

Henning Theißen

Einführung in die Dogmatik

Eine kleine Fundamentaltheologie



EINFÜHRUNG IN DIE DOGMATIK

Greifswalder Theologische Forschungen

(GThF)

Herausgegeben von Christfried Böttrich im Auftrag der
Theologischen Fakultät Greifswald

Band 25

EINFÜHRUNG IN DIE DOGMATIK

EINE KLEINE FUNDAMENTALTHEOLOGIE

Henning Theißen



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Henning Theißen, Dr. theol., Jahrgang 1974, studierte Evangelische Theologie und Philosophie in Tübingen und Bonn und ist derzeit im Rahmen des Heisenberg-Stipendiums der Deutschen Forschungsgemeinschaft als Privatdozent an der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald tätig. Die Akademie der Wissenschaften zu Göttingen hat dem Autor für seine Habilitationsforschungen den Hanns-Lilje-Preis 2012 verliehen. Veröffentlichungen zur Eschatologie, Ekklesiologie und Unierten Theologie sowie zur Ethik der Adoption.

Für Kerstin

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2015 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany · H 7902

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Satz: Stephan Rehm, Greifswald
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-04164-0
www.eva-leipzig.de

VORWORT

Die in diesem Buch dargebotenen Überlegungen bezeichne ich als eine »kleine« Fundamentaltheologie, weil ich in größtmöglicher Knappheit sowohl der Themen- als auch der Literaturlauswahl nur diejenigen Gesichtspunkte behandeln wollte, die ich für erforderlich hielt, um das zu geben, was nach meiner Überzeugung jede Fundamentaltheologie leisten sollte: eine Einführung in die Dogmatik. Die Zielsetzung des ganzen Buches gilt also der *dogmatischen* Urteilsbildung.

Ich möchte darlegen, in welchem Sinne *evangelische* Theologie sich unter *neuzeitlichen* Voraussetzungen auf *Offenbarung* berufen und welche Rolle dabei die *Bibel* legitimerweise spielen kann. Dieses vierfach akzentuierte Interesse bringt es mit sich, dass im vorliegenden Buch unter Verzicht auf jeglichen Vollständigkeitsanspruch in der Berücksichtigung einschlägiger Entwürfe und Sekundärliteraturen die folgenden vier Linien die Auswahl des herangezogenen Materials dominieren. Ich stütze mich vor dem Hintergrund besonders der *lutherischen Reformation* vor allem auf *Friedrich Schleiermacher* und *Karl Barth* als die wohl entschiedensten Vertreter des Offenbarungsgedankens unter den Bedingungen der Moderne und verbinde dies mit dem keineswegs bloß als Lokalkolorit gemeinten Rückgriff auf die Greifswalder biblische Theologie bei ihrem vielleicht minder bekannten Vertreter *Ernst Lohmeyer*.

Wenn die Argumentation, die ich vortrage, ihre Leserschaft in irgendeiner Weise überzeugen sollte, so würde das die Verdienste der mit diesen Schwerpunktlinien bezeichneten Autoren unterstreichen. Wo sich jedoch gegen meine Überlegungen Widerspruch regt oder Widersprüche darin nachzuweisen sein sollten, gehen diese auf mein Konto. Erwähnt sei auch, dass ich vielfach gerade von Argumentationen, die ich kritisch sehe, intensiv gelernt habe. Etliche meiner Überlegungen habe ich in anderem Zusammenhang in

meiner Habilitationsschrift behandelt; der fundamentaltheologische Ansatz findet sich dort jedoch nicht entwickelt. Diesen habe ich in einer ersten zusammenhängenden Gestalt in Vorlesungen an den Universitäten Tübingen und Greifswald dargestellt. Eine Vorform von Kap. 1 habe ich auf Einladung der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München vorgetragen; weitere Vorarbeiten zu den einzelnen Kapiteln sind im Anhang dieses Buches aufgelistet.

Christfried Böttrich ist es zu verdanken, dass diese Studie in den Greifswalder Theologischen Forschungen erscheinen kann, wofür ich ihm sehr verbunden bin. Stephan Rehm und Sabine Schöning haben sich der technischen Einrichtung des Manuskripts angenommen, was meinen bleibenden Dank erzeugt. Ich danke – wie schon bei früheren Projekten – Martin Langanke für viele hilf- und lehrreiche Gespräche und weiterhin Ramona Schließer, die mich bei der redaktionellen Einrichtung des Textes unterstützt hat, sowie den Mitarbeitenden der Evangelischen Verlagsanstalt Leipzig für die reibungslose technische Realisierung. Mein Dank gilt außerdem und insbesondere der Theologischen Fakultät der Universität Greifswald, der Gesellschaft von Freunden und Förderern der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald e.V. sowie der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland für großzügige finanzielle Unterstützung der Drucklegung dieses Buches. Über jeden Dank geht das hinaus, was ich meiner Frau gegenüber durch die Widmung dieses Buches ausdrücken möchte.

Kloster auf Hiddensee, den 6. Februar 2014

Henning Theißen

INHALTSVERZEICHNIS

1. EINFÜHRUNG	9
1.1. Der Typus integrierter Fundamentaltheologie.....	12
1.2. Der Typus rahmentheoretischer Fundamentaltheologie.....	16
2. BIBEL	21
2.1. Bibel als Begründungsanfang	22
2.2. Bibel als Kanon.....	33
3. BEKENNTNIS	49
3.1. Bibel und Bekenntnis.....	50
3.2. Bekenntnis und Kirche	59
4. GLAUBE	73
4.1. Die ethische Bedeutung des Glaubens	74
4.2. Die ästhetische Bedeutung des Glaubens	80
5. GOTTES WORT	93
5.1. Schlüsselstationen theologischer Sprachhermeneutik.....	96
5.2. Die Selbstwirksamkeit des göttlichen Verheißungswortes	113

6. OFFENBARUNG.....	141
6.1. Gottes Offenbarung als Grenze neuzeitlicher Subjektivität.....	145
6.2. Reguläre und irreguläre Offenbarung.....	156
7. GOTTES NAME	173
ANHANG	181
Vorarbeiten	181
Personenregister	183
Sachregister	187

1. EINFÜHRUNG

»Dogmatik wird auf ihren Weg gebracht, wenn deutlich ist, worauf sie sich erstreckt, womit sie einsetzt und wie weit sie reichen kann – und was sie bei alledem nicht hintergehen darf. Auf Holzwege geraten wir jedoch, sobald unklar wird, womit die Dogmatik anfängt und worauf sie sich bezieht [...]. [...] Dies ist eine erste Krisenerscheinung: mit dem falschen Anfang anfangen. Sie hat einen Namen: Fundamentaltheologie [...], sie kann auch Prinzipienlehre heißen, abgeschwächt Prolegomena, die sagen wollen, was vorweg gesagt werden muß, um daraufhin mit den Themen der Dogmatik beginnen zu können.«¹

Diese eindringlichen Worte verstehen sich als Mahnung an die Theologie, mit dem richtigen Anfang anzufangen, der nach Auffassung des Autors im ›Handeln Gottes‹ besteht. G. Sauter hat diese Mahnung in einem Buch ausgesprochen, das den Titel *Zugänge zur Dogmatik* trägt. »Zugänge« wecken natürlich doch die fundamentaltheologische Assoziation einer Einleitung in die Dogmatik, und tatsächlich spricht Sauter in der dem Buch vorangestellten »Einladung« selbst davon, seine Leserschaft auf die Dogmatik »vorzubereiten«.² Reine Anfänglichkeit scheint sich also in der Theologie nicht so leicht Gehör verschaffen zu können, wenn man sie nicht handhaben will wie K. Barth, der in seiner *Christlichen Dogmatik* von 1927 – immerhin der Vorform des ersten Bandes der *Kirchlichen Dogmatik*, der wohl wirkungsvollsten evangelischen Prolegomena im 20. Jahrhundert – lapidar notierte: »Einleitung ist selber Dogmatik«.³

¹ Gerhard Sauter, *Zugänge zur Dogmatik. Elemente theologischer Urteilsbildung* (UTB 2064), Göttingen 1998, 310-311 (Hervorhebungen aufgehoben).

² Sauter, *Zugänge*, 13.

³ Karl Barth, *Die Christliche Dogmatik im Entwurf* [1927], hg.v. Gerhard Sauter, Zürich 1982 = ders., *Gesamtausgabe* (= GA) II/14, 29.

Ich stelle im vorliegenden Kapitel zwei Typen evangelischer Prolegomena gegenüber, die die systematische Theologie heute wesentlich mitbestimmen. Beide behandeln bestimmte inhaltliche Themen wie den Dogmatik- und den Theologiebegriff, die Offenbarung und den Glauben, das Wort Gottes und die Bibel und erfüllen auch beide die Aufgabe einer *Einführung in die Dogmatik*, wie ich mich zur Vermeidung der schon verbrauchten Begriffe »Zugänge« und »Einleitung« ausdrücken möchte. Ich werde zunächst diese gemeinsame Aufgabe betrachten, um dann den Typ *integrierter Fundamentaltheologie* (1.1) mit dem *rahmentheoretischen* Typ (1.2) zu vergleichen.

Unterstellen wir, dass die Behandlung von Themen wie Offenbarung und Glaube, Bibel und Wort Gottes bei der Einführung in die Dogmatik nicht dasselbe ist wie ihre Behandlung bei dem einen oder anderen Locus der Dogmatik. Dann muss die Einführung eine Facette dieser Themen sichtbar machen, die bei ihrer zünftigen Behandlung am Ort des jeweiligen Lehrkapitels jedenfalls so nicht zur Sprache kommt. Welche Facette ist das?

Von Einführung wird auf zwei Weisen geredet, die man vorläufig je nach Situation und einzuführendem Objekt als sächliche bzw. persönliche Einführung unterscheiden kann. Betrachten wir zwei bewusst abseits der Theologie konstruierte Beispiele. Eingeführt werden demnach sowohl Sachen wie beispielsweise Suppositorien, die eine Kinderkrankenschwester ihren kleinen Patienten verabreicht, als auch Personen, wenn etwa ein Lehrer der Schulklasse eine neue Mitschülerin vorstellt. Eine situationsbezogene Äußerung des Einführenden ist in beiden Fällen Teil der Einführung und wird in etwa so lauten: »Ich gebe dir jetzt ein Zäpfchen« bzw.: »Ich stelle euch hier eure neue Mitschülerin vor«. Doch während diese Äußerung im ersten Fall ein bloß handlungsbezogenes Sprechen bleibt, ist die mündliche Vorstellung der neuen Mitschülerin eine performative (das Gesagte vollziehende) Rede, deren Unterlassung es der Neuen schon erheblich erschweren würde, tatsächlich den Status der *Mitschülerin* zu erlangen. Der hier sichtbar werdende Unterschied lässt sich mit Hilfe der Sprechakttheorie anhand der jeweiligen Situation, scheinbar aber nicht an ihrer sprachlichen Form bestimmen. Diese weist vielmehr in beiden Fällen die typischen Merkmale sprachlich hinweisenden Situationsbezugs des Redesubjekts (»jetzt / hier«) auf. Ein Unterschied der sprachlichen Form wird jedoch sichtbar, wenn man die Einführungssätze unserer Beispiele als »Dies ist ...«-Sätze modelliert, so dass das Objekt der Einführung im ersten Fall mit unbestimmtem Artikel erscheint (»Dies hier ist *ein* Zäpfchen«), während es im zweiten durch ein Possessivpronomen determiniert ist (»Dies hier ist *eure* neue Mitschülerin«). Während sich nun der »Dies ist ...«-Satz aus dem Krankenschwesterbeispiel in eine partikuläre Aussage

umwandeln lässt, die die Existenz mindestens eines Objektes einer begrifflichen Klasse (Zäpfchen) behauptet, scheidet diese Möglichkeit in dem anderen Beispiel aus. Der Satz: »Dies ist *ein Zäpfchen*« ist rein seiner sprachlichen Form nach (also nicht sprechakttheoretisch) äquivalent mit der Aussage: »Es gibt (mindestens) *ein Zäpfchen*«, während der Beispielsatz: »Dies ist *eure neue Mitschülerin*« wegen der Determiniertheit des Ausdrucks sprachlich unmöglich zu »Es gibt (mindestens) eine *eure neue Mitschülerin*« umgeformt werden kann und vielmehr logisch dasselbe bedeutet, wie wenn der Lehrer die Neue mit Namen vorgestellt hätte.

Der sprachliche Unterschied zwischen sächlicher und persönlicher Einführung ist damit gefunden; er besteht in der *indeterminierten* (»ein Zäpfchen«) bzw. *determinierten* Form (»eure neue Mitschülerin«) der jeweils äquivalenten »Dies ist ...«-Sätze. Entweder subsumiert die Einführung ihr Objekt unter einen *Begriff*, indem sie es als Exemplar einer Gattung *x* erkennt, oder sie stellt es, wo eine solche Subsumtion nicht möglich ist, mit *Namen* vor. Der Unterschied beider Einführungsweisen ist also epistemologischer Natur und betrifft die Frage, inwieweit das Objekt der Einführung mit dem vorausgesetzten Erkenntnisapparat kommensurabel oder nicht kommensurabel ist. Ein Objekt begrifflich einzuführen, setzt voraus, dass die zur Verfügung stehenden Begriffe das Objekt erfassen können; ein Objekt mit Namen einzuführen, impliziert zu seiner Erkenntnis eine mehr oder weniger tiefgreifende Modifikation oder Neukonfiguration der bestehenden Begriffe.

Die theologische Einschlägigkeit dieses Unterschieds für eine Einführung in die Dogmatik ist offensichtlich. Ist z.B. das »Handeln Gottes«, um auf das eingangs genannte Buch Sauters zurückzukommen, mit allgemein, also auch außertheologisch, vorauszusetzenden epistemologischen Kategorien erkennbar, oder bedarf es dazu besonderer Begrifflichkeiten? Allgemein gesprochen, behandeln die Prolegomena die dogmatischen Themen nicht als solche, sondern im Hinblick auf ihre Erkenntnisbedeutung. Die Prolegomena sind somit eine *spezifisch theologische Epistemologie* mit allgemein epistemologischer, gewissermaßen *externer Verantwortung*.⁴ Im Ausgang hiervon stelle ich nun die erwähnten zwei Typen vor, wie systematische Theologie heute diese Verantwortung wahrnimmt.

⁴ Ich benutze diese Überlegung als eine Arbeitsdefinition nicht nur für das vorliegende, sondern auch die folgenden Kapitel dieses Buches.

1.1. DER TYPUS INTEGRIERTER FUNDAMENTALTHEOLOGIE

Betrachtet man die Prolegomena in der systematischen Theologie heute, am Anfang des 21. Jahrhunderts, vor dem Hintergrund der Theologie- und Christentumsgeschichte des 20. Jahrhunderts, so dürfte derjenige Typus besondere Aufmerksamkeit verdienen, der die Aufgabe einer Einführung in die Dogmatik in determinierter Weise wahrnimmt. Wer den Gegenstand der Dogmatik – Gott – beim *Namen* nennt, gibt zu erkennen, dass eine Kommensurabilität dieses Gegenstands mit allgemein epistemologischen *Begriffen* nicht vorausgesetzt werden kann – vermutlich ein Grund, warum W. Pannenberg im ersten Band seiner *Systematischen Theologie* nicht vom Gottesbegriff, sondern vom »Gottesgedanken« spricht.⁵

In problemgeschichtlicher Perspektive kommt hinzu, dass eine in diesem Sinne determinierte Einführung in besonderer Weise die Freiheit der Theologie gegenüber sachfremden oder ideologisch belasteten Erkenntnisansprüchen zu sichern verspricht – ein in Hinblick auf die Totalitarismen des 20. Jahrhunderts nicht unwichtiger und im Blick auf die Auseinandersetzung mit religiösen Fundamentalismen am Beginn des 21. Jahrhunderts mindestens bedenkenswerter Aspekt. In dieser Hinsicht können die Prolegomena, die Karl Barth zwischen dem politischen Aufstieg des Nationalsozialismus und dem Beginn des Zweiten Weltkriegs in den beiden ersten Teilbänden (1932/38) seiner *Kirchlichen Dogmatik* veröffentlicht hat, als zentrales Dokument des hier vorzustellenden Typs von Prolegomena gelten. Vorangegangen war 1931 sein Anselm-Buch,⁶ in dem er das Programm der *Fides quaerens intellectum* mit der Modifikation übernahm, dass darin nicht vom *Begriff*, sondern vom *Namen Gottes* aus gedacht werde.⁷ Trotz dieses namenstheologischen Paradigmenwechsels hat Barth den Ausdruck »Prolegomena« bis hin zum Titelblatt von KD I akzeptiert, und wenn dieser Band auch insbesondere die Trinitätslehre, also ein materialdogmatisches Thema, enthält, so wird die-

⁵ Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie*, Bd. 1, Göttingen 1988, 73-75.

⁶ Zum Zusammenhang des Anselm-Buches mit der *Kirchlichen Dogmatik* (= KD) vgl. z.B. Michael Beintker, ... alles Andere als ein Parergon: *Fides quaerens intellectum*, in: Michael Beintker / Christian Link / Michael Trowitzsch (Hg.), *Karl Barth in Deutschland (1921-1935). Aufbruch – Klärung – Widerstand*, Zürich 2005, 99-120, hier 100 (»wissenschaftstheoretische Grundlegung« mit Selbstzitat Beintkers).

⁷ Vgl. Karl Barth, *Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms [1931]*, hg.v. Eberhard Jüngel / Hans-Anton Drewes, Zürich ³2003 = K. Barth, GA II/13, 77. – Alternative Deutungen des anselmischen Arguments hat als Theologe v.a. I.U. Dalferth wiederholt vorgetragen.

ses doch als Offenbarungslehre und damit in epistemologischer Perspektive behandelt. Typisch für diese Prolegomena ist, dass ihre eigentlich offenbarungstheologische These der Identität von Gott selbst mit seiner Offenbarung jede theologische Erkenntnis jenseits von Gottes Identität ausschließen und so die Freiheit der Theologie garantieren soll.

In der Theologiegeschichte des 20. Jahrhunderts hat sich für diese theologische Epistemologie der Begriff ›christologische Begründung‹ eingebürgert, auch wenn Barth diese eigentlich erst 1942 – nunmehr unter dem Eindruck des Krieges und gar der Wannseekonferenz – in seiner Erwählungslehre (KD II/2) durchgeführt hat. Vor allem bei dieser, in der reformierten Tradition als sog. *decretum absolutum* das ganze dogmatische Gebäude fundierenden Lehrbildung betont Barth, dass allein Christus der Sach- und Erkenntnisgrund, allein der Mensch gewordene Gottessohn Subjekt und Objekt der göttlichen Prädestination sein könne.⁸ Der massiv dogmatische Invest, den Barth hier in Gestalt der Zweinaturenlehre tätigt, ruft freilich die kritische Rückfrage hervor, ob die ›christologische Begründung‹ nicht die Erkenntnisleistung, die das *decretum absolutum* in der Barocktheologie noch erfüllte, ganz und gar dogmatisch überlagert. Umgekehrt liefert gerade die Erwählungslehre der an Barth anschließenden Theologie ein Argument dafür, dass die ›christologische Begründung‹ die Dogmatik von jeder vorgeschalteten Epistemologie frei mache. Die eingangs zitierte Warnung vor den Prolegomena als Krisenerscheinung ist ein Beleg dafür.

Beim Streit um die ›christologische Begründung‹ scheint mir wesentlich, dass der radikale Umbau, dem Barth die traditionelle Lehrbildung unterzieht, bei näherem Hinsehen gar nicht ihrem dogmatischen Gehalt, sondern tatsächlich ihrer Erkenntnisbedeutung gilt. Auch bei Barth steht unverändert die seit der Dordrechter Synode 1618/19 definierte *praedestinatio gemina* zum Heil und zum Unheil im Zentrum,⁹ nur dass Barth beide in die christo-

⁸ Vgl. insbesondere die dogmengeschichtliche Begründung dessen bei Karl Barth, S 32,2 KD II/2, Zollikon-Zürich 1942, 64-82.

⁹ Es ist Barth gegenüber willkürlich, wenn Magdalene L. Frettlöh, *Das Ja vor jeder Frage. Karl Barths Lehre von Gottes Gnadenwahl – ein Beitrag zum gegenwärtigen Subjektivationsdiskurs*, in: ZDT 20 (2004), 103-146 in ihrer Darstellung von Barths Erwählungslehre den doppelten Charakter der Erwählung so bestimmt, dass Gott in seiner Gnadenwahl Ja zum Menschen sage und der Mensch daraufhin Ja zu Gott sagen solle. Abzulehnen ist diese Interpretation nicht wegen der damit in die Doppelheit der Erwählung einziehenden Asymmetrie von göttlichem und menschlichem Ja, denn eine solche Asymmetrie besteht bei korrekter Wiedergabe Barths auch zwischen dem Unheil, das Gott für sich, und dem Heil, das er für den Menschen wählt. Fehlerheft ist Frettlöhs

logische Zweinaturenlehre hineinverlegt. D.h. nur weil Christus in sich die Erniedrigung des Gottessohnes und die Erhöhung des Menschensohnes vereint, ist in ihm das Unheil für Gott und zugleich das Heil für die Menschen bestimmt. Barth gibt der Dogmatik mit dieser speziellen Interpretation des Chalcedonense einen *offenbarungstheologischen* Begründungsanfang, wo die altreformierte Prädestinationslehre mit dem *decretum absolutum* bei einem ewigen Ratschluss Gottes Zuflucht nahm,¹⁰ der gerade *nicht* als *offenbar* gelten konnte, denn wer zur kleinen Schar der Erwählten gehörte und wer zur Masse der Verworfenen, war theologischer Erkenntnisbemühung eingestandenermaßen so wenig zugänglich wie außertheologischer. Das *decretum absolutum* stiftete so eine beiden Bemühungen *gemeinsame* Erkenntnisgrundlage und wurde darin der den Prolegomena gestellten Aufgabe externer Erkenntnisverantwortung womöglich besser gerecht als die ›christologische Begründung‹, die mit der Zweinaturenlehre bewusst einen *analogielosen* Ausgangspunkt der Erkenntnis setzt. Doch zeigt der Vergleich eben auch, dass dieser hohe Anspruch die Erkenntnisbedeutung der Christologie und nicht ihre materialen Inhalte aus den Loci der Rechtfertigungslehre betrifft. Die ›christologische Begründung‹ repräsentiert also durchaus einen Typ Prolegomena, und zwar denjenigen, der die Erkenntnisbedeutung der dogmatischen Themen ausschließlich in diese selbst integriert sieht. Ich nenne das den Typ einer *integrierten Fundamentaltheologie*.

Das entscheidende Charakteristikum dieser integrierten Fundamentaltheologie scheint mir nun darin zu liegen, dass sie trotz ihres analogielosen Begründungsanfangs auf eine Analogie zwischen Theologie und Epistemologie in Gestalt der *Sprachlichkeit* beider hinausläuft und so durchaus einen Beitrag zur externen Verantwortung der Methode theologischer Erkenntnis leistet. In theologiegeschichtlicher Perspektive zeigt sich nämlich, dass Barth die Denkfigur integrierter Fundamentaltheologie von *außerhalb* der Theologie gewonnen hat.

Darstellung aber, weil nur eines der von ihr behaupteten Momente der Doppelheit als *Begründungsanfang* gelten kann (nämlich das göttliche Ja), während dieser bei Barth un-zweifelhaft die gesamte Doppelheit der Erwählung (*praedestinatio gemina* in der Person Christi) umfasst.

¹⁰ Jan Rohls, Art. Prädestination, in: EKL³ 4, 1282-1288, hier 1286 weist darauf hin, dass die Dordrechter Synode selbst die doppelte Prädestination »nicht in ihrer supralapsarischen Fassung« zum Bekenntnis erklärte. Die Rede von einem *decretum absolutum* greift also erst für das konfessionelle Zeitalter und auch hier nicht für alle Autoren.

Zwar hat Barth seine frühen Anleihen bei den Erkenntnisfiguren des Marburger Neukantianismus,¹¹ die er besonders im Kommentar zum *Römerbrief* von 1922 in die Methodik der paradoxen Spitzenaussagen seiner Dialektischen Theologie investierte, mit Zinsen zurückgezahlt, seit er die Prolegomena seiner Göttinger Dogmatikvorlesung (1924/26) unter das unmissverständlich theologische Motto stellte: »Deus dixit«.¹² Da dies aber, wie B. McCormack beim 1. Emdener Barth-Symposium erläutert hat, der Versuch war, »Kant mit Kant zu überwinden«,¹³ bleibt »der theologiegeschichtliche Ort Karl Barths« auch dann an den Neukantianismus gebunden, wenn der Kritische Realismus, bei dem McCormack Barth schließlich verortet, inhaltlich eher das Gegenmodell zur Philosophie von Barths neukantianischem Lehrer H. Cohen darstellt. Denn die für eine integrierte Fundamentaltheologie typische Grundannahme, dass Gott mit seiner Offenbarung auch die – ihr entsprechenden, wesentlich sprachlichen – Mittel zu ihrer Erkenntnis selbst geben muss, ist bei Barth eine theologische Analogie zu Cohens philosophischem Projekt, in sog. Transzendentalen Idealismus die Anschauung als zweiten Stamm der Erkenntnis aus dem Denken zu generieren. Der theologischen Epistemologie der *analogia fidei* in Barths KD I/1 liegt, sehr pointiert gesagt, der Versuch zugrunde, die Kopernikanische Wende *per analogiam* auf den göttlichen Intellekt anzuwenden. D.h. wie unter dem Eindruck dieser Wende menschliche Erkenntnis an die kategorialen Vorgaben ihres Verstandesapparates gebunden ist, so muss analog dazu auch Gottes Offenbarung die Kategorien ihrer Erkennbarkeit vorgeben.

Im Anschluss an Barth hat besonders E. Jüngel den *sprachlichen* Charakter der Analogie zwischen theologischer und nichttheologischer Epistemo-

¹¹ Vgl. hierzu Ingrid Spieckermann, *Gotteserkenntnis. Ein Beitrag zur Grundfrage der neuen Theologie Karl Barths* (BEvTh 97), München 1985, hier 52, wo Barths Bruder Heinrich mit seiner Marburger philosophischen Habilitation als Vermittler dieses (über Karl Barths Studienzeit bei Cohen hinausgehenden) neukantianischen Impulses genannt wird. Zum ganzen Themenkomplex vgl. Johann Friedrich Lohmann, *Karl Barth und der Neukantianismus. Die Rezeption des Neukantianismus im Römerbrief und ihre Bedeutung für die weitere Ausarbeitung der Theologie Karl Barths* (TBT 72), Berlin 1995.

¹² Karl Barth, »Unterricht in der christlichen Religion«, Bd. 1: Prolegomena, hg.v. Hannelotte Reiffen = K. Barth, GA II/17, Zürich 1985, 174 u.ö.

¹³ Bruce L. McCormack, *Der theologiegeschichtliche Ort Karl Barths*, in: Beintker / Link / Trowitzsch (Hg.), *Barth in Deutschland*, 15-40, hier 32.

logie hervorgehoben.¹⁴ Damit bekommt die bei Barth vor allem in der zeitgeschichtlichen Auseinandersetzung der Theologie mit totalitärem Denken wirksame Konzentration der integrierten Fundamentaltheologie auf die Bibel als Quelle theologischer Epistemologie eine systematische Untermauerung. Man kann daher den integrierten Typ Prolegomena dem Spektrum Biblischer Theologien zuordnen. Sein praktischer Beitrag zur externen Verantwortung theologischer Epistemologie bleibt dabei meist implizit, denn der Bibel wird gerade außerhalb der Theologie oftmals weiterhin der exklusive Selbstanspruch einer direkten Offenbarungsquelle unterstellt. Gerade wegen der außertheologischen Bezüge ist dem gegenüber der zweite fundamentaltheologische Typus von Interesse, den ich nun betrachten möchte.

1.2. DER TYPUS RAHMEN-THEORETISCHER FUNDAMENTALTHEOLOGIE

Mit der integrierten Fundamentaltheologie habe ich einen Typ Prolegomena vorgestellt, der als biblisch geprägte Theologie einen allerdings eher impliziten Beitrag zur externen Verantwortung der Einführung in die Dogmatik leistet. Ich möchte dem nun einen anderen Typ Prolegomena gegenüberstellen, bei dem die Verständigung mit nichttheologischen Epistemologien explizit gemacht wird und der daher eher als Gegenmodell zu allen Biblischen Theologien erscheint. Die Rede ist von den Prolegomena, wie sie von führenden Vertretern des *Theologischen Arbeitskreises Pfullingen* behandelt werden. (Es versteht sich von selbst, dass die folgenden Ausführungen im Interesse der Diskussion eines bestimmten Typs von Fundamentaltheologie unternommen werden und nicht auf die Kritik der Angehörigen dieser Arbeitsgemeinschaft oder dieser selbst zielen.)

Im Jahre 1979 traten W. Härle und E. Herms mit einem Arbeitsbuch an die Öffentlichkeit, das als Gründungsurkunde des Pfullinger Arbeitskreises gelten kann. Es trägt die Grundthese der Arbeitskreises im Titel: *Rechtferti-*

¹⁴ Neben Jüngels metaphorologischen Arbeiten, die nicht im engeren Sinne auf Barth bezogen sind, wäre besonders die Thesenreihe zu nennen: Eberhard Jüngel, Thesen zur Grundlegung der Christologie, in: ders., *Unterwegs zur Sache. Theologische Erörterungen I*, Tübingen 2000, 274-295, von deren »vielfachen Beziehungen zur Christologie der Kirchlichen Dogmatik Karl Barths« die einleitende (einzige) Fußnote sogleich Rechenschaft gibt; ihre sprachtheologische Ausrichtung meldet sich in der für Jüngel überaus kennzeichnenden Redeweise, dass die österliche Auferstehung Christus als Gottes Wort »zur Sprache bringt« (289, viermal!).

gung – *Das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens* und legt in seinen einzelnen Kapiteln die Bedeutung dar, die die Rechtfertigungslehre für die verschiedenen Loci der Dogmatik besitzt.¹⁵ Auf den ersten Blick scheint das Buch so den Topos von der Rechtfertigung als »articulus stantis vel cadentis ecclesiae« zu aktualisieren, der dieses Thema aus der Reihe der dogmatischen Loci heraushebt. Tatsächlich aber geht der Anspruch eines christlichen Wirklichkeitsverständnisses darüber hinaus, denn nach jener altprotestantischen (auf F. Turretini zurückgehenden)¹⁶ Formel steht und fällt mit der Rechtfertigungslehre nur die Kirche selbst, nicht aber ihr Verhältnis zur Welt. Nach der Pfullinger Grundthese hingegen greift die Bedeutung der Rechtfertigungslehre als Wirklichkeitsverständnis über die Kirche hinaus und hat die Wirklichkeit im Ganzen, also unter Überwindung der Grenze zwischen Kirche und Welt zu erfassen.

Damit hat sich eine für die Prolegomena aufschlussreiche Verschiebung vollzogen. Nach unserer Arbeitsdefinition behandeln diese die dogmatischen Lehrartikel in ihrer Erkenntnisbedeutung und sind damit von der Behandlung derselben Themen am jeweiligen Locus unterschieden. Ebenso unterscheidet sich auch die Behandlung des »articulus stantis et cadentis ecclesiae« als Wirklichkeitsverständnis von seiner Behandlung als Locus de iustificatione. Die Pfullinger Grundthese macht m.a.W. die Rechtfertigungslehre zu einem fundamentaltheologischen Thema. Rechtfertigung soll jetzt ausdrücken, wie Christen die Wirklichkeit im Ganzen verstehen, wie sich also die dogmatischen Einsichten der Kirche gegenüber der Welt außerhalb ihrer verständlich machen lassen. Rechtfertigung wird so zum sprachlichen Rahmen, in dem eine Verständigung zwischen Christen und Nichtchristen über das Verständnis der Wirklichkeit im Ganzen gelingen kann. Der bevorzugte Ausdruck, mit dem unterschiedliche Vertreter des Theologischen Arbeitskreis Pfullingen die Grundthese aufnehmen, ist der einer »Rahmentheorie«. Bei dieser rahmenden Funktion der Rechtfertigungslehre geht es jetzt um den »Sprachgewinn«,¹⁷ den die Rechtfertigung für die Explikation des kirchlich verbindlichen Lehrgehaltes gegenüber der nicht an diese Lehre gebundenen Welt verspricht. Die Rechtfertigungslehre – so die Überzeugung, die der Pfullinger Leitthese zu-

¹⁵ Wilfried Härle / Eilert Herms, *Rechtfertigung. Das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens*. Ein Arbeitsbuch (UTB 1016), Göttingen 1979.

¹⁶ Vgl. die Nachweise bei Theodor Mahlmann, Art. *Articulus stantis et (vel) cadentis ecclesiae*, in: RGG⁴ 1 (1998), 799-800.

¹⁷ Vgl. Heinrich Assel / Hans-Christoph Askani (Hg.), *Sprachgewinn* (FS Günter Bader) (Arbeiten zur Historischen und Systematischen Theologie 11), Münster 2008.

grunde liegt – stellt sprachliche Mittel bereit, mit denen das christliche Verständnis der Welt über die Grenzen der eigenen Glaubensgemeinschaft auch bei Anhängern anderer Überzeugungen expliziert werden kann. Damit legt der Pfullinger Arbeitskreis einen eigenen Typ Prolegomena vor, den ich als *rahmentheoretischen Typ* bezeichne.

Hat man diesen rahmentheoretischen Typ Prolegomena einmal charakterisiert, so verdient die Tatsache Aufmerksamkeit, dass verschiedene seiner Vertreter unterschiedliche dogmatische Themen als Rahmentheorie vorschlagen. Neben der Rechtfertigungslehre (W. Härle / E. Herms) werden auch die Trinitätslehre (Ch. Schwöbel)¹⁸ und die Ekklesiologie (E. Herms)¹⁹ als »Rahmentheorie« beansprucht. Gewiss stellt dies keinen konzeptionellen Widerspruch dar; man kann mit guten Gründen argumentieren, dass die Rechtfertigungslehre Rahmenfunktion für das Lehrganze der Theologie besitze, während die Trinitätslehre speziell die Dogmatik und die Ekklesiologie insbesondere die Sozialethik anleite. Allerdings weckt naturgemäß jede Mehrzahl derartiger Rahmentheorien die Anschlussfrage, ob es auch für diese Pluralität von Rahmentheorien wieder einen gemeinsamen Rahmen von nochmals höherer Ordnung gibt. Spätestens beim Problem der Metarahmung der verschiedenen postulierten dogmatischen Rahmentheorien stößt man also auf die für die Prolegomena wesentliche Frage, wie sich das rahmentheoretische Grundinteresse an einem theologischen Sprachgewinn zur fundamentaltheologischen Stellung der Bibel verhält. Ist doch die Bibel, wie immer man ihren Platz im Gesamtgebäude der Theologie beurteilen mag, jedenfalls schon in ihrer Sprachlichkeit ein ponderabler Gegenstand theologischen Interesses. Kann man also den rahmentheoretischen Typ Prolegomena in irgendein konstruktives Verhältnis zur Biblischen Theologie setzen, wie es für die integrierte Fundamentaltheologie der Fall ist?

Bei Beantwortung dieser Frage nötigen zumindest die Logik des rahmentheoretischen Typs der Prolegomena und insbesondere das Problem der Metarahmung zu der Folgerung, dass in der Konsequenz der Pfullinger Grundthese eher eine universelle Übersetzbarkeit der Bibel zu erwarten ist, die Kirche und Welt gleichermaßen den Zugang zu ihr erlaubt, damit aber auch

¹⁸ Vgl. Christoph Schwöbel, Trinitätslehre als Rahmentheorie des christlichen Glaubens. Vier Thesen zur Bedeutung der Trinität in der christlichen Dogmatik, in: MJTh 10 (1998), 129-154 (hiernach zitiert), auch in: ZDT 14 (1998), 131-152.

¹⁹ Vgl. Eilert Herms, Karl Barths Entdeckung der Ekklesiologie als Rahmentheorie der Dogmatik und seine Kritik am neuzeitlichen Protestantismus, in: Beintker / Link / Trowitzsch (Hg.), Barth in Deutschland, 141-186.