Schweiker u. M. Welker, *Power, Powerlessness, and the Divine*, Introduction.

23 S. dazu die Punkte 1, 4 und 5.

institutioneller und anderer Gestaltwerdungen von Kirche in gemeindlicher und ökumenischer Perspektive angeregt und nach- und mitvollziehbar werden.

Den geschichtswirksamsten Konzeptionen von Kirche lagen entweder stratifizierte Ordnungsformen zugrunde, die die Kirche im Kern auf die klare Form einer bestimmten hierarchischen Figur festlegten. Oder aber sie waren von "kongregationalistischen", "geselligen" oder "basisgemeindlichen" Konzepten geprägt, die vom elementaren Geschehen der freien Assoziation ausgingen und diese Dynamik dann dogmatisch oder moralisch zu rechtfertigen, zu steuern und zu prägen versuchten. Diese Spannung von stratifizierten Formvorstellungen und Orientierung an Assoziationsformen hat sich unter den Bedingungen der Moderne verschoben. Zwischen beide Seiten ist die Form der systemisch gefestigten funktionalen Differenzierung getreten. Sie hat die stratifizierten Formen in den Ruch "alteuropäischer" Überholtheit und die Assoziationsformen in den Schein chaotischer Vergeblichkeit gerückt. Während die großen monohierarchischen stratifizierten Formen sich tatsächlich nur im beständigen Rückzugsgefecht gegen grundlegende Einsichten der biblischen Überlieferungen und gegen den Freiheitsdrang in den Kulturen halten können, ist eine neue Spannung zwischen systemischen Konzepten von Religion und Kirche und assoziations-theoretischen Auffassungen aufgetreten, auf die sich - bewußt und unbewußt - gegenwärtig viele Erkenntnisinteressen richten. Eine Theorie oder eine Ekklesiologie, die beide Perspektiven vermittelt, steht aus. Entsprechend unklar ist das Selbstverständnis der Kirchen. Die neue Spannung schlägt sich aber nicht nur in ekklesiologischen Verlegenheiten der Theologie und in der öffentlich erkennbaren "Rollenunsicherheit" der Kirchen nieder<sup>24</sup>. Sie zeigt sich auch in der Verlegenheit der soziologischen Diskussion der Gegenwart, die die Kirche entweder als Subsystem eines Teilsystems (als "das Religionssystem") der funktional differenzierten Gesellschaft verstehen möchte (z.B. N. Luhmann), oder als ein Ensemble von "zivilgesellschaftlichen" Assoziationen (z.B. J. Habermas) zu erfassen versucht. Während es der einen Seite nicht gelingt, die spezifische Systemizität der Kirche klar zu bestimmen, kann die andere Seite die Assoziation "Kirche" nicht klar von anderen zivilgesellschaftlichen Assoziationen unterscheiden.<sup>25</sup>

---

24 W. Huber, Öffentliche Kirche in pluralen Öffentlichkeiten, EvTh 2, 1994, 157-180.

25 S. dazu die Auseinandersetzung mit Habermas, die D. Tracy und F. Schüssler-Fiorenza geführt haben, in: Don S. Browning, Francis Schüssler Fiorenza (Hg.), Habermas, Modernity, and Public Theology, Crossroad: New York 1992; E. Arens (Hg.), Habermas und die Theologie. Beiträge zur theologischen Rezeption, Diskussion und Kritik der Theorie kommunikativen Handelns, Patmos: Düsseldorf 1989, bes. 115-144. Im

Die besondere Verfassung und Öffentlichkeit der Kirche, die systemische Formen und Assoziationsformen notwendig verknüpft, wird so verkannt. Daß die ökumenische Kirche aller Zeiten und Weltgegenden sich in zahlreiche Konfessionen mit deren geprägten perspektivischen Wahrnehmungen der Inhalte des Glaubens untergliedert, daß die Kirche sich vor allem in Millionen von gemeindlichen "Assoziationen" Tag für Tag, Woche für Woche aus der Konzentration auf Wort und Sakrament heraus erbauen und erneuern läßt, wird in diesen einseitigen Betrachtungsweisen nicht wahrgenommen. Bis heute fehlen uns (innerhalb und außerhalb der Theologie) Denkmittel, dieses Zusammenspiel und diese dynamischen Spannungen von systemischen Formen und Assoziationsformen zu erfassen und bewußt zu kultivieren. Dieser Mangel wiederum führte dazu, daß die Kirche sich in ihrer Selbstbeschreibung gern an "Gegengrößen" orientierte, die eigentlich schon hinsichtlich der Universalität und der Authentizität der kommunikativen Formen unter ihrem Niveau waren. Sie tat dies, um sich in Abgrenzung von einem "Gegenüber" zu begreifen, in Europa vor allem im Blick auf das Verhältnis von "Kirche und Staat" oder "Kirche und Gesellschaft".<sup>26</sup>

Die Theologie wird im dritten Jahrtausend das Selbstverständnis der Kirche als Ökumene in gemeindlicher Verfaßtheit bzw. als Gemeinde mit ökumenischem Bewußtsein und ökumenischer Ausstrahlungskraft entwickeln müssen. Sie könnte auf diese Weise falschen Ohnmachts- und falschen Irrelevanzvorstellungen entgegenwirken. Sie käme aber auch in die Lage, falsche Homogenitätsvorstellungen sowohl im Blick auf die Kirche als auch im Blick auf ihre kulturellen und sozialen Umgebungen durch einen "nuanced historical sense" und eine "subtle social analysis" aufzuheben.<sup>27</sup> Das ökumenische Selbstverständnis in gemeindlicher Perspektive wird provinzielle, regionalistische, chauvinistische und andere Verzerrungen von Kirche und Frömmigkeit problematisieren. Die gemeindliche Verfaßtheit der Kirche aller Zeiten und Weltgegenden aber ist unverzichtbar, um die Freiheit der Kirche unter dem Wort Gottes authentisch zu leben und zu bewahren. Dabei werden die Kirchen nicht umhin können, für die regelmäßige Verkündigung in immer neuer Schriftauslegung und

---

Anschluß daran M. Welker, Kirche im Pluralismus, Kaiser: Gütersloh 1995, 11ff; vgl. ferner: ders., Niklas Luhmanns Religion der Gesellschaft, Sociologia Internationalis, Bd. 29 1991, Heft 2, 149-157.

26 S. dazu das Heft "Kirche-Staat-Gesellschaft", Evangelische Theologie 54, 2-1994.

27 Zur Entwicklung dieser Formen auch unabhängig von einer "Biblischen Theologie" s. C. West, Prophetic Thought in Postmodern Times. Beyond Eurocentrism and Multiculturalism, Bd. I, Common Courage Press: Monroe, Maine 1993.

Gegenwartsbezogenheit stärker als bisher interaktive Formen auszubilden.<sup>28</sup> Auch werden die Kirchen ein differenzierteres Zusammenspiel der "Ämter" und entsprechende Organisationsformen benötigen, um der Vielzahl der Charismen gerecht zu werden, die in den klassischen Großkirchen des Westens in der Gegenwart schon aufgrund der inneren und äußeren (auch der baulichen) Verfaßtheit beharrlich "gedämpft" werden.

Die Freiheit der Schriftauslegung dient nicht der regionalen Überzeugungsbildung in einer Gemeinde allein, sondern der ökumeneweiten Frage nach der Erkenntnis Gottes, nach der von Gott intendierten Wirklichkeit und der Wahrheit der religiösen Erkenntnis. Diese ökumenische Verantwortung im Suchen und Fragen nach Gott, die Verantwortung, die in jeder Verkündigung, in jeder versammelten Gemeinde akut wird, und umgekehrt die konkrete gemeindliche Authentizität, in der diese Verkündigung getragen und verantwortet wird, sind wichtig um der ernsthaften Suche nach Gottes Wort und um der Lebendigkeit der Kirche willen. In dieser Suche und in der Bewährung ihrer Lebendigkeit ist die Kirche beständig mit ihrer eigenen Selbstgefährdung konfrontiert. Die große Selbstgefährdung der Kirche ist in den klassischen Großkirchen der Moderne durch massive, aber trügerische religiöse Unmittelbarkeitsansprüche Gott gegenüber und durch eine nicht weniger massive religiöse Moralseligkeit in vielfältigen Formen verschleiert worden.

#### **4. DIE KREUZESTHEOLOGISCH UND HAMARTIOLOGISCH BEGRÜNDETE AUSEINANDERSETZUNG MIT RELIGIÖSEM MORALISMUS UND RELIGIÖSEN UNMITTELBARKEITSANSPRÜCHEN GOTT GEGENÜBER:**

Die christliche Theologie hat sich lange darauf spezialisiert, die "Selbstbezogenheit des Menschen" zum Zielpunkt ihrer Lehre von der Sünde und ihrer entsprechenden Praxis zu machen. Sie wird im dritten Jahrtausend klarer und realistischer die komplexeren Kräfte der Gefährdung und Zerstörung des individuellen und des gemeinsamen Lebens aufdecken müssen, die die biblische Rede von "Sünde" vor Augen hat. Wie lassen sich die Strategien der Verschleierung und Beschwichtigung kenntlich machen, wie lassen sich die Illusionen und Lebenslügen aufdecken, die geschöpfliche Selbstgefährdung und Selbstzerstörung in Nebel hüllen? Wie kann eine Kultur nüchterner individueller und öffentlicher Sündenerkenntnis

---

28 Vgl. M. Welker, Kirche im Pluralismus, aaO., 53ff, 71ff, 99ff, 104ff.

gefördert werden, ohne nur den "moralischen Kampf aller gegen alle" (K. Barth) zu entfesseln und zu schüren? Wie kann die große irdische Macht der Zerstörungskraft der Menschen differenziert deutlich gemacht werden, ohne die Fatalität und die Nichtigkeit dieses Machtgebrauchs zu verkennen? Die Theologie kann die wirkliche Sündenerkenntnis nur fördern und einer vielgestaltigen Umkehr und Erneuerung nur zuarbeiten, wenn sie immer wieder neu von der Offenbarungskraft des Kreuzes Christi und von seiner Vergegenwärtigung in Verkündigung und Feier des Sakraments ausgeht.

In seinem Buch "Der gekreuzigte Gott" hat Jürgen Moltmann das Kreuzesgeschehen in seiner religionskritischen und in seiner politikkritischen Dimension differenziert erschlossen. Jesus von Nazareth wird als "Gotteslästerer" und als "Aufrührer" getötet.<sup>29</sup> Dieser Denkansatz muß aufgenommen und weiterentwickelt werden. Jesus von Nazareth wird im Namen der Religion, im Namen von zweierlei Recht, im Namen der herrschenden Politik und unterstützt von der "öffentlichen Meinung" zu einem schändlichen und qualvollen Tod verurteilt und hingerichtet. Das Kreuz konfrontiert also mit der grauenhaften Erkenntnis, daß Religion, Recht, Politik, Moral und öffentliche Meinung - lauter Errungenschaften, die der Frömmigkeit, der öffentlichen Ordnung, der allgemeinen Gerechtigkeit, der Förderung des Guten und der Gemeinschaft dienen sollen - zusammenwirken können, um Menschen, die sich dieser Errungenschaften bedienen, in die Gottesferne, die Unwahrheit, den Rechtsbruch, die Erbarmungslosigkeit und die Zerrüttung zu treiben. Die systemische Form der Sünde in facettenreicher Gestalt und die - aktive und passive - Eingebundenheit der Individuen in diese dämonische Macht werden "unter dem Kreuz" offenbar.

Daß eine Gemeinschaft von Menschen durch und durch verblendet sein kann, korrupt, unfähig, das Gute, das Gerechte, das Befreiende, das Gott Gemäße zu erkennen, das ist dem Rückblick auf die Weltgeschichte durchaus vertraut. Nur wenige Menschen würden nicht zugestehen, daß im "Dritten Reich" oder im Stalinismus völlig verdorbene, durch und durch falsch orientierte gesellschaftliche Verhältnisse geschaffen wurden, in denen die orientierenden Kräfte zur Verschwörung gegen das Leben eingesetzt worden sind. Doch selbst gegenüber solchen Verheerungen konfrontiert uns das Kreuz Christi mit einer exemplarischen grauenhaften Steigerung. Um Jesus ans Kreuz zu bringen, wirken nach dem Zeugnis der biblischen Überlieferungen Inländer und Ausländer, Besetzte und Besatzer, Juden und Römer,

---

29 S. J. Moltmann, Der gekreuzigte Gott, aaO., Kap. IV.



Juden und Heiden zusammen. Das heißt: die ganze repräsentative Welt kooperiert und konspiriert hier im "Willen zur Ferne Gottes" (H.-G. Geyer). Die "letzten Kontrollen" durch eine Weltöffentlichkeit, durch eine andere Rechtsordnung, durch ein fremdes Ethos, durch eine andere Religion oder doch wenigstens durch "den Feind" fallen hier aus. Nicht nur die Eliten, auch die versammelte "Menge", die konkrete Öffentlichkeit, und selbst die engsten Vertrauten Jesu wirken hier zusammen. Das Kreuz Christi stellt uns eine unüberbietbare Tiefe, einen unüberbietbaren Verhängniszusammenhang der Zerstörungs- und Selbstzerstörungskraft der Menschen vor Augen. Es konfrontiert uns mit Chaos und Grauen. Es konfrontiert die Menschen mit ihrer abgründigen Kraft, gemeinsam Ungerechtigkeit, Lüge, Sinnlosigkeit und Hoffnungslosigkeit auszubreiten.

Die Theologie im dritten Jahrtausend darf diese Erkenntnisse nicht lediglich auf die einfache Selbstbeziehung "des Menschen" und "der Welt" zurückführen, die "in sich selbst verkrümmt" und gegenüber Gott "selbstzentriert" seien. Statt mit religiös verbrämten moralischen Appellen auf die scheinbar solipsistischen Menschen zuzugehen, wird sie die Menschen als Trägerinnen und Träger, aber auch als Opfer der systemischen normativen Kräfte und Machtformen ernstnehmen müssen. Diese Kräfte und Machtformen sind sowohl in ihrem jeweiligen zerstörerischen Zusammenspiel zu erfassen als auch in ihren möglichen fruchtbaren Interdependenzen zu erkennen. Orientierungshilfen in der Unterscheidung von zerstörerischen und fördernden normativen Formen in ihrem Zusammenspiel und in ihren Fortentwicklungen sind von einer sachbezogenen und realistischen Theologie zu erwarten. Dieser Erwartung entzieht sich die Theologie, wenn sie die Sündenerkenntnis der bloßen Moral überläßt und damit den Sachverhalt der Sünde notwendig dem Unverständnis und schließlich dem Spott preisgibt.<sup>30</sup> Gegenüber allen Tendenzen zur Moralisierung der Theologie und Frömmigkeit bzw. der religiösen Verklärung von Moralen ist deutlich geworden, daß es in der Moral um die Kommunikation wechselseitiger Anerkennung und Achtung, um das Wechselspiel des Gebens und des Entziehens von Achtung geht. Diese Kommunikation von Achtung kann aber von den verschiedensten Ausprägungen von Ethos besetzt und gesteuert werden! Die Theologie kann von ihren Grundlagen aus zur Erkenntnis der Ambivalenz und der Korrumpierbarkeit der Moral beitragen, ohne die (für menschliches Zusammenleben unverzichtbare) moralische Kommunikation pauschal herabsetzen zu müssen. Sie kann und muß Moral und Ethos unterscheiden helfen und zur Kultivierung des Ethos beitragen. Ganz entsprechend kann und

muß sie zu kritischem, selbstkritischem und zugleich sorgsamem Umgang mit rechtlichen, politischen, massenmedialen und anderen Formen von Normativität anleiten.

Diese Aufklärung transindividueller Gestaltungskräfte des Lebens und die entsprechende transindividuelle Sündenerkenntnis erfordert eine gesteigerte Bildungsbereitschaft in der Theologie. Sie setzt auch die Bereitschaft voraus, das religiöse Gemisch von Frömmigkeit und Selbstgerechtigkeit, das die Theologie der Moderne immer wieder der individuellen religiösen und moralischen Empfindsamkeit überlassen hat, der kreuzestheologischen und hamartiologischen Kritik auszusetzen. Um diese theologische Grundhaltung nicht in eine ihrerseits zerstörerische, selbstgerechte und herrschsüchtige Theologie und Frömmigkeit münden zu lassen, bedarf es der Einübung aller Glaubenden in die theologische Grundunterscheidung von "Gesetz und Evangelium".

## **5. DIE UNTERSCHIEDUNG VON GESETZ UND EVANGELIUM UND DIE REALISTISCHE THEOLOGIE:**

Die Theologie wird im dritten Jahrtausend die hohe Bedeutung der reformatorischen Grundunterscheidung von "Gesetz und Evangelium" wiederentdecken und in einer stärker biblisch orientierten und sachgemäßen Weise, als es der Reformation möglich war, vollziehen müssen. Sie wird dabei gängige Abstraktionen und Karikaturen des Gesetzes, seine Reduktion auf den Dekalog, aber auch zahlreiche wolkige Vorstellungen von "Evangelium" ersetzen. An die Stelle der vertrauten Duale "Indikativ und Imperativ", "Forderung und Gabe", "Zuspruch und Anspruch" werden differenziertere Einsichten in die innere Verfassung "des Gesetzes" und in seine "Aufhebung" (seine Relativierung und die Bewahrung seiner Intentionen) durch das Evangelium treten. Eine theologisch sachgemäße Erkenntnis des Gesetzes und seiner Pervertierbarkeit durch die Macht der Sünde wird die spannungsreiche, aber fruchtbare Hoffnungsgemeinschaft und Komplementarität von Kirche und Israel sichtbar werden lassen und es möglich machen, sie mit Leben zu erfüllen. Die Erkenntnis der kulturbestimmenden Dynamik des normativen Formzusammenhangs im Gesetz und seiner dialektischen Beziehung zum Evangelium wird aber auch die interreligiösen Dialoge auf eine

---

30 S. dazu S. Brandt u.a., Sünde. Zu einem unverständlich gewordenen Thema, Neukirchener Verlag: Neukirchen 1996.

breite sachliche Basis stellen und dem am Ende des zweiten Jahrtausends vielbeklagten Verlust an "kultureller Kompetenz" in der Theologie entgegenwirken.

In der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium wird die Theologie mit der Kraft anspruchsvoller normativer Zusammenhänge, mit ihrer zerstörerischen Deformation (unter der Macht der Sünde, exemplarisch offenbart am Kreuz Christi) sowie mit ihrer freiheitlichen und schöpferischen Wandlung (durch das Evangelium, die kommende Gottesherrschaft und die Geistausgießung) konfrontiert. Die normativen Zusammenhänge, die von vielen biblischen Überlieferungen und im Anschluß an sie unter den Inbegriff "das Gesetz" gebracht werden, weisen innere Strukturen und Entwicklungsdynamiken auf, die kulturübergreifend zu sein scheinen, die uns aber in ihren machtvollen Interdependenzen erst partiell durchsichtig sind.<sup>31</sup> Es handelt sich um normative Formzusammenhänge, die die kulturellen Entwicklungen steuern. Sie werden in den verschiedenen historischen, religiösen und gesellschaftlichen Kontexten inhaltlich unterschiedlich (wenn auch keinesweg beliebig variierbar) gefüllt.

Allen biblischen Gesetzesüberlieferungen ist gemeinsam, daß sie Normen enthalten, die die Sicherung des Rechts erwirken, Normen, die auf den Schutz der Schwachen, auf das Erbarmen, abstellen, und Normen, die dem Kult, dem geregelten, öffentlich anschußfähigen Gottesverhältnis, dienen (wobei der Kult nicht nur die Wahrnehmung Gottes, sondern rückwirkend auch komplexe Selbst- und Wirklichkeitswahrnehmungen der Gemeinschaft prägt). Die Interdependenz dieser Formzusammenhänge (Recht, Erbarmen, Kult) bedingt Entwicklungsdynamiken, in denen progressive Vervollkommnung und Verfeinerung der Normen mit der Abwehr ihrer Auflösung (die ja paradoxerweise gerade in ihrer Fortentwicklung droht!) einhergehen. So sichert, um nur wenige Zusammenhänge zu skizzieren, das Ethos des Erbarmens u.a. die Universalität des Strebens nach Reziprozität im Recht. Schon die frühe Schriftprophetie erkennt: Dort, wo das Erbarmen vernachlässigt wird, verkommt das Recht zu einer Defensivform für eine immer kleiner werdende Gruppe von Wohlhabenden. Das Recht wiederum wirkt paternalistischen und therapeutischen Gefällen in den vom Erbarmen bestimmten Moralen entgegen. Der Kult sichert die Verankerung dieser

---

31 Ein gemeinsam mit Jan Assmann, Klaus Berger und Bernd Janowski veranstaltetes Oberseminar und Diskussionen im Heidelberger Graduiertenkolleg "Religion und Normativität", vor allem aber zahlreiche Gespräche mit Alttestamentlern und Alttestamentlerinnen haben mir wichtige Einsichten in die kulturprägenden Potentiale "des Gesetzes" vermittelt. Sie haben aber auch deutlich gemacht, daß diese Potentiale aufgrund falscher Systematisierungen in Theologie und Common sense verstellt worden sind.

Normativität im kollektiven Erinnern und Erwarten, wohingegen Recht und Erbarmen auch auf die allgemeine Zugänglichkeit zum Kult abstellen und damit seine Stützungskraft stärken.

Von den biblischen Überlieferungen wird aber auch erkannt, daß nicht nur Defizite in Teilbereichen der Gesetzeserfüllung auftreten können, sondern daß der gesamte Komplex des Gesetzes systematisch pervertiert werden kann. Das Erbarmen kann persifliert, das Recht gebeugt und der Gottesdienst mißbraucht werden - ebenfalls in sich wechselseitig verstärkender Weise. Und dies kann unter dem Schein der Gesetzeserfüllung, unter dem Schein guter Moral, stabilen Rechts, aktiver Religiosität erfolgen! Die christliche Theologie, die sich der Aufgabe der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium stellt, wird einerseits die Offenbarung der Verlorenheit der Menschen unter dem pervertierten Gesetz in jeder Gegenwart deutlich machen müssen. Sie hat andererseits auf die rettende Kraft der kommenden Gottesherrschaft und auf das neuschöpferische Wirken des Geistes erhellend hinzuweisen, womit Gott unter Indienstnahme der Menschen jener Not und Pervertierung entgegenwirkt. Die trinitätstheologische Konzentration auf die Lebendigkeit Gottes (1.), die vorrangige Orientierung an den Zeugnissen der biblischen Überlieferungen (2.), die gelebte Freiheit unter dem Wort Gottes in der gemeindlichen und ökumenischen Kirche (3.) und die immer neue Rückbesinnung auf die Offenbarung der Verlorenheit der Welt unter dem Kreuz (4.) kommen genau dieser Grundorientierung zugute.

Die Theologie sollte exemplarisch deutlich machen, daß der Formzusammenhang, für den "das Gesetz" ein Inbegriff ist, nicht nur das kirchliche Leben, sondern in abgestufter Weise auch die allgemeine Kultur jedenfalls der westlichen Welt prägt. Sie sollte zeigen, daß dieser Formzusammenhang, seine Pervertierbarkeit und die Kräfte seiner Regeneration und Erneuerung nur um den Preis anhaltender Orientierungsunsicherheit ignoriert werden können.

Ein Beispiel solcher Orientierungsunsicherheit aus der jüngsten Geschichte stellt die intensiv geführte Debatte über Literatur und Moral dar, die das Buch von Harold Bloom, *Der Kanon des Westens*,<sup>32</sup> wenn nicht ausgelöst, so doch stark stimuliert hat. Bloom polemisiert gegen die Einforderung einer praktischen ethischen Funktionalisierung von Kunst und Literatur. Er sieht darin eine Problematisierung und Gefährdung "des literarischen Kanons" um der Repräsentation der moralischen und politischen "Stimmen" und "Bewegungen" in nationalen,

---

32 H. Bloom, *The Western Canon*, Harcourt Brace: 1994.

ethnischen, sexuellen und anderen Differenzierungen willen. Er greift die Moralisierung und Politisierung, die pluralistische und multikulturelle Infragestellung "des Kanonischen" an und versucht, einen kanonischen Bestand von Literatur hochzuhalten, der dieser, wie er es sieht, nachmodernen "Relativierung" nicht ausgeliefert werden darf.

Vor dem Hintergrund eines differenzierten Konzepts von "Gesetz" lassen sich Blooms Intentionen, läßt sich aber auch seine Kurzsichtigkeit gut nachvollziehen. Bloom verkennt - einseitig auf die Dimension des Kultischen (bzw. einen Teilbereich des Kultischen: die literarischen Klassiker) fixiert - den spannungsreichen und dynamischen Zusammenhang zwischen kultischen Formen und Formen, die Gleichheit des Zugangs und Reziprozität auch in kultureller Kommunikation sicherstellen (Recht im weitesten Sinne) und Formen, die die Einholung von marginalisierten Perspektiven und Außenseitersichten gewährleisten (erbarmungsgesetzliche Formen). Er verkennt, daß die Kultur diesen Formzusammenhang gerade mit ihrer "pluralistischen" Differenzierung verschiedener "kontextueller" und sozialmoralischer Bewegungen aktiviert hat.

Ein "Kanon" - auch ein Komplex literarischer Klassiker - kann sich (nach Maßgabe der systematischen Erkenntnisse, die die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium generiert), nur lebendig halten bzw. nur immer neu "imponieren" in einer beständigen, lebendigen Komplementarität mit Formen, die Reziprozität und Gleichheit im Zugang sichern, sowie mit Formen, die die Einholung von Außenseitern, Minderheiten und unterdrückten Perspektiven kontinuierlich anstreben. Wo der literarische "Kanon" diese Komplementarität nicht mehr verstärkt, wo er nicht mehr die komplementären Formen aktiviert und stimuliert, verliert er seine kulturelle Anziehungs- und Ausstrahlungskraft, sein "kultisches Gewicht". Deshalb muß er - mit der Perspektive auf jenen Formzusammenhang - immer wieder vielperspektivisch problematisiert, angegriffen, transformiert, teils bestätigt, teils erneuert werden, auch wenn er sich als "Kanon" und als "kultische" Größe gerade in seiner widerständigen Schwerveränderbarkeit bewährt.

Die Theologie kann diese Vorgänge als Infragestellung und als "Aufrichtung" des Gesetzes lesen und begreifen. Das erstarrte, pervertierte und nun gefährlich werdende Gesetz muß in seiner dämonischen Macht erkannt - und es muß durch eine ihm überlegene Macht

"aufgehoben" und erneuert werden, um Gerechtigkeit, Erbarmen und Wahrheitserkenntnis zu fördern. In der wechselseitigen Infragestellung und Verstärkung der Formzusammenhänge "des Gesetzes" (Kult, Recht, Erbarmen) ist eine lebendige und kreative Normativität gewährleistet, der auch die klassische Literatur auf ihre Weise zuarbeitet. So gefährdet und erneuerungsbedürftig diese Normativität auch je ist - sie und ihr dynamischer Formzusammenhang bleiben unverzichtbar. Wer hier in elitärer Einseitigkeit über "Auflösung" und "Relativismus" klagt und Problematisierungen und Funktionalisierungen schmäht, verkennt die Kräfte, denen unsere Kultur eine entscheidende Tiefendynamik ihrer Entwicklung verdankt.<sup>33</sup>

Eine "realistische" Theologie wird ihre Erkenntnis "des Gesetzes" und ihre Unterscheidung von "Gesetz und Evangelium" in einer konstruktiven Kulturkritik und in einer Analyse systemischer Verzerrungen (systemic distortions) in Kultur und Gesellschaft bewähren müssen. Kultur und Gesellschaft nehmen schweren Schaden, wenn sie dieser prophetischen Sachlichkeit entbehren.

---

33 Ein weiteres aktuelles und exemplarisches Beispiel stellt in unseren Tagen H. Küngs Suche nach einem "Weltethos" mit ihren ungewollt erzeugten (statt beseitigten) Orientierungsproblemen dar. S. dazu W. Huber, Die tägliche Gewalt. Gegen den Ausverkauf der Menschenwürde, Herder: Freiburg 1993, 150ff; M. Welker, Auf der theologischen Suche nach einem "Weltethos" in einer Zeit kurzlebiger moralischer Märkte. Küng, Tracy und die Bedeutung der neuen Biblischen Theologie, EvTh 5/1995;