
Gibt es ein »Credo« theologischer Wissenschaftlichkeit?

Gedanken zum Wissenschaftscharakter der Theologie¹

Thomas Nißlmüller

Vor-Reflexion – Gedanken zur Fragestellung

Bevor Reflexionen beginnen, beginnt die Reflexion der Frage. Die Frage beschreibt den Horizont, der abgeschritten und abgelichtet werden soll. Wenn es ums Credo geht, um Wissenschaftlichkeit, dann steht offenbar Wesentliches, nicht Marginales, zur Debatte.

Es geht um das Wesen, den Grundduktus – wenn man so will: die Natur – theologischer Reflexion. Und obendrein geht es um die Frage, ob es ein Gedankenspiel geben kann, mit dem Theologie »einholbar«, definibel, mithin konkret »nachvollziehbar« wäre.

Die Frage behandelt die Rahmenhorizonte Theologie und Wissenschaft, ein Wissenschaftsethos theologischer Reflexivität, die Benennung dessen, was christlich-religiöse Redeweise mit wissenschaftlichem Benennen gemein hat. Dies steht nun im Fokus des Essays.

Theologie ist keine Wissenschaft. Keine Wissenschaft, die konstatiert, daß eins plus eins einen Wert zwischen zwei und vier, nämlich den genau dazwischen, drei, ergibt.

¹ Die in diesem Artikel zusammengefaßten Gedanken sind aus einem Briefwechsel erwachsen, den ich (was die eigenen Briefdatierungen angeht) zwischen dem 13. Januar und dem 27. März 1996 mit Dr. Dietmar Lütz (Berlin) geführt habe; wir versuchten uns daran, im Dialogstil die Frage nach der Wissenschaftlichkeit bzw. nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie zu reflektieren. Dieser Dialog diente als Grundlage für ein Symposium der Theologischen Sozietät des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden zum gleichen Themenfeld im Mai 1996 in München und lag den dortigen Teilnehmern in einer von Olaf Lange edierten Fassung unseres Briefcorpus vor. Hier wurde dann noch einmal die jeweils eigene Position des Briefpartners in nuce dargelegt und in einem Diskussionsforum hinterfragt bzw. weiterbedacht. Damals entstand für einen besseren Nachvollzug des potentiellen Lesers der Gedanke, daß jeder von uns beiden seine Positionen in einem Essay zusammenfassen sollte. Daß ich größtenteils den Briefstil und seine Vor- und Nachteile in Kauf genommen habe bzw. den eher auf Konzentration bedachten Stil der Korrespondenz beibehalten habe, wird dem Leser unschwer an einigen Stellen auffallen. Ich wünsche allen Lesern ein vergnügliches Eintauchen in die Materie der Theologie, die niemals nur Materie, sondern stets auch »Reflexion der Paterie« – Bedenken dessen, was vom himmlischen Vater stammt – avisiert.

Theologie ist keine Wissenschaft! Damit fängt alle Rede davon an – muß damit anheben –, daß Theologie nichts im Parcours der Additions- und Versuchsreihenarsenale sogenannter Wissenschaften zu suchen hat. Sie ist eine Wissenschaft *sui generis*. Basta!

Eine Wissenschaft, die ihre Gehalte nicht dem Leben des forschenden Laborleiters, sondern dem Erfahrungspotential sogenannter Gläubiger verdankt – und verdanken wird, sofern sie sich an »ihre« Materie, die der empirischen Geworfenheit in den See des Religiösen, hält, darin gewiß bleibt und ferner gewisser zu werden sucht.

Theologie lebt vom Gang zwischen Empirie und Empirie: zwischen dem Erfahrungsschatz vergangener und dem heutiger wie zukünftiger Generationen. Gewesene Erfahrungen sind immer wieder im Kontext aktueller Lebenskontexte und -situationen neu zu vertexten, zu überschreiben, zu verstärken, allemal zu modifizieren. Es gibt im Raum der Erfahrung immer nur das Heute, das zwar aus dem Gestern kommt, aber nur im jetzigen Bezug auf die Welt sein Sein besitzt. Wer hier nicht klar sieht, wird entweder zum lupenreinen Dogmatisten, dem es genügt, daß Lehrsätze nachgesprochen werden und die Doktrin »stimmt«; oder aber er wird zum ewigen Langweiler in Sachen Religion und Glauben, weil er der aktuellen Bezugnahme seines Glaubens auf die Gotteswelt nicht mehr mächtig und teilhaftig ist. Nur das Teilhaftigsein an dem, was Gott im Heute schenkt, verbürgt so etwas wie Qualität für Glauben und Wirklichkeitserfahrung unseres frommen Bewußtseins.

Ich halte an dieser Stelle auch Schleiermachers Verdikt sehr hoch, daß die Frömmigkeit weder durch eine Leistung noch durch bloße Wissensspiele definibel ist; Frömmigkeit, Glaube, Religiosität – und auch: Theologie – ist im Grunde verortet im Bewußtsein, im Herzen, in der tiefsten Tiefe des Menschen.² Wer hier an- oder vordemonstrieren wollte, ginge schon von Anbeginn auf hölzernem Pfade.

M.a.W. – und etwas in nuce formuliert: Theologie lebt von Gewißheiten, die nicht dem additiven Gehabe, sondern dem Eintauchen in die Seele und das Wesen des Menschen ihren Ursprung verdanken.

Theologie ist aber auch – und das wäre keinesfalls zu vergessen – eine Wissenschaft, die nicht schafft, was sie glaubt, sondern die den Glauben in gewisser Weise schon immer als apriorische Gegebenheit sozusagen im Handgepäck mitführt, ja, mitführen muß, um sich dem, was an Gotteserfahrung und Gotteswirksamkeit sowie -wirklichkeit zu explizieren ist, auf Basis dieser Wirklichkeit selbst als Erfahrungsgrund, Stück für Stück annähern zu können.

² F.D.E. Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der Evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, hg. M. Redeker, Bd. 1, Berlin 1960, dort § 3 (a.a.O., 14): »Die Frömmigkeit [...] ist rein für sich betrachtet weder ein Wissen noch ein Tun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls oder des unmittelbaren Selbstbewußtseins.«

Theologie wäre in diesem Sinne als eine »Tendenzwissenschaft« markiert, die nicht im Horizont der *bruta facta*³ verankert ist, sondern im Erkenntniswachstum hinsichtlich des Einen, der als Schöpfer, Erlöser, Erhalter und Vollender dieser unserer Welt geglaubt ist.

Gott *ist* – und er ist als Geglaubter Basis und Inhalt theologischer Reflexion. Diesen Credosatz konstatiere ich als grundlegend für alle Reflexion einer theologisch konzipierten Wissenschaftlichkeit, die nie per se, sondern immer nur in Zusammenhang mit dieser Basis benannt werden kann. Wenn unter 1.1. dies zunächst nochmals hinterfragt wird, dann mit dem Ziel, Theologie nicht im luftleeren Raum »purer Reflexion« anzusetzen, sondern vielmehr der Rede von Gott kritische Anfragen nicht von Anbeginn an zu ersparen. Nur wer rückfragt, kann vom Bestehenden her Antworten entdecken oder weiterführende Fragen formulieren.

1. Horizonte

1.1. Suchspiel des Be-Denkens und Glaubens – einige basale Aspekte

Beginnen möchte ich mit Anselm: *neque enim quaero intelligere, ut credam; sed credo, ut intelligam*⁴. Dabei möchte ich nicht auf den fides-Begriff⁵ als Grundparameter theologischer Reflexion eingehen, vielmehr die Frage stellen, ob der Glaubensbegriff per se überhaupt für die Bestimmung der Theologie als Theologie eine tragende Rolle spielen darf. Wenn Theologie überhaupt so etwas wie eine Wissenschaft sein soll, darf, kann, dann gilt doch wohl zunächst: Alle Wissenschaft beginnt mit einem Wissen, einem Verstehen, einem mehr oder minder gewissen »Ahnen«, Spüren, Erfühlen. Natürlich wäre da die Relation Glaube-Wissen u.ä.m. einzuspielen; aber ich frage mich, ob wir es uns leisten können, a priori so etwas wie Glauben einzufordern (bzw. davon auszugehen), wenn es um einen dem kontemporären Wissenschaftsbegriff (obgleich man wohl kaum von *dem* Wissenschaftsbegriff reden kann) angemessenen Definitionsversuch von Theologie geht.

Theologie ist basal eine *Wissenschaft der Frage*. Der zugelassene Zweifel als Urgrund für so etwas wie im Prozeß des Be-denkens und Be-trachtens theologischer Inhalte und Gehalte entstehende Ge-wiß-heit, Wissen von einem Du, das als mich Ansprechendes mich wissen läßt, daß ich wertvoll, geachtet bin. Wobei Gewißheit ja eine subjektive und – *horribile dictu* – *intuitive* Kategorie darstellt. Diese Macht intuitiver Ergriffenheit, die wir mit Gewißheit, mit Gefühl, mit Selbst-Bewußtsein, mit

3 Lat.: »bare Fakten«; das, was offen vorliegt als »handhabbares« Faktum.

4 Lat.: »Denn ich suche nicht zu verstehen, damit ich glaube; sondern ich glaube, damit ich verstehe.«

5 Fides (lat.) meint »Glaube«, »Vertrauen«.

»intellektueller Passion« u.a.m. umschreiben könnten, muß aber komplementiert werden durch eine ebenso zuzugestehende und einzugestehende wie festzustellende weitere Macht, den Raum des Ungewissen. Und da gilt: Theologie ist wesentlich auch Explikation, Ausdruck der Ungewißheit des Menschen *sub specie aeternitatis*, d.h. vor der ihn anblickenden Ewigkeit, die von der Geburt bis zum Tod die große das Leben begleitende Unbekannte bleibt!

Theologie ist im Grunde aber auch – und das *scheint* dem o.G. zu widersprechen (aber: *theologia ars combinatoria sive dialectica!*⁶) – eine Plausibilität einfordernde Wissenschaft. Die Gottesbeweise, die ja nichts anderes als versuchte Evidenz»beweise« göttlicher Allmacht, Schöpferkraft etc. sind, machen m.E. überdeutlich, wie sehr das Ringen um Gott, und damit das Ringen um so etwas wie persönliche und auch intersubjektiv zugängliche Gewißheit, verbunden ist mit der Sehnsucht, Plausibilität auf seiner Seite zu haben. Also: Theologie kann nicht anders als unter dem *Anspruch der Plausibilitätskonstante* betrieben werden, wobei Plausibilität den Zielhorizont (bzw. Skopus), nicht einen einzufordernden »Ausgangswert« bezeichnet.

1.2. Auf den Spuren von Worthaftigkeit: Für eine Theologie als Ort von Sprachwerdung

Theologie markiert die stete Suche nach dem Wort, ist mithin im Worthaus, im Haus des Wortes beheimatet, aber auch immer auf der Suche nach ansprechenden, wirklichkeitsgemäßen und dem Reden von Gott adäquaten Worten. Dabei ist es m.E. kaum bezweifelbar, daß folgende Dialektik alles theologische Reden durchzieht:

Theologie ist »Gottesrede«, nicht nur »Rede von Gott«. Hier, am theologischen Topos des Benennens, gewinnt die Rede von Gott Kontur in zweierlei Gestalt: im Benennen Gottes, in der Bebilderung des Gottesprofils, wie ich das hier einmal nennen möchte, wird Gott sprachlich kristallin, kristallisiert sich sein Sein *mutatis mutandis* im Zueinander von Rede- und Hörakt aus; ferner: in diesem Benennen kommt die Gotteswirklichkeit in unser Wahrnehmen, in unser Beziehungs- und Bezugsfeld des Lebens. Im Benennen hebt Theologie an, sich selbst zu finden, im Entdecken der Sprache als Basalfeld der Wirklichkeitskonstitution wird die Beziehungsfähigkeit wie der Beziehungskonflikt zwischen menschlicher Rede von Gott und Gottes Benennung des Menschen evident.⁷

6 Theologie als eine *kombinatorische und dialektische Kunst*.

7 Zu diesem Themenfeld des Gott-Bennennens vgl. G. Bader, Gott nennen: Von Götternamen zu göttlichen Namen. Zur Vorgeschichte der Lehre von den göttlichen Eigenschaften, in: ZThK 86 (1989), 306-354. Dabei macht der Autor auf die generelle Vielfalt des Lebens im Rahmen dessen Sein als sprachliches Sein deutlich. Vgl. u.a. seine Wendung »Ohne Vielheit keine Sprache« (a.a.O., 306).

Beides: »Gott redet« sowie unser Versuch, von dem Gott, der redet, selbst zu reden, umgrenzt bzw. bezäunt den Raum dessen, was wir mit »Theologietreiben« benennen. Wenn wir dem mehr nachspürten, dann wäre es einfacher, von Theologie zu sprechen. Denn »Gottesrede« impliziert, daß ich im Grunde immer *antwortendes*⁸ Wesen bin – auch jenseits der Glaubensaussagen; zumal jedwedes Glauben im Grunde im *Ahnen des inneren Ohres* seine Voraussetzung, ich möchte sagen: seine vorgängige Gnade besitzt.

Theologie fängt nicht mit der Sezierungskunst des Auges an – das erzählen uns die Wahrnehmungstheoretiker; *Theologie beginnt mit dem Gewahren des Ohres, dem offenen Ohr des Herzens*, verbunden mit dem existentiellen Nachsprechen von Worten, die Wirklichkeit stiften.

Wobei wir dort angelangt sind, wo ich im Grunde jegliche Theologie, auch die wissenschaftliche Theologie, verortet sehe: im Sprach(e)-Werden Gottes (vgl. den Johannesprolog) und dem Korrelat der das Wort vernehmenden Herzensohren.

Das mag einen mystischen oder gar manipulativen Klang beinhalten (je nach Leserstandort); die *artes liberales* (*die sieben »freien Künste«*) mit ihrem Akzent auf der *ars rhetorica* (rhetorischer Kunstverstand) als auch der in allem Wissenschaftstreiben einzufordernde Rekurs auf die Sprache als Grundsubstrat jeglicher Erfahrung verweist auf den Weg zur *Wissenschaftsbestimmung der Theologie über den scheinbaren Umweg der Sprachtheorie*.⁹ Wer Sprache reflektiert, bedenkt den Basisort des

8 »Ant-Wort«, also: dem Wort entgegen, sich äußern angesichts der Tatsache, daß Gott in seinem Wort uns an-spricht, an-sieht, »an-wortet«, um von uns Ant-Wort zu erhalten. Der Mensch ist in diesem Antworten seinem Grundcharakter – gerufenes Wesen zu sein – am nächsten. Der Mensch erscheint in der Bibel als ein Wesen, das zur Antwort gerufen, berufen, angerufen ist und darin sein eigentliches Sein besitzt. Das »dialogische Prinzip«, das nach dem ersten Weltkrieg etwa gleichzeitig auf vier verschiedenen Feldern entstand (Ferdinand Ebner, Martin Buber, Gabriel Marcel sowie die Gruppe um Franz Rosenzweig), verwies auf den Menschen als gerufenes sowie als antwortendes Wesen und legte die Relevanz von Beziehungen bzw. der Ich-Du-Relation (Buber) dar. Die schon in den biblischen Texten angelegte Dialektik des menschlichen Daseins als angededete und ins Leben gerufene sowie selbst Antwort gebende Seinsform wird hier entfaltet und zum Prinzip erhoben (vgl. dazu *H.U. v. Balthasar*, Theodramatik, Bd. 1: Prolegomena, Einsiedeln 1973, 587–603, der hier dem »dialogischen Prinzip« nachspürt und diverse Ansätze darstellt). Vgl. u.a. auch Eugen Rosenstock-Huessys Markierung des Angesprochenwerdens als ein Ganz-Werden des Menschen: Erst indem wir angesprochen werden, gelangen wir zur ganzheitlichen Existenz, findet Neugeburt, Wiederherstellung statt: »Romeo fühlt, daß er zwar schon bisher Romeo hieß, daß aber erst durch Julias Anruf seines Namens ihm seine halbe Seele ganz werden kann. Name und Seele sollen zueinander, kraft des Mundes, der mich anspricht!« (*Rosenstock-Huessy*, Ja, 169). Benennen, »Benamen« wäre vielleicht der markantere Terminus, ist mit Selbstfindung, aber wesentlich auch mit Selbsttranszendierung im Sinne des Überschritts zum Du des Gegenübers verbunden.

9 Umwege erweitern ja bekanntlich nicht nur die Ortskenntnis (bzw. bewirken als Gedanken»spiele« nicht nur eine Erweiterung bereits abgeschrittener Pfade), sondern bringen häufig die Konzentration auf neu entdecktes Terrain mit sich, das nunmehr als wesentlich ins Gesichtsfeld rückt. Mancher Umweg war ein Ausweg im Sinne eines »Zum-

Menschseins (so ähnlich Heidegger in seiner Bestimmung der Sprache als eines Ursprungortes¹⁰, dem zu nähern sich im Grunde nur der zu leisten vermag, der bereit ist, sich selbst an-zusehen, sich zu be-sehen, um Sicht zu gewinnen für die Welt, die ihn ja im Grunde permanent anspricht.¹¹

1.3. Das wissende Nichtwissen oder: Die Frage nach dem Relevanzforum kognitiver Leerstellen

Vielleicht müssen wir zur Bestimmung der Theologie aber auch zurückgehen zu Cusanus (dem berühmten Nikolaus aus der Stadt Kues, 1401-1464), der für eine *Docta ignorantia*¹² plädierte, das *wissende Nichtwissen*, das auch eine Art der »hohen Philosophie (und Theologie!)« markiert bzw. umreißt. Wohin die Reise geht, ist dem Wissen meist nicht bewußt, aber dem Demütigen fallen womöglich beide, Zukunft und Hoffnung, zu: dem aus der Leere heraus die Gottesfülle Empfangenden, dem Ge-Lehrten, nicht den Selbst-Gewissen.

Nicht die Leere des Bewußtseinsverlusts, sondern die Fülle der offenen Leere, die für neuqualifizierende Akte der Sinnsetzung offen ist, wird man als Grundlage aller echten Wissenschaft sehen müssen. *Scientia ars operata*!¹³ Diejenige scientia, die dem Offenen des Seins, dem Wegcharakter jeder Existenz – und dem auf Glaubenswagnisse ausgelegten Grundprinzip theologischer Plausibilitäten Raum läßt. Diese offene Kunst ist keine leichte.

Ziel-Gelangens«. Wege, die scheinbar zu weit führen oder am zunächst Anvisierten vorbeiführen, geleiten – in der Retrospektive besehen – nicht selten an Ziele, die erst auf dem Um-Weg, auf dem zusätzlichen, unkalkulierten Wegpfad als erreichbare und sinnvolle Anlaufstellen und Zieloptionen gewahrt wurden. Manchmal waren sogenannte Holzwege gerade im Begehen und Entziffern selbiger plötzlich vergoldete Wegabschnitte, die vom Sand bisheriger Vormeinungen unkenntlich gemacht waren. Holzwege sind nicht selten die großen Entdeckungen unserer Biographie; wohl dem, der sich traut, auf den Wegen, die bislang als hölzern deklariert waren, seine Erkundungsspuren zu hinterlassen. Das Wagnis so manches Holzweges würde – auch in Sachen der Theologie – ungeahnte Schätze heben helfen und neue Horizonte weisen.

¹⁰ Vgl. etwa U. Eco in seiner Reflexion über Heideggers Sprachverständnis gegen Ende seiner Einführung in die Semiotik: »Aber wenn die Sprache ein Ursprungsort ist, dann ist unser Sprechen nichts anderes als eine Befragung des Seins und folglich nichts anderes als ein einziges ständiges Antwortgeben, ohne jemals die wirkliche Struktur der Sprache identifizieren zu können.« (*Ders.*, Einführung in die Semiotik, München ⁸1994 [1972] 411.)

¹¹ Daß die Welt permanent redet, wird sehr markant schon im ersten Teil von Psalm 19 (V. 2-7) beschrieben, wo wir einen klaren Hinweis für das Sprachesein und das Sprache-Verlauten der Welt finden.

¹² Vgl. zur *Docta ignorantia* u.a.: K.-H. Kandler, Die intellektuale Anschauung bei Dietrich von Freiberg und Nikolaus von Kues, in: *KuD* 43 (1997) 2-19; 11ff.

¹³ Lat.: »Wissenschaft ist eine offene Kunst.«

1.4. Ein doppelter Zwischenschritt: Plausibilität und Geheimnis

1.4.1. Theologie ist zwar einem wissenschaftlichen Methodenkanon zugeordnet – nicht zuletzt auch dem der philosophischen Kontrolle (seien es nun die Falsifikationsmethode eines Karl Popper oder die Methodologie eher phänomenologischer Richtungen eines Husserl oder Scheler o.a.) –, d.h. sie ist grundsätzlich auf Plausibilität, Nachvollziehbarkeit, transparente Argumentationsweisen und »nüchterne Besonnenheit« (sophrosyne) gerichtet. Doch das Nachvollziehbare ist eben Teil eines den Logos des Verstandes umgreifenden »Logos der Kunst«¹⁴, der nicht mit rationalen Kategorien einholbar ist.

»Nicht einholbar« meint dabei, daß es außer der Binnenrationalität des nachvollziehbaren – und, wenn man will: vermittelbaren – Präsentierens noch so etwas wie ein Terrain einer – *horribile dictu* – »intuitiven Logik« oder einer Leben gewährenden, dem Nachvollzug entzogenen Ordnung des Geistes gibt, die verborgen bleibt (bzw. bleiben muß). Steiner spricht etwa im Blick auf die Musik von einer die Logik der Ratio transzendierenden Logik. Diese versteht er als »Mysterium der Intuitionen von Transzendenz«.¹⁵ Wobei er sicher nicht auf eine Gefühlstheorie hinaus will, die nur noch Subjektivismus wäre. Er visiert, wenn ich ihn recht verstehe, eine Art Mittelweg an zwischen einer positivistischen Arroganz und dem Weg einer diffusen Mystik, die dem intersubjektiven Mitteilungsweg verschlossen bleibt.

1.4.2. Damit wäre weiterhin auch darauf verwiesen, daß es so etwas wie eine notwendige *Apologie des Geheimnisses* geben sollte. Wenn ich hier Bibelstellen als »Beleg« anführen sollte, wäre sicher ein Verweis auf Offb 10,7 (»[...] sondern in den Tagen der Stimme des siebten Engels, wenn er posaunen wird, wird auch das *Geheimnis Gottes* vollendet sein, wie er es seinen eigenen Knechten, den Propheten, als gute Botschaft verkündigt hat.«) unerlässlich. Zwar zielt das Neue Testament in vielen Stellen auf das *geoffenbarte Geheimnis in Christus* hin, obgleich die Auslotung dieses Geheimnisses, das Erkennen Christi, ja für Paulus selbst auch ein erst im Himmel »abgeschlossenes« Unternehmen bedeutet. Es gibt ein Geheimnis, das aber immer der Aufgabe, verstehendem Begreifen immer mehr offenbart zu werden, zugeordnet gedacht werden muß.

Es gibt die Notwendigkeit eines Einbezugs der Geheimniskategorie in eine methodisch qualifizierte Diskussion im Blick auf wissenschaftliche Theologie. Methode und Mysterion sind zwei Teile der einen Wirklichkeit, die nicht anders dargestellt werden kann als ein doppelseitiges Sy-

¹⁴ Das scheint mir sehr markant in G. Steiners Buch »Von realer Gegenwart« (Hanser Verlag 1990, englisches Original 1989) dokumentiert zu sein, das mich sehr fasziniert hat.

¹⁵ Steiner, *Gegenwart*, 284.

stem von *Fakten als Ansehbares* und *Fakten als tendenziell Fühlbares/Ahnbares*. Nur die Integration des irritierenden und auch oft befremdenden Änigmas der offenen Leerstelle, der »Ahndung«, wird uns bereit- und offenhalten für die Wunder, die zu schaffen uns Gott als gläubigen Theologen verheißt. Dies impliziert jedoch keine Absage an eine »geerdete Theologie«. Jedoch bleibt festzuhalten: »Geheimnis« kann letztlich nicht im Sinne einer *clear-cut-theory* »definiert«, sondern allemal nur beschrieben werden. Theologie heißt m.E. immer: sich auf den Weg machen, Wahrheit zu suchen.

Die Geheimniskategorie ist für mich allerdings weniger in Zugzwang, so etwas wie Plausibilität einzuklagen, wenn sie denn für wissenschaftliche Prozesse ernst genommen werden soll. Ich verweise hier gerne auf die Kunst, die für sich selbst redet, ohne daß sie letztlich ihre Bedeutung auf einem jedem nachvollziehbaren Weg zu verdeutlichen vermag. Rainer Volp sagte einmal zur Bedeutung der Kunst: »Was immer wir als ›Kunst‹ bezeichnen, führt die zuvor ungedeckten Zeichenkombinationen (Aussagen z.B.) in offene Felder. Sie schafft Freiräume für Entscheidungen, die in der Neuorganisation von Gefühlstendenzen die Grundlage für menschliches Ethos bilden. Kunst wäre dann nicht einfach Spiel, sondern ein Sich-auf's-Spiel-setzen, Herstellung von Gegenwart im Sinne des christlichen Ethos. Denn dieses ist weniger in Lehrsätzen als vielmehr im Kontinuum der Erfahrung zu Hause, einer Erfahrung, welche von der Liebe lebt, der Kraft des Gegenwärtigen.«¹⁶

Es geht mir dabei um eine Einbeziehung der Kategorie des *Ethos, des menschlichen Daseins als umfassender Kategorie* – und zwar vor jedem eigentlichen Wissenschaftsbetrieb, also a limine. Mir scheint, daß das frappante Defizit an anthropologischen und soziologischen Forschungen in der Theologie auch als Resultat einer auf wissenschaftliche Methoden – fernab menschlicher Erfahrungs- und Lebenswirklichkeit – setzenden Theorieverfangenheit zu werten ist. Wobei ich alles andere als antitheoretisch sein will. *Theoria* ist ja nichts anderes als das, was man im Griechischen auch mit *Aisthesis*, also Wahrnehmung, bezeichnet: Ansehen der Welt, *genaues Gewahren*; auch: Entdeckungen machen, Vernetzungen zwischen Erkanntem vornehmen etc.

¹⁶ R. Volp, *Situation als Weltsegment und Sinnmarge*, in: *ders.* (Hg.), *Zeichen. Semiotik in Theologie und Gottesdienst*, München 1982, 146-168; 166f.

1.5. Wahrheitsforum?

Die Wahrheitsfrage wird uns sicher immer wieder einholen.¹⁷ Ich erachte das Argument der älteren Ästhetik hier für dienlich, die von so etwas wie »innerer« oder »symbolischer resp. ästhetischer Wahrheit« sprach, um gerade im Blick auf Dichtung und Kunst Wahrheit nicht als etwas Faktenfernes auszumachen, sondern gerade hier etwas wie eine Wirklichkeit hinter dem im Horizont der Evidenz Befindlichen zu entdecken (bzw. auch dafür einzustehen). Ich verstehe mich als Advokat der »Wirklichkeit der Fiktion«, wie wir sie etwa in Wolfgang Iser's Rezeptionsästhetik dargeboten bekommen (vor allem in seinem großen Opus: *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie*, Frankfurt a.M. 1991).¹⁸ Die scheinbar »reinen« Vernunftspiele der sog. Naturwissenschaften (und auch anderer Wissenschaftsbereiche!), die manchmal immer noch mit dem tendenziellen Anspruch auf Totalerklärbarkeit der Welt daherkommen, scheinen mir gänzlich ungenügend. Kommen wir nun zu einigen theologischen Aporien, Anfragen und Einwänden.

2. Any theological problems?

Die akuten theologischen Aporien und Probleme lassen sich m.E. kurz wie folgt zusammenfassen:

2.1. Wertechaos

Es gibt derzeit ein Wertechaos im Blick auf hermeneutische Methodologie, das Ausdruck einer generellen Unsicherheit im Umgang mit theologischen Texten und mit theologischen »Lösungen« ist (ich erwähne nur die große Irritation, die sogenannte neue Zugangsweisen wie die literarische Textinterpretation bzw. ästhetische Relecture von Texten ausgelöst haben).

¹⁷ Die Pilatusfrage ist auch unsere Lebensfrage: »Was ist Wahrheit?« Anders gefragt: »Was ist Wirklichkeit, Leben, Sein, Wesen, Ich, Gott, Welt ...?« Diese Auflistung will verdeutlichen, daß alle Grundfragen unserer Lebenswirklichkeit mit dem zu tun haben, was wir mit dem Begriff »Wahrheit« anfangen. Die Unterscheidung von subjektiven und objektiven Wahrheitsdefinitionen sind zwar dienlich, um von persönlichen Überzeugungen und generellen Gültigkeiten zu handeln, löst aber nicht die Frage nach dem, wie Wahrheit »an sich« auch mit der Wahrheit »für mich« in Zusammenhang stehen. Aber evtl. ist dies gerade die Grundaporie bzw. die eigentliche Gretchenfrage, wenn es um die Applikation dessen geht, was Theologie mit Namen nennt und in die Lebenswelt des einzelnen wie der Gemeinde zu transferieren sucht.

¹⁸ Vgl. aber auch den grundlegenden Aufsatz *W. Iser's »Die Wirklichkeit der Fiktion. Elemente eines funktionsgeschichtlichen Textmodells«*, in: *R. Warning* (Hg.), *Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis*, München ⁴1994, 277-324.

2.2. Allseitige Fragmentierung

Ferner gibt es z.Zt. kaum umfassende Ansätze, die so etwas wie eine homogene Perspektive auf das Gesamt der Wirklichkeitsbewältigung zulassen. Der Zugriff einzelner auf einzelnes muß einzelnen als Vereinzelnung, d.h. Fragmentierung dessen erscheinen, was nur im Gesamthorizont Sinn ergibt.

2.3. Plausibilitätsaporien

Damit ist m.E. das dritte große Problemgebiet beschritten: Es gibt keinen umfassenden Plausibilitätsgaranten mehr. Die Patchwork-Mentalität hat sich als die große Lehrerin westlicher Lebensgestaltung etabliert – wir sitzen alle im selben Boot der Angst um die sinnlose Leere angesichts globaler Umbrüche auf unterschiedlichsten Gebieten. Daher ist es an der Zeit, daß auch Theologen davon Kenntnis nehmen, daß das unsere Situation ist – nicht nur die der »anderen« (wer diese auch sein mögen). Ich halte Theologie als Wissenschaft gerade hier für die große Verliererin – in weiten Stücken. Wer nur noch Problemhorizonte beschreiben und aufreißen kann, braucht sich über eine allgemeine Wert(e)unsicherheit nicht allzu sehr zu wundern. Folglich: Die Sinnkrise erscheint mir als *das* Problem für wissenschaftlich-theologische Reflexion.

3. Auf dem Weg zu einem »Lösungs-An-Satz«

3.1. Drei Parameter

Wenn es um Lösungen geht, dann halte ich ein geklärtes Verständnis von »Subjektivität«, »Objektivität« und »Interdiskursivität« für unabdingbar.

Nur wer seinen eigenen Horizont kennt, kann begründet über Fremdhorizonte debattieren (Subjektivität). Nur wer fremde Horizonte zu bewerten vermag (Objektivität), kann so etwas wie Interdisziplinarität einüben und zunehmend praktizieren (Interdiskursivität).

Insofern mein Plädoyer für eine Neubesinnung auf dieses Tripel.

3.2. Eine adäquate Auslegungsmatrix

3.2.1. Heuristische Hermeneutik

Mir liegt generell sehr an einer *heuristischen Hermeneutik*¹⁹, die sich nicht damit zufrieden gibt, daß irgendwelche Resultate gefunden wurden, die für alle Zukunft als sakrosankt propagiert werden. Da ist die Theologie ja an einem ganz heiklen Punkt, wenn es um dieses »im- Suchmodus- verbleiben« geht. Bastians »Theologie der Frage« hat hier sicher einiges an Verständnis für eine solche »Methode« gefördert. Allerdings scheint mir großenteils immer noch die Meinung vorherrschend zu sein (auch vor allem von nichttheologischen Gesprächspartnern her), daß Theologie vornehmlich Antworten zu liefern habe, weniger Fragehorizonte. Allerdings scheint mir gerade das die besondere Herausforderung zu sein, gerade für eine wissenschaftliche Theologie: genau zu gewahren und zu sehen, wo die gegenwärtigen Problemhorizonte liegen. Die *begleitende Dimension* der Theologie (nicht nur im Blick auf individuelle Begleitfunktionen, sondern gerade im gesellschaftlichen Kontext allgemein)²⁰, die ihr ja uneingeschränkt nach wie vor eignet, kommt da wohl besonders zum Tragen. Und wie wollen wir mit wissenschaftlicher Theologie einen wesentlichen Beitrag zur gesellschaftlichen Wirklichkeitsbewältigung leisten, wenn wir uns nicht gerade auch hier bewähren als Theologen? Eben als solche, die keine »fertigen« Antworten liefern, sondern als suchende und fragende Teilhaber und gesellschaftsrelevante Mitakteure im Blick auf die Bewältigung heutiger Lebenskonstellationen.

3.2.2. Abduktives Verfahren

Wenn man das Ganze dann in wissenschaftliche Terminologie packen will, dann würde ich für die *Kategorie der Abduktion* votieren, die von

¹⁹ Wobei ich nicht dafür halte, daß Theologie nur noch im Sinne einer *Problemtheorie* ihren Stand(punkt) im Feld der Wissenschaft(en) wie der Gesellschaft vertreten darf!

²⁰ Theologie ist im Grunde als eine kulturell relevante, nämlich die Gesellschaft ins Visier nehmende Wissenschaft zwangsläufig auch mit Fragen der Soziologie, mit Fragen der Strukturierung des Gemeinwesens wie mit Fragen nach der zukünftigen Gestaltung dieses Gemeinwesens befaßt. Wesentliche Gewinne für theologische Reflexionen ziehe ich immer wieder aus der Begegnung mit neueren Werken aus diesem Textgenre. Genannt seien hier – und auch zur Lektüre für die theologische »Bedenkarbeit« unserer Zeit empfohlen: N. Luhmann, *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1988 (Gibt es ein Steuerungsethos des Wirtschaftlichen ...?); R. Böhme, *Beeilt euch zu handeln, bevor es zu spät ist zu bereuen. Von der Veränderung der Städte*, Freiburg i.Br. 1997 (Wie lange sollen wir noch warten mit konzentriertem Agieren ...?); H. Kerber / A. Schmieder (Hgg.), *Spezielle Soziologien. Problemfelder, Forschungsbereiche, Anwendungsorientierungen*, Hamburg 1994 (Wann gewinnen wir endlich einen Blick für die Weite unserer aktuell vorhandenen gesellschaftlichen Erlebniszonen ...?); A. Treibel, *Einführung in soziologische Theorien der Gegenwart*, Opladen ³1995.

Umberto Eco, der ja als Semiotiker in Bologna immer wieder die Relevanz der Zeicheninterpretation einklagt, dargestellt wurde. Er zeichnet einen dritten Weg zwischen induktiven und deduktiven Verfahren, bei dem das erreichte Resultat immer wieder in einen neuen Prozeß der Überprüfung des Erreichten eingebunden wird. Das scheint mir eine wesentliche Bereicherung zu sein neben dem häufig anzutreffenden Entscheidungsspiel zwischen »purer« Verallgemeinerung oder vereinnahmender Konkretion.

Zu einer solchen Haltung, die bereit ist zum Wagnis offener Lektüre, offener Auslegungsraster, gehört allerdings eine gehörige Reife und eben die Bereitschaft zum Risiko dazu. Das wäre ein Korrelat der in der Wissenschaft geforderten Größe der »Erdung«. Denn nicht die auf Bekanntes Versessenen werden die Erde (d.h. die Weltzukunft, die Lebenswirklichkeit) gestalten, sondern die, die sich auf die Gegenwart einlassen und etwas wagen – coram Deo et mundo.²¹

3.2.3. Die Spiel-Matrix

Die Kategorie des *Spiels*, die ich bei meiner Beschäftigung mit Isters Rezeptionsästhetik (bzw. Wirkungsästhetik) für theologische Fragen entdeckt habe (und die mir auch mit einer »Theologie der Frage« (H.-D. Bastian) einherzugehen scheint), wird sicher auch mit Gewinn in eine theologische Kategorienlehre mit einbezogen werden.

Das Spiel ist im Grunde der Hinweis auf eine lebenslustige Form, Theologie zu treiben, sich nicht dem Diskurs der Leistung und dem Gewinn anheimzustellen, sondern sich aufzumachen, um der Freiheit und Unbeschwertheit Raum im Denken und Handeln zu geben. Wobei das Spiel auch immer mit Entscheidung (»Krise«) und Klärung (»Kritik«) zu tun hat: Im Spiel finden Sieg und Niederlage statt, erobert man und wird man erobert. Ein Spielethos, die Entfaltung von Dingen im Rahmen eines Prozesses, ist Voraussetzung für eine rechte Rede vom Walten und Wirken Gottes unter uns Menschen. Eine heitere Form des Theologietreibens stünde uns westeuropäischen Kopfkakrobaten allemal gut an. Die göttliche Kunst der hilaritas (= Heiterkeit) wäre neu zu üben und zu lehren! Oder gilt nicht: *theologia ars hilaritatis* – und zwar in vollem Umfang!?

²¹ Hier kann man sicher auch auf die Unterscheidung von grammatikorientierten und textorientierten Kulturen rekurren (findet sich ebenfalls bei Umberto Eco, stammt allerdings ursprünglich von Lotman). Die auf starre Leserituale ohne offenen Reflexionshorizont zielenden grammatikorientierten Strukturen wären zu ersetzen durch offene, textorientierte Strukturen, die dazu anleiten, die Freiheit eigener Texturen zu gewährleisten. Eine solche textorientierte Kultur ermöglicht es bzw. fordert geradezu auf, selbst Welt und Texte zu entwerfen – und nicht dem Mißverständnis anheimzufallen, daß die Welt(wirklichkeit) nur gemäß einer fixierenden Nomenklatur bzw. Vorschrift zu lesen sei.

3.3. Wissenschaftstheoretisch wahrnehmbare Meilensteine

Ich gestehe, einen guten Teil der Genese des heutigen Wissenschaftsbegriffs nicht nachvollzogen zu haben. Trotzdem möchte ich zumindest einige mir wesentlich erscheinende Schlaglichter und Aspekte – nicht zuletzt auch aus der historischen Entwicklung – einspielen.

Immanuel Kants (1724-1804) Ansatz in der »Kritik der Urteilskraft« versucht ja, so etwas wie eine *letzte Einheit von Erkenntnisvollzügen* zumindest als Option offenzulassen. (Auch wenn er vorher – in anderen Publikationen – ja drei Dimensionen, eben den Raum der Natur-Wissenschaft, der reinen spekulativen Vernunft und der Ideen der praktischen Vernunft unterschied – im Sinne dreier »Logiken«.)

Diese Einheit ist teilweise von den sogenannten Phänomenologen realisiert worden, wenn sie sich um eine Art umfassende Erkenntnis bemühen, die nicht a priori die Diastase²² von Natur- und Geisteswissenschaften zementieren möchte (Husserl u.a.).

Bei dem Theoretiker der Geisteswissenschaften und der geschichtlichen Lebensphilosophie, Wilhelm Dilthey (1833-1911), wird die Geschichte mit der Philosophie eng verwoben, so daß am Ende der Eindruck entstehen konnte, daß naturwissenschaftliche Kategorien gar nicht von besonderem Wert sein können. Diese Herabsetzung hat sicher nicht zuletzt dazu beigetragen, daß so etwas wie eine Idealisierung der Naturwissenschaft als Gegenschlag einsetzen konnte (was natürlich mutatis mutandis schon bei anderen Denkern vorgezeichnet ist). Die Frage ist m.E. auch heute nicht »vom Tisch«: Wie man denn so etwas wie eine Gesamtkonzeption der Wissenschaften liefern kann, die sich nicht durch Anbiederung der Wissenschaften untereinander, aber auch nicht durch unzulässige und unnötige Aus- und Abgrenzungsmanöver »auszeichnet«. Ich möchte hier sicher alles andere als Richter in Sachen »gut und böse« sein, was derzeitige Konzeptionen anbelangt. Dennoch scheint es mir sinnvoll, die Rahmenparameter versuchsweise (gut heuristisch) neu zu vermessen und gewisse Kategorien, die gegenseitige Toleranz fördern helfen, zu integrieren in ein Gesamtkonzept.

Interdisziplinarität wäre sicher so ein Schlagwort, das wir nie überhören sollten, auch wenn es bei manchen schon wieder zu einer abgedroschenen Vokabel degeneriert sein mag.

Was ich mit *heuristischer Hermeneutik* – nicht zuletzt von Schleiermacher her – gemeint habe, wird vielleicht am ehesten durch die Kategorie des Spielerischen (s.o. 3.2.3.) bezeichnet, die sowohl die Erdung der Theologie als auch ihre positive Distanz (auch im Sinne der Gelassenheit²³) zum Ausdruck bringt.

²² = Auseinandertreten/-klaffen.

²³ Vgl. hierzu u.a.: P. Sloterdijk, Die Kunst der Gelassenheit, in: R. Stäblein (Hg.), Geduld. Die Kunst des Wartens, Regensburg o.J. (Copyright der frz. Textbeiträge: Paris 1992;

Vielleicht wäre es dabei auch sinnvoll, von einer grundsätzlichen Unterscheidung in gewisse *Ausgangs-, Inhalts- und Horizontparameter für zukünftige Wissenschaftsdefinition(en)* auszugehen. Dabei wäre festzuhalten: Erkenntnistheorie und Ethik, das denkende Handeln und das praxisorientierte Denken müssen immer mehr als Einheit manifest werden im Wissenschaftsdiskurs. Eine solche »holistische« Konzeption scheint mir erforderlich als Zielperspektivik.

So käme auch der aller Theologie zugrundeliegende Aspekt der Geschichtlichkeit, das historische Argument, neu in den Blick. Dieser Blick ist wesentlich, um Wahrheit und Sinn in den Gesichtern der Welt und der Geschichte zu entziffern. Denn: Geschichte ist nie gesichtslos – wir müssen uns im Lesen üben; ferner: Gesichter sind nie durch Geschichtslosigkeit geprägt. Geschichte und Gesichtshaftigkeit, Geschichtshaftigkeit und Gesichtlichkeit wären neu zu bedenken.²⁴ Ohne das Profil der Geschichte zu gewahren und zu bedenken, wird die Theologie und mit ihr alle Rede vom Leben gar zu schnell dem Wesen irdischer, weltlicher, menschlicher und auch göttlicher Antlitzhaftigkeit beraubt. Dies wäre eine schlimme Form depravierten Theologisierens. Ohne das Antlitz zu gewahren, kann Wahrheit nicht bewahrt werden – weder für die Sinne noch für die Gedanken.

4. Ein eigenes »Konzept« wissenschaftlicher Theologie

4.1. Grund-Sätzliches: die Frage als Ausgangsforum wissenschaftlicher Gottes-Rede

Alle Theologie hat mit drei Fragehinsichten zu tun, die ich zu Anfang nur nennen möchte (gleichsam als der Mantel, der um alles weitere gelegt ist):

- Hermeneutische Fragehinsicht (es geht um Fragen der Kunst der Auslegung, nicht nur um Methodisches).
- Ästhetische Fragehinsicht (inkl. der Fragen nach Ethos und Pathos, nach der Sphäre des Anthropischen).
- Verifikative Dimension (es geht bei dieser Fragehinsicht bzw. -dimension um die Relevanz von Sätzen etc. im Blick auf die Realitätssphäre).

der deutschen Beiträge sowie der Übersetzungen: Bühl-Moos 1992), 213-224 (= gekürztes Schlußkapitel aus Sloterdijks »Kritik der zynischen Vernunft« von 1983).

²⁴ Vgl. dazu das sehr engagierte und elaborierte Werk von K. Huizinga, Das erlesene Gesicht. Vorschule einer physiognomischen Theologie, Gütersloh 1992, 194.

4.2. Theologische Parameter: ein Raster theologischer Redeweise

Die Theologie ist von vielen Parametern her zu bestimmen; einige seien hier nochmal – kurz zusammenfassend – erwähnt:

1. Theologie ist ein dialektisches Unterfangen (*ars combinatoria*).
2. Theologie ist Rede von Gott, die auf das Gewahren des inneren Ohres angewiesen ist.
3. Theologie ist basal eine *Wissenschaft der Frage*.
4. Theologie kommt nicht ohne die Kategorie des Geheimnisses aus (sie ist sozusagen *mysterisch organisiert*, ohne dem Verdikt des Mystizismus anheimzufallen; s.o. 1.4.2.).
5. Theologie ist eine interdisziplinäre »Angelegenheit«.
6. Theologie arbeitet generell im offenen Horizont des Unabgeschlossenen (nur so kann das heuristische Konzept durchgehalten werden und Interdisziplinarität ehrlich geübt werden).²⁵
7. Theologie muß ganz und gar dem auf *Aufklärung* und *Strukturanalyse* angewiesenen Wahrheitsethos dienen.²⁶
8. Theologie ist stete Suche nach dem wirkmächtigen und Wirklichkeit gestaltenden Wort.²⁷
9. Theologie hat es mit einer die Rationalitätsspiele der Wissenstheoretiker umgreifenden Logik zu tun, die am ehesten mit dem Terminus einer »intuitiven Logik« zu bezeichnen wäre und die von performativ-künstlerischer Gestalt ist.
10. Theologie muß gewahren, was in der Welt geschieht, um nicht auf dem sozialen, pädagogischen etc. Auge blind zu sein/werden (wissenschaftlich relevante Theologie kommt daher z.B. nie ohne Soziologie, Sozialpsychologie etc. aus). D.h. wissenschaftliche Theologie markiert ein kulturwissenschaftliches Universale, eine basale Kulturwissenschaft, tendenziell interdisziplinär strukturiert.
11. Theologie ist verantwortliche Rede vom Menschen (sie ruft den Menschen in die Antwort-Situation!). Ohne die Orientierung am Men-

²⁵ Hier spielt natürlich auch die »abduktive Rahmung« aller verantwortlich durchgeführten Forschungsarbeit eine Rolle.

²⁶ Und die Negativkategorie der Eitelkeit, die z.B. Interdisziplinarität verhindert, widerspricht eklatant der Wahrheitssuche, die nie selbstherrlich daherkommt, sondern dialogisch strukturiert erscheint.

²⁷ Wirklichkeit als das, was Wirkungen im Lebenshorizont der Erfahrungsspielräume – individueller wie kollektiver – zeitigt. Hier bin ich fast der Ansicht, daß die phänomenologische Reduktion auf die konstruktive Wirklichkeitskonzeption (Welten entstehen als imaginäre Konstrukte) auch für theologische Reflexion insofern hilfreich sein kann, daß wir nicht allzu schnell von einer abstrakten und weltfremden Gottesphäre reden, ohne die Bewußtseinsspiele des Individuums gleichzeitig als wesentliche Kategorie mit einzublenden. Jedenfalls gibt es so einen offeneren Zugang zum Menschen, als wenn man erst die Dominanz Gottes andemonstrieren zu müssen glaubt, um subsequent Gehorsamsleistungen zu fordern. Die Art und Weise des Wirklichkeitsverständnisses bewirkt m.E. auch eine ganz spezifische Art und Weise des Theologietreibens wie der Predigt.

schen bleibt alle Theologie Theorie, die ihrer Anschaulichkeit entbehrt (theoria = Anschauung!).

12. Theologie ist Einübung in den Grenzgang zwischen Gott und Welt, zwischen Rede von Gott und Rede vom Menschen, zwischen dem Ewigen und dem Zeitlichen, zwischen Leben und Tod. *Theologie ist Rede vom Leben angesichts des Todes.*

4.3. Ein Experiment-Fragment. Für eine relevante Rede von Gott als Indikator für verantwortliche Gottesrede

4.3.1. Die Auferstehung Jesu ist der Beweis Gottes für die Nichtbeweisbarkeit seines Redens und Handelns. Die Wahrheit der Auferstehung per se ist die Wirklichkeit schlechthin, die alle andere sekundäre Wirklichkeit umwertet bzw. modifiziert als vorläufig und prä-formativ (dem Formativen vorgeschaltet!).

4.3.2. Die Auferstehung ist nichts Gegebenes, sondern ein »Je jetzt« sich aktuell manifestierbares Ereignis. D.h.: Die Auferstehung ist nur dann »wirklich« für den Rezipienten, wenn dieser sich nicht ihr gegenüber abschließt oder ihr ignorant entgegentritt.

4.3.3. Die Auferstehung ist ästhetisch gesehen ein Geschehen, das von einigen verifiziert wurde, die die Folgen der Auferstehung Jesu – seine Erscheinungen bzw. seine (neue) Körperlichkeit post mortem – wahrgenommen haben. Deshalb »ästhetisch«, weil die Kategorie des Verifizierens durch Personen letztlich ein rundum sinn(en)haftes Unterfangen ist (sei dies nun optisch, akustisch o.a.).

4.3.4. Die Auferstehung ist ein heuristisches »Ding«. ²⁸ Kein »Ding an

²⁸ Auferstehung ist Metapher für das Neue, das aus Gottes Welt in unsere Weltzonen einbricht und Verwandlung schafft. Die Offenheit für dieses Ereignis ist grundlegend für christliche Glaubenswirklichkeit. Und wie steht es hier um die Wissenschaftlichkeit? Inwiefern ist dieses Neue, Andere aber integrierbar in die »normalen« Erfahrungsweisen? Sloterdijks Hinweis auf ein empirisches Fenster könnte auch hier herangezogen werden, auch wenn es in seiner Reflexion um Erfahrungsereignisse grundsätzlich um das Belehrtwerden des Menschen durch Fakten geht: »Forschung heißt die Erfahrungsgesinnung, die sich von den »Dingen selbst« belehren lassen will.« Dabei gilt es festzuhalten: »Damit die Wissenschaft als forschende möglich bleibt, müssen wir ein empirisches Fenster offenlassen, ein Fenster auf den Ereignishof, auf dem etwas passiert oder sich erweist, was nicht durch Vorannahmen determiniert war [...] Sobald wir alles vorwegnehmen, verlassen wir die Dimension Erfahrung und betreten den Bezirk des Selbstgemachten, des puren Glasperlenspiels. Wir fingen von da an nur noch selbstgeworfene Bälle und hätten keine Wirklichkeit als Gegenspielerin mehr. Sind die empirischen Fenster auf fremden Ereignisraum nicht offen, so besitzt unser Geist keine Außenbindung an ein substantielles Gegenüber [...]« (P. Sloterdijk, *Kopernikanische Mobilmachung und ptolemäische Abrüstung. Ästhetischer Versuch*, Frankfurt a.M. 1987, 79f) Die Auferstehung bringt Gott als Gegenüber ins Spiel unserer Lebenswelt, vertreibt den Tod der Gottesferne und bringt den offe-

sich« (im Sinne einer nur für sich existierenden Entität), sondern ein »Ding für andere«, das nur im Bezug auf die Wirklichkeit des Menschen, auf die Erfahrungs- und Erlebensdimension wirklich zu werden vermag; und das meint: Im Suchmodus des Erkundens des Auferstehungsereignisses heute ist die Wirklichkeit dieses Urdatums christlicher Spiritualität und Identität einsehbar. Denn vom Trachten nach Erkennen und lebensweltlicher Integration der Auferstehung her gewinnt die Rede von Auferstehung ihre Bedeutung. Wer nur historisch deskriptiv davon berichten wollte, wäre als Theologe eine Art archäologischer Anachronist.

4.3.5. Insofern auch die Rede vom »Gewahren des inneren Ohres«: Auferstehung wird konkret, wo ich mich an meinem ureigenen »Ort« – meinem Herzensohr – rufen, in Dienst nehmen lasse im Blick auf die Wirklichkeit der Auferstehung und den daraus resultierenden Konsequenzen.

4.3.6. Der Mensch als »kritisch-krisische Instanz« (Richard Wisser)²⁹ ist der Ort der Ereignung von Auferstehungswirklichkeit. Wo Theologie das neu selbst sehen lernt und lehrt, da wird sie wieder konkret, aktuell, hoffnungsvoll, glaubensvoll, spannend.

4.3.7. Theologie ist die eigentümliche Rede vom »ganz Anderen« in der Sphäre permanenter Wandlungsprozesse, denen jeder Mensch Tag für Tag ausgesetzt ist (intern und extern). Für die Auferstehung wäre diesbezüglich festzuhalten: wir müssen und dürfen in der Theologie auf die Unterscheidung zwischen Gott und Mensch achten lehren. Die Rede vom Menschen ist der eine Fixpunkt, ohne den die Theologie zur Einöde – auch wenn sie hochwissenschaftlich daherkommt – degeneriert. Die Rede vom Gott, der anders ist (totaliter aliter!!), ist der zweite wichtige Parameter, ohne den die Gottesrede aus den Fugen und aus dem Lot gerät.

4.3.8. Ich habe immer wieder auf sprachtheoretische Einsichten hingewiesen: Die Rede von Auferstehung ist im eigentlichen Sinne *Rede*, d.h. ein Wort-Ereignis, das als Ereignis markiert werden muß.

nen Himmel ewiger Lebendigkeit. Die Offenheit diesem Urdatum neuer Lebenswirklichkeit gegenüber ist der Grund für das Erleben und Bedenken eigentlicher Gotteserfahrung.

²⁹ Vgl. dazu u.a.: R. Wisser, *Philosophische Wegweisung. Versionen und Perspektiven*, Würzburg 1996, 361ff: Kritik und Krise als Wege zum Selbstverständnis des Menschen (»Jeder Mensch muß kritisch-krisisch ›seinen‹ Weg gehen. Er mag noch so begierig auf Instanzen und Institutionen als Stabilisatoren und Wegweiser zurückgreifen. Der Mensch erfährt stets zweierlei: daß Kriterien ›nötig‹ sind, weil er ein kritisch-krisisches Wesen ist, daß aber kein Kriterium absolut ›notwendig‹ ist, weil er ein kritisch-krisisches Wesen ist.« A.a.O., 376; »Kritik sollte krisenbewußter und Krise kritikdurchlässiger werden.« A.a.O., 380).

4.3.9. Das Mysterium ist die schlechthinnige Kategorie, mit der Auferstehung einzig adäquat gefaßt, gewertet, verstanden, verinnerlicht, realisiert und konkretisiert werden kann. Übrigens scheint mir dieser Punkt eklatant wichtig im Blick auf das generelle Verstehen von theologischen Verständigungsprozessen: Nur im dialogischen Sich-einlassen auf das Geheimnis kann so etwas wie eine andere Wirklichkeit, eine Fremdheit, die nicht dem genormten Selbsthorizont entspricht, in die eigene Lebenswelt eindringen. Und wäre das nicht, was wir an tausend Punkten jeden Tag als Menschen erleben?

4.3.10. Als Lesetheoretiker muß ich den Auferstehungstopos mit einem Hinweis auf die Kategorie des Lesens beschließen: Der Akt des Lesens ist ein pragmatischer. Indem wir lesen, indem wir von der Auferstehung lesen, von ihr hören (was ja auch als eine Art von »Lesen«, eben als akustisches »Aufsammeln« (vgl. lat. *legere!*) zu denken ist), sind wir gefragt, uns dem darin vermittelten Sinn zu stellen (akzeptierend, schroff oder tolerativ ablehnend bzw. ignorant). *Lesen von Auferstehung* setzt also semantische Verweisspiele in Gang, die wir z.T. nur schwer selbst nachprüfen können (zumal das Unterbewußtsein da viele Nebenvernetzungen vornimmt); und wie weit wir uns dann letztlich von unserem Wissen über Auferstehung, auch von unserem für richtig befundenen Wissen wirklich leiten lassen und Wirklichkeit gestalten, das steht nochmals auf einem anderen Blatt. Wir sind bei der Lese(r)frage wieder bei dem Ausgangspunkt aller Theologie angelangt: bei dem der Wirklichkeit. Und ich sage es ein letztes Mal: Rede von Gott ist nur dann Wirklichkeit stiftende Aktion, wenn sie die Wahrnehmungsmuster unseres Lebens neu zu inszenieren und zu organisieren vermag. Ansonsten bleibt die Rede von Gott tote Masse. Rede von Gott – und was anders wäre wissenschaftliche Theologie? – ist mithin nur von dieser Frage nach dem Ästhetischen (den Wahrnehmungsspielen) her einsehbar. Damit seien die zehn Punkte zur Auferstehung zu einem (vorläufigen) Ende gebracht.

5. Theologie ist ...

Die »Rede von Gott« angesichts der eingerissenen Mauer(n) zur Welt

Es geht hier sicher um mehr als nur um eine reine Rede von der »Rede von ...«. Es geht vielmehr um den richtigen Rahmen, in dem diese Rede ablaufen, glücken kann. Es geht um Glauben, der begründet und gegenständlich, leiblich und wirklich unsere Welt zu gestalten vermag, mithin um eine Glaubens*praxis*, die den rechten Boden für das Reden vom Glauben an Gott abgibt.

Es geht hier wohl nicht zuletzt auch um eine positive Distanz hinsichtlich einer dogmatischen »Nachglaubpraxis«, die alles Vorgegebene für bare Münze erklärt. Es geht ferner um einen Weg von dieser *fides non*

quaerens (»*Status-quo-Glaube*«; so will ich das mal nennen) zu einer positiv zu präzifizierenden *fides quaerens* (»*Glaube als Suchspiel*«).

Eigentliche Theologie müßte bemüht sein um eine Theorie im Suchmodus nach dem, was Leben gewährt, mithin um die Rede vom Leben angesichts des Todes; und um die Rede vom Tod angesichts des Lebens. Leben und Tod bedingen einander, sind im Grunde eine Einheit.

Ein solches Konzept hinterläßt Spuren bei den Tagträumern wie bei den gottlosen Pragmatikern, bei Metaphysikern ebenso wie bei Historikern. Es geht um alles, um das Wagnis, Leben angesichts des Todes zu wagen und den Tod zu gewahren angesichts des Lebens. Hier ist auch die Rede einer »politischen« Theologie,³⁰ einer gegenwartsrelevanten sowie gegenwartsmodifizierenden, einer neue Wirklichkeit stiftenden Theologie angesagt.

Wie steht es also um ein Credo wissenschaftlicher Theologie? Kann davon die Rede sein?

Es geht m.E. nicht um ein Credo vagen Hinhaltens und Vermeinens, sondern um ein Credo des Wagnisses, d.h. des glaubenden Ins-Leben-Hineinhorchen und -Hineintretens.

Diese Art Wagnis ist zumindest präzifiziert durch die Merkmale der *Komplexität* (weite Palette des Möglichen, der Begriffe etc.), des *Elementaren* (es geht um Grunderfahrungen) und des *Dialogischen* (Sprache ist zu finden im Dialog mit dem, der selbst Schöpfer der Sprache ist).³¹ Derlei dreifache Aspekthaftigkeit der Ungewißheit wäre nicht zu vernachlässigen!

Der Tritt in die Ungewißheit des Glaubens ist das eigentliche Credo sowohl der Wissenschaft als auch des Glaubens. Dieses »Credo« wäre deutlich und vernehmbar zu artikulieren.

Jawohl: Theologie ist Wissenschaft! Trotz aller Anfragen von Zähltheoretikern und Laboranbetern: Theologie, die Sache mit der Rede vom

³⁰ Mit Vergnügen habe ich *Peter Sloterdijks* skriptische Darstellung des Politikers vernommen: Er spricht von einer überall erkennbaren Aporie, die sich bei der Kaste des Politikers auskristallisiert: Beim Politiker wird die gemeinsame Peinlichkeit aller Menschen exemplarisch offenbar: »[...] die Überforderung auf offener Bühne, die Ratlosigkeit im öffentlichen Dienst, die Desorientierung in Führungspositionen, die Blässe im Rampenlicht. Bei uns sitzt die Ahnungslosigkeit in der ersten Reihe.« Der Autor fährt nach Anzeige der Ratlosigkeit, wie denn die Lücke zwischen Erfordernis und de facto vorhandenen Führungscharakteren zu schließen sei, mit dem Bild des Polishelden fort: »Beruf: Politiker. Hauptwohnsitz: Unübersichtlichkeit. Programm: Zusammengehören mit denen, mit denen zusammenzugehören schwerfällt. Moral: Kleinarbeiten von Überforderungen. Leidenschaft: ein Verhältnis zum Unverhältnismäßigen haben. Werdegang: Selbstrekutierung aus Einsicht, die sich in Initiative verwandelt. Solche »Politiker« müßten sich zunächst und vor allem als Athleten eines neuen Typs verstehen: als Athleten der Synchronwelt, als Hochleistungs-Seelen in Sachen Koexistenz.« (*Ders.*, Im selben Boot. Versuch über die Hyperpolitik, Frankfurt a.M. (TB) 1995 (1993), 55f.)

³¹ Vgl. *E. Maurer* in seiner Darstellung »Evangelische Theologie« (im Rahmen einer Dokumentation der Tagung »Sieben Disziplinen im Diskurs« des Fachbereichs 14 – Gesellschaftswissenschaften, Philosophie und Theologie der Universität Dortmund vom 19. und 20.11.1996, 39-44; 39f.)

Gott, der redet, ist wissenschaftliche Forschung. Sie handelt von Menschen, die Adressaten des Redens Gottes sind, die nun selbst zu reden wagen von dem, der im Grunde und eigentlich unaussagbar ist.

Theologie als Wagnis dieser Rede ist im Grunde der Versuch, vom Urbild bzw. Urheber allen Lebens zu sprechen, Sprache zu finden für das, was unaussprechlich ist (nicht von ungefähr spricht ein orthodoxer Jude nicht den Jahwenamen aus, sagt stattdessen »adonai«, »Herr«).

Vor einem letzten Gang durch die Welt des Staunens – die wohl angemessenste Form der Gewahrung Gottes durch uns Menschen! – ein letzter Blick auf die Grundaporie unseres Menschseins: die Dialektik von Leben und Tod.

Grundsätzlich ist festzuhalten: Eigentliche Rede vom Leben ist illusionslos (sie sieht die Wirklichkeit klar vor Augen), und wirkliche Rede vom wirklichen Tod ist ureigentlich kritiklos (am Punkt des endgültigen Abscheidens ist jeder Vergleich, jede kritische Differenzierung verblichen, ohne Grund, Sinn oder Gehalt): Echte Rede vom Leben desillusioniert die Tagträumer, weil Lebenswirklichkeit wirklich (wirkend) zur Sprache kommt; echte Rede vom Tod sieht die brutale Relativierung aller Existenz durch den Endparameter jeder individuellen Existenz, den Tod, als Ende jedes Urteilspruches bzw. jedweder Kritik (die gottlose Pragmatik kann m.E. in ihren kritischen Spielzügen nur vor dem Tod »rechnen«, nicht aber mit dem Tod oder gar mit einer Wirklichkeit post mortem; die faktische Wirklichkeit der Todesverfallenheit macht alle andere Kritik letztlich völlig nichtig, wertlos, haltlos).

Daraus, aus dieser Erkenntnis, resultiert wohl auch die Notwendigkeit, Theologie stets von den beiden Künsten des Liebens (*ars amandi*) und des Sterbens (*ars moriendi*) her zu konzipieren.³²

Ob wir, die heute Lebenden, die im Zeitalter der Fluchtgeschwindigkeit³³ Dahineilenden, über lauter Gedanken zur »reflexiven Moderne«³⁴ fast reflexionslos geworden sind auf basale Lebenskünste, ob wir imstande sind, von Welt und Gott zu sprechen, entscheidet sich maßgeblich, ob wir den Zeitgenossen wieder plausibel machen können, wie wir und warum wir von beidem, der Liebe und dem Tod (mithin der Leidenschaft für das *Hingeben* – Tod und Liebe sind damit qualifiziert), um des Menschen willen wieder zu sprechen anheben.

Der Abschied (»Tod«) und die Leidenschaft der Liebe sind wesentlich für beides: das Erlernen von Menschsein und den Glauben an den Gott, der

³² S. dazu auch: *Wolfgang Lienemann*, Mitten im Leben vom Tod umfassen. Lebenskunst und Sterbenlernen in der christlichen Überlieferung, in: *Praktische Theologie* 31 (3/1996) 197-207.

³³ Vgl. *Paul Virilio*, Fluchtgeschwindigkeit, München/Wien 1996 (orig. *La vitesse de libération*, Paris 1995).

³⁴ *Ulrich Beck / Anthony Giddens / Scott Lash*, Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse, Frankfurt a.M. 1996.

uns zu menschlichen, d.h. dem Leben gemäßen, Menschen zu machen gedenkt.

Vielleicht könnte man hier von einem *doppelten kategorischen Imperativ der Theologie* reden: *Lerne lieben, lerne sterben!* D.h.: Lerne die Kunst, im Sich-Verschenken (= Liebe) und im Sich-Verabschieden (= Tod) das Leben zu finden.

6. Ein essayistischer Anhang:

Die Kunst des Staunens. Zur Apologie einer ästhetischen Kategorie für alle theologische Rede vom Sein

Schauen und Staunen gehören fundamental zusammen. Wer Gott wahrnimmt, ästhetisch (aisthesis = Wahrnehmung!) affiziert ist von Gott, der kann nur staunen. Die einzig legitime Reaktion auf das Gott-Erfahren ist Staunen, das dem Gewahren Gottes folgt.

Alles Leben fängt mit dem Staunen an. Auch Theologie fängt mit dem Staunen an: beim Gott-Ahnen, beim Entdecken der Größe, Liebe, Gnade und Barmherzigkeit des Allmächtigen. Staunen heißt eigentlich »starr sein«, »gehemmt sein«: Wer staunt, ist ergriffen, fassungslos vor dem Wunder erstarrt, das uns geradezu den Atem raubt und in die tag-traumartige Sphäre phantastischen Verzaubertseins entreißt. Staunen heißt Warten, im Warten den Traum träumen, der unserem Leben Halt, Sinn und Ziel verleiht. Im Abwarten und Innehalten werden wir stark für den Augenblick des Geistes, wenn uns Gott in Dienst nimmt.

Die Kunst zu staunen ist eine ästhetische Kunst; und das Mirakel der Gottheit in der aktuellen Erlebniswelt zu gewahren, ist wohl die hohe Kunst sowohl des Glaubens als auch der Freude.

Glaube ist Freude, die im Erkennen und Entdecken Gottes zwischen den Zeilen aktueller Geschichtserfahrungen aufblitzt und unser Leben in den Raum des Staunens versetzt. Ja, Staunen ist eine Kategorie des Glaubens, des gewissen Gewahrens Gottes im aktuellen Kontext.

Ferner gilt: Staunen und Schweigen sind Geschwister. Wie das Staunen ins Mysterium einführt, so kann Schweigen den Weg vom Mysterium in die Lebenswelt markieren. Ergriffensein von der göttlichen Gegenwart ist das eine; ihr Standhalten – und wie ginge das eher als im Schweigen –, das andere. Gott finden, ihn im Alltag zu entdecken, ist aber auch Auftrag, ihn zu leben, nach welthaftem Ausdruck der Gottesbegegnung zu suchen, aktiv und nicht passiv, bewußt und mit Elan. Staunen setzt auf die Spur des Suchens. Und *Staunen heißt Suchen*: Im Suchen des radikal anderen begegnet uns dann und wann der andere in seiner grandiosen Schönheit, die zu lieben die schönste Aufgabe und Möglichkeit geschaffenen Lebens, mithin des Menschen, darstellt. Die Aufgabe, Gott zu lieben, ist die höchste Kunst, die einzustudieren unser Leben lang anhält.

Zu lieben und zu staunen: dazu sind wir Menschen da. Das eine geht wohl kaum ohne das andere; wer liebt, wird immer wieder über das »Objekt« seiner Liebe staunen, es neu wahrnehmen, es (ver)suchen, daran denken, sich an es verschenken.

Und: Wer staunt, daß es immer noch so etwas Schönes wie die Liebe gibt, der wird nicht anders können, als der Liebe, die es nur in mir, als meine Kraft und mein Motiv, nicht aber abstrakt, gibt, das ganze Leben, die eigene Existenz, zu opfern. Ein letztes: Ohne Opfer gibt es kein Leben! Denn Liebe will immer das Eigene dem Altar des anderen, des oder der Geliebten, anheimgeben. Dies wird aber erst durch das Staunen möglich. Nur Staunen öffnet den Weg zum selbstlosen Sich-Verschenken. Wer den Weg des Staunens einübt, übt ein, was Liebe ist.

Hat Theologie Gott als Skopus, als Anfang und Ende des Denkens, im Visier, so ist das staunende Erschauen der Liebe Gottes das eigentliche »Werk« eines jeden Theologen. Gott lieben lernen: das ist nur dem Staunenden möglich. Und nur wer im Staunen begriffen bleibt, wird Gottes Liebe – Stück um Stück – tiefer begreifen. Allerdings verbleibt das Paradoxon: Wer Gott zu greifen sucht, hat schon verloren. Es gibt keinen Begriff von Gott, der Gott definieren könnte. Und doch gibt es einen Wesenszug Gottes, der uns erahnen läßt, wer er ist: seine Liebe. Von ihr ergriffen zu sein, bringt uns dem am nächsten, was es heißt, in Gottes Nähe zu sein: und also zu schauen und zu schmecken, was ewiges Leben bedeuten kann.

Staunen heißt, Wege zu erkennen; mithin den einen Weg, der zum einen Ziel führt: in die Gegenwart des göttlichen Einen, des Dreieinen. Es verbleibt das Fragen nach Gottes Licht, seinem Geleit in der Wirklichkeit des Alltags. Das Fragen, das uns Begleiter bleibt auf der Suche nach Gott. Und: Am Ende steht die Sehnsucht, wieder zum Staunen durchzudringen.