

BEITRÄGE ZUR HISTORISCHEN THEOLOGIE

Herausgegeben von Johannes Wallmann

92

Glaube und Lehre
im modernen
Protestantismus

von

Jörg Dierken



J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN

BEITRÄGE ZUR HISTORISCHEN THEOLOGIE

HERAUSGEGEBEN VON JOHANNES WALLMANN

92

Glaube und Lehre im modernen Protestantismus

Studien zum Verhältnis von religiösem Vollzug
und theologischer Bestimmtheit
bei Barth und Bultmann
sowie Hegel und Schleiermacher

von

Jörg Dierken



J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

Gedruckt mit Unterstützung der Fritz Thyssen Stiftung

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Dierken, Jörg:

Glaube und Lehre im modernen Protestantismus:

Studien zum Verhältnis von religiösem Vollzug und theologischer Bestimmtheit
bei Barth und Bultmann sowie Hegel und Schleiermacher / von Jörg Dierken. –
Tübingen: Mohr, 1996

(Beiträge zur historischen Theologie; Bd. 92)

ISBN 3-16-146476-1 / eISBN 978-3-16-163013-2 unveränderte eBook-Ausgabe 2024

NE: GT

© 1996 J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen 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 von Gulde-Druck in Tübingen aus der Bembo-Antiqua belichtet, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier der Papierfabrik Weissenstein in Pforzheim gedruckt und von der Großbuchbinderei Heinr. Koch in Tübingen gebunden.

ISSN 03040-6741

Vorwort

Das vorliegende Buch ist die geringfügig überarbeitete Fassung meiner Habilitationsschrift, die im Sommersemester 1994 von dem Fachbereich Evangelische Theologie der Johann Wolfgang Goethe-Universität in Frankfurt am Main angenommen worden ist. Das Manuskript wurde 1993 abgeschlossen; später erschienene Literatur konnte nicht berücksichtigt werden.

Danken möchte ich allen am Habilitationsverfahren Beteiligten, insbesondere jedoch den beiden Gutachtern, Prof. Dr. Ingolf U. Dalferth und Prof. Dr. Falk Wagner. Bei aller unterschiedlichen Prägung von Intellekt und Naturell haben mich beide durch eine äußerst kooperative und zugleich leidenschaftlich sachliche Arbeits- und Diskussionsatmosphäre beeindruckt; ihre Zustimmung und Kritik hat sich beflügelnd auf die Verfertigung der eigenen Gedanken ausgewirkt. Für die mannigfache Förderung sowie das Interesse an dem Thema: Besten Dank!

Herrn Dr. Hartmut Ruddies und Herrn Mag. Martin Berger danke ich herzlich für ihre Hilfe bei den Korrekturen, Herrn Berger überdies für die Anfertigung des Namensregisters.

Die Entstehung der Arbeit ist gefördert worden durch ein Stipendium der Fritz Thyssen Stiftung. Im Rahmen dieses Stipendiums war es mir möglich, Forschungsaufenthalte in Wien und Chicago zu verbringen. Dafür, daß die Entstehung der Arbeit unter solch günstigen Bedingungen ermöglicht wurde, danke ich der Stiftung vielmals. Ohne einen namhaften Druckkostenzuschuß von ihrer Seite wäre auch die Drucklegung der Habilitationsschrift nicht möglich gewesen.

Dem Herausgeber dieser Reihe, Herrn Prof. Dr. Johannes Wallmann, danke ich für die Aufnahme dieses Buches in die „Beiträge zur historischen Theologie“; dem Verlag gilt mein Dank für die verlegerische Betreuung.

Leutershausen, im März 1995

Jörg Dierken

Inhalt

Vorwort	III
Abkürzungsverzeichnis	IX
Einleitung	1
Teil I: Karl Barth	16
A. <i>Religion</i>	
Dogmatik als kritische Explikation der theologischen Möglichkeitsbedingung religiöser Wirklichkeit	24
1. Der Ort der Kirchlichen Dogmatik zwischen Glaubensakt und Gotteswort	24
2. Der Stoff und die Vorgehensweise der Dogmatik zwischen Leben und Lehre	37
B. <i>Theologie</i>	
Die faktische Subjektivität Gottes als prinzipielle Einheit von Prinzip und Faktum der Offenbarung	49
1. Die Analyse des Offenbarungsfaktums als Form der Gotteslehre	49
2. Die Grundlegung des Offenbarungsfaktums als Inhalt der Gotteslehre	61
C. <i>Christologie</i>	
Jesus Christus als Einheit von theologischer Wahrheit und religiöser Wirklichkeit	76
1. Jesus Christus als Bestimmtheit der göttlichen Gnade für den Menschen	76
2. Jesus Christus als Dasein der göttlichen Gnade am Ort des Menschen	86
D. <i>Pneumatologie</i>	
Die pneumatologische Verhältnisbestimmung von Gott und Mensch und die Lehre vom ‚intellectus fidei‘	91
1. Der Heilige Geist als endgültiges ‚Auseinanderrücken‘ von Gott und Mensch	91
2. Der ‚intellectus fidei‘ als unbegriffener Begriff einer negativen Theologie absoluter Positivität	100

Teil II: Rudolf Bultmann	113
A. <i>Theologie</i>	
Gott als Glaubensgegenstand und Thema der Theologie	122
1. Gott als allein im Glauben zugänglicher Glaubensgegenstand	122
2. Theologie als Wissenschaft zwischen Glaube und Glaubensgegenstand ..	137
B. <i>Christologie</i>	
Die Christusoffenbarung als Grund des Glaubens und Abgrund der Reflexion	149
1. Kritik der Glaubensbegründung durch den ‚Christus nach dem Fleisch‘ ..	149
2. Konstruktion der Glaubensbegründung durch den Christus des ‚Kerygmas‘	157
C. <i>Pneumatologie</i>	
Die Subjektivität des Menschen als Bestimmungs- und Vollzugsinstanz des Gotteswortes	166
1. Menschliche Subjektivität als Verstehensbedingung des Gotteswortes ...	166
2. Die ‚Preisgabe‘ menschlicher Subjektivität als Realisierungsakt des Gotteswortes	178
D. <i>Religion</i>	
Die zwiefältige Verfaßtheit religiöser Subjektivität als reflexionstheologische Vergegenwärtigung der Einfältigkeit Gottes	193
1. Der Glaube als Entscheidung	193
2. Der Glaube als eschatologische Existenz	193
Teil III: Georg Wilhelm Friedrich Hegel	203
A. <i>Religion</i>	
Religiöse Subjektivität und das spekulativ gedachte Absolute	214
1. Die Überführung religiöser Reflexion in Spekulation und der Aufbau des substanzmetaphysischen Konzepts des Absoluten	214
2. Die Überführung des substanzmetaphysischen Absoluten in absolute Subjektivität	229
B. <i>Theologie</i>	
Die Transformation des Absoluten als Geist in den Gottesgedanken	244
1. Das als Geist verfaßte Absolute und die religiöse Gottesvorstellung	244
2. Gehalt und Funktion des christlich-trinitarischen Gottesgedankens ...	258
C. <i>Christologie</i>	
Die christologische Grundlegung der Vermittlung von Gottesgedanke und Gottesbewußtsein	267
1. Die göttliche Eigenbestimmtheit im Anderssein	267
2. Der göttliche Selbstvollzug im Anderssein	274

<i>D. Pneumatologie</i>	
Die pneumatologische Realisierung der Bestimmtheit Gottes im subjektiven Religionsvollzug	285
1. Die Durchdringung der Duplizität von Wahrheit und Wirklichkeit in der Gemeinde als dem existierenden Geist	285
2. Die ‚immanente Einfachheit‘ des philosophischen Denkens und die ‚duo-monistische‘ Struktur des Geistes	295
 Teil IV: Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher	 308
<i>A. Theologie</i>	
Die im Verfahren philosophischer Wissensgewinnung postulierte Idee des Absoluten und seine Realität in endlichen Geschichtsprozessen	322
1. Die philosophische Idee des Absoluten und das Fundament von Schleiermachers Wissenschaftskosmos	322
2. Die Prinzipien der Realität des philosophisch gedachten Absoluten und Schleiermachers Konzept von Endlichkeit	348
 <i>B. Religion</i>	
Der Religionsvollzug und seine Bestimmung durch Reflexion	357
1. Frömmigkeitsvollzug und Abhängigkeitsgefühl als begriffliche Grundlagen der positiven Dogmatik	357
2. Gottesvorstellung und Weltbegriff als Bestimmungsfunktionen religiöser Reflexion	370
 <i>C. Christologie</i>	
Die geschichtliche Positivität des christlich-frommen Bewußtseins in der von Jesus gestifteten Erlösungsteleologie	378
1. Möglichkeitsbedingungen und Bestimmungsgründe des Christentums in seiner geschichtlichen Wirklichkeit	378
2. Die Positivität des Christentums in der durch den Erlöser wirksamen Kräftigkeit des Gottesbewußtseins	388
 <i>D. Pneumatologie</i>	
Der geschichtliche Lebensvollzug des Christentums und die funktionale Leistungskraft der Dogmatik	398
1. Die Realisierung der funktionalen Bestimmtheit der Christologie im geschichtlichen Lebensvollzug des Christentums	398
2. Die kirchliche Funktion von Dogmatik und das Verhältnis von Reflexion und Frömmigkeit	408

Teil V: Glaube und Lehre im modernen Protestantismus	417
<i>A. Die unreduzierbare Differenz zwischen religiösem Vollzug und theologischer Bestimmtheit</i>	<i>417</i>
<i>B. Erwägungen zu einer Rationalitätsgestalt der Relation von religiösem Vollzug und theologischer Bestimmtheit</i>	<i>433</i>
Literaturverzeichnis	453
Namenverzeichnis	468
Sachverzeichnis	471

Abkürzungsverzeichnis

Nachweise und Belege sind in aller Regel in Klammern in den fortlaufenden Text eingefügt. Die dabei verwendeten Abkürzungen sind im folgenden aufgelistet. – Orthographie und Interpunktion der Zitate richten sich stets nach der benutzten Ausgabe.

1. Schriften von Karl Barth

BrBB	Karl Barth – Rudolf Bultmann, Briefwechsel 1922–1966, hg. v. B. Jaspert, Zürich 1971 (GA V)
CD	Die christliche Dogmatik im Entwurf. Erster Band: Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik, hg. v. G. Sauter, Zürich 1982 (GA II)
CL	Das christliche Leben. Die Kirchliche Dogmatik IV/4. Fragmente aus dem Nachlaß. Vorlesungen 1959–61, hg. v. H.-A. Drewes u. E. Jüngel, Zürich 1976 (GA II)
DogPrinWH	Die dogmatische Prinzipienlehre bei Wilhelm Herrmann, 1925, in: Vorträge und kleinere Arbeiten 1922–25, hg. v. H. Finze, Zürich 1990, 545–603 (GA III)
EuG	Evangelium und Gesetz, München 1935 (TEH 32)
Fqi	Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms (1931), hg. v. E. Jüngel u. I.U. Dalferth, Zürich 1981 (GA II)
How my mind has changed	How my mind has changed, in: „Der Götze wackelt.“ Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 1930–1960, hg. v. K. Kupisch, Berlin 1961
KD	Die Kirchliche Dogmatik, Bde. I-IV, Zollikon-Zürich 1932–67 (in verschiedenen Auflagen)
KuT	Kirche und Theologie, in: Theologie als Wissenschaft. Aufsätze und Thesen, hg. v. G. Sauter, München 1971, 152–175 (TB 43)
LF	Ludwig Feuerbach, in: ZdZ 1927, 11–40
OKT	Offenbarung, Kirche, Theologie, 1934, in: Theologische Fragen und Antworten. Gesammelte Vorträge, Bd. 3 (aus d. Jahren 1927–42), Zürich 1986 ² , 158–184
R ¹	Der Römerbrief (Erste Fassung) 1919, hg. v. H. Schmidt, Zürich 1985 (GA II)
R ²	Der Römerbrief, 12. unveränd. Abdruck d. neuen Bearb. v. 1922, Zürich 1978 ¹²
RBV	Rudolf Bultmann. Ein Versuch, ihn zu verstehen, Zollikon-Zürich 1952 (ThSt 34)

SchlNachw	Nachwort von Karl Barth, in: Schleiermacher-Auswahl, hg. v. H. Boli, Gütersloh 1983 ³ , 290–312
SuI	Schicksal und Idee in der Theologie, 1929, in: Theologische Fragen und Antworten. Gesammelte Vorträge, Bd. 3 (aus d. Jahren 1927–42), Zürich 1986 ² , 54–92
TheolGesch	Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte, Zürich 1981 ⁴
ThSch	Die Theologie Schleiermachers. Vorlesung Göttingen WS 1923/24, hg. v. D. Ritschl, Zürich 1978 (GA II)
U I / U II	„Unterricht in der christlichen Religion“. Erster Band: Prolegomena 1924, hg. v. H. Reiffen, Zürich 1985. Zweiter Band: Die Lehre von Gott / Die Lehre vom Menschen 1924/25, hg. v. H. Stoevesandt, Zürich 1990 (GA II)
WGAT	Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie, in: Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 1, hg. v. J. Moltmann, München 1962, 197–218 (TB 17)

2. Schriften von Rudolf Bultmann

Art. πιστεύω	Art.: πιστεύω u. Derivate, in: ThWNT Bd. 6 (1959), 174–230 (gem. mit A. Weiser)
BedEsch	Die Bedeutung der Eschatologie für die Religion des Neuen Testaments, in: ZThK 27 (1917), 76–87
DvW	Das verkündigte Wort. Predigten – Andachten – Ansprachen 1906–1941, hg. v. M. Evang u. E. Gräßer, Tübingen 1984
Epiktet	Das religiöse Moment in der ethischen Unterweisung des Epiktet und das Neue Testament, in: ZNW 13 (1912), 97–110; 177–191
EumR	Ethische und mystische Religion im Urchristentum, in: Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 2, hg. v. J. Moltmann, München 1963, 29–47 (TB 17)
Ex	Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments, hg. v. E. Dinkler, Tübingen 1967
FddT	Die Frage der „dialektischen“ Theologie, in: Anfänge der dialektischen Theologie, hg. v. J. Moltmann, Teil 2, 72–92 (TB 17)
GDG	Die Geschichtlichkeit des Daseins und der Glaube. Antwort an Gerhard Kuhlmann (1930), in: Heidegger und die Theologie. Beginn und Fortgang der Diskussion, hg. v. G. Noller, München 1967, 72–94 (TB 38)
GsynTr ^{1/2}	Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen 1921 ¹ (FRLANT 29); Göttingen 1931 ²
GuE	Geschichte und Eschatologie, Tübingen 1958
GuV I–IV	Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze, Bd. I, Tübingen 1966 ⁶ ; Bd. II, Tübingen 1965 ⁴ ; Bd. III, Tübingen 1965 ³ ; Bd. IV, Tübingen 1967 ²
J	Jesus (1926), Gütersloh 1967 ³
JK	Das Evangelium des Johannes, Göttingen 1953 ¹³ (KEK)
KuM II	Kerygma und Mythos, Bd. II, hg. v. H.-W. Bartsch, Hamburg 1952, darin: R. Bultmann, Zum Problem der Entmythologisierung, 179–208

KuM III	Kerygma und Mythos, Bd. III, hg. v. H.-W. Bartsch, Hamburg 1957 ² ; darin: R. Bultmann, Zur Frage der Entmythologisierung. Antwort an Karl Jaspers, 47–59
NTuM	Neues Testament und Mythologie. Das Problem einer Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung, Nachdr. der 1941 erschienenen Fassung, hg. v. E. Jünger, München 1985 ² (BEvTh 96)
PrthExNT	Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments, in: Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 2, hg. v. J. Moltmann, München 1963, 47–72 (TB 17)
RegGuV	Register zu Rudolf Bultmanns Glauben und Verstehen Band I–IV, von M. Latke, Tübingen 1984
Rez4DarstThNT	Vier neue Darstellungen der Theologie des Neuen Testaments (über: H.J. Holtzmann, Lehrbuch der ntl. Theologie ² ; H. Weinel, Biblische Theologie des NT; P. Feine, Theologie des NT ² ; A. Schlatter, Die Theologie des NT), in: MPTh 8 (1912), 432–443
RezBegrGem	Vom Begriff der religiösen Gemeinschaft. Zu Ernst Lohmeyers gleichnamigem Buch, in: ThBl 6 (1927), 66–73
RezChW 28 (1914)	Rez. von: A. Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung ² , in: ChW 28 (1914), 643f.
RezLvO	Licht vom Osten (über gleichnamiges Buch von A. Deißmann), in: MPTh 5 (1908), 78–82
RezR ²	Karl Barths „Römerbrief“ in zweiter Auflage, in: Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 1, hg. v. J. Moltmann, München 1962 (TB 17), 119–142
RezThBl 3 (1924)	Rez. von: H. Hartmann, Jesus, das Dämonische und die Ethik ² , in: ThBl 3 (1924), 162f.
RGG/U	Art.: Urgemeinde, in: RGG ¹ , Bd. 5 (1913), 1514–1523
RuK	Religion und Kultur, in: Anfänge der dialektischen Theologie, Teil 2, hg. v. J. Moltmann, München 1963, 11–29 (TB 17)
RuS	Religion und Sozialismus, in: Sozialistische Monatshefte 28 (1922), 442–447
TaW	Theologie als Wissenschaft (Vortrag von 1941), hg. v. K.W. Müller, in: ZThK 82 (1984), 447–469
TE	Theologische Enzyklopädie, hg. v. E. Jünger u. K.W. Müller, Tübingen 1984
ThNT	Theologie des Neuen Testaments, Tübingen 1980 ⁸
ThWiss	Theologische Wissenschaft und kirchliche Praxis, in: Oldenburgisches Kirchenblatt 19 (1913), 123–127; 133–135
Ur	Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen, Zürich 1986 ⁵

3. Schriften von Georg Friedrich Wilhelm Hegel

BR	Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Teil 1, Einleitung. Der Begriff der Religion, hg. v. W. Jaeschke, Hamburg 1983 (Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte, Bd. 3)
bR	Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Teil 2, Die bestimmte Religion, hg. v. W. Jaeschke, Hamburg 1985 (Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte, Bd. 4)

Enz / Enz, Anm. / Enz, Zus.	Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, 1.-3. Teil (Haupttext / Anmerkung / Zusatz) (1830 [= ThWA 8–10])
Enz ²	Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1827), hg. v. W. Bonsiepen u. H.-Chr. Lucas, Hamburg 1989 (Gesammelte Werke, Bd. 19)
EnzHD	Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1817), in: Sämtliche Werke, hg. v. H. Glockner, Bd. 6, Stuttgart 1956 ³ , 1–310
EnzHD Marg	Hegels Notizen zum absoluten Geist, hg. v. H. Schneider, in: Hegel-Studien 9 (1974), 9–38
GB	Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes, hg. v. G. Lasson, Leipzig 1930 (PhB 64)
GW 17	Manuskript zur Religionsphilosophie, hg. v. W. Jaeschke, Hamburg 1988 (Gesammelte Werke, Bd. 17)
GW 4	Jenaer kritische Schriften, hg. v. H. Buchner u. O. Pöggeler, Hamburg 1968 (Gesammelte Werke, Bd. 4)
JenSystI	Jenaer Systementwürfe I. Das System der spekulativen Philosophie. Fragmente aus Vorlesungsmanuskripten zur Philosophie der Natur und des Geistes, hg. v. K. Düsing u. H. Kimmerle, Hamburg 1986 (PhB 331)
JenSystII	Jenaer Systementwürfe II. Logik, Metaphysik, Naturphilosophie, hg. v. R.-P. Horstmann, Hamburg 1982 ² (PhB 332)
JR	Jenaer Realphilosophie. Vorlesungsmanuskripte zur Philosophie der Natur und des Geistes von 1805–1806, hg. v. J. Hoffmeister, Hamburg 1969 ² (PhB 67)
Phän	Phänomenologie des Geistes, hg. v. W. Bonsiepen u. R. Heede, Hamburg 1980 (Gesammelte Werke, Bd. 9)
Re	Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse (1821 [= ThWA 7])
ThWA 1–20	Werke in zwanzig Bänden, hg. v. E. Moldenhauer u. K.M. Michel, Frankfurt a.M. 1969–71 (Theorie Werkausgabe)
ViG	Die Vernunft in der Geschichte, hg. v. J. Hoffmeister, Hamburg 1955 ⁵ (PhB 171a)
VR	Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Teil 3, Die vollendete Religion, hg. v. W. Jaeschke, Hamburg 1984 (Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte, Bd. 5)
WdL I/II	Wissenschaft der Logik, 1. u. 2. Teil (nach d. 2. Ausg. v. 1831 [= ThWA 5–6])

4. Schriften von Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher

BE	Brouillon zur Ethik (1805/6), hg. v. H.-J. Birkner, Hamburg 1981 (PhB 334)
CG	Der christliche Glaube. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Auf Grund d. 2. Aufl. u. krit. Prüfg. d. Textes neu hg. v. M. Redeker, Berlin 1960
CG ¹	Der christliche Glaube 1821/22, hg. v. H. Peiter, Berlin 1984

- CSE Christliche Sittenlehre. Einleitung (WS 1826/27), hg. v. H. Peiter, Stuttgart 1983
- D 1811 Dialektik (1811), hg. v. A. Arndt, Hamburg 1986 (PhB 386)
- D 1814 Dialektik (1814/15). Einleitung zur Dialektik (1833), hg. v. A. Arndt, Hamburg 1988 (PhB 387)
- DJ Dialektik. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse, hg. v. L. Jonas, in: Sämtliche Werke, Bd. 3/IV.2, Berlin 1839
- DO Friedrich Schleiermachers Dialektik, hg. v. R. Odebrecht, Darmstadt 1976²
- E Ethik (1812/13). Mit späteren Fassungen der Einleitung, Güterlehre und Pflichtenlehre, hg. v. H.-J. Birkner, Hamburg 1981 (PhB 335)
- ES Entwurf eines Systems der Sittenlehre. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse, hg. v. A. Schweizer, in: Sämtliche Werke, Bd. III/5, Berlin 1835
- KdS Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre, in: Werke. Auswahl in vier Bänden, hg. v. O. Braun u. J. Bauer, Bd. 1, Leipzig 1910, 1–346
- KuDa Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, hg. v. H. Scholz, Hildesheim 1977⁴
- M Monologen, nebst den Vorarbeiten, krit. Ausg., hg. v. FM. Schiele u. H. Mulert, Hamburg 1978³ (PhB 84)
- P Psychologie. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen, hg. v. L. George, in: Sämtliche Werke, Bd. 3/VI, Berlin 1862
- R Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, hg. v. H.-J. Rothert, Hamburg 1958 (PhB 255)
- R¹/R²/R³ Friedrich Schleiermachers Reden über die Religion. Kritische Ausgabe, hg. v. G.Ch.B. Pünjer, Braunschweig 1879
- SA Schleiermacher-Auswahl. Mit einem Nachwort von Karl Barth, hg. v. H. Bolli, Gütersloh 1983³
- ThEnz Theologische Enzyklopädie (1831/32). Nachschrift v. D.F. Strauß, hg. v. W. Sachs, Berlin 1987 (SchlA4)
- WAB 1 / 2 Werke. Auswahl in vier Bänden, hg. v. O. Braun u. J. Bauer, Bd 1: Kritik der Sittenlehre, Akademieabhandlungen, Leipzig 1910; Bd. 2: Entwürfe zu einem System der Sittenlehre, nach den Handschriften Schleiermachers neu herausgegeben, Neudr. d. 2. Aufl. (1927), Aalen 1967

5. Schriften anderer Autoren

- AW 1799–1801 F.W.J. Schelling, *Ausgewählte Werke, Schriften von 1799–1801*, repr. Nachdruck d. Ausg. v. 1858/59, Darmstadt 1982
- AW 1806–1813 F.W.J. Schelling, *Ausgewählte Werke, Schriften von 1806–1813*, repr. Nachdruck d. Ausg. v. 1860/61, Darmstadt 1983
- AW Phil.d.Off. F.W.J. Schelling, *Philosophie der Offenbarung*, Bd. 1, in: Ders., *Ausgewählte Werke*, repr. Nachdr. d. Ausg. v. 1858, Darmstadt 1983
- FW Fichtes Werke, Bde. 1–11, hg. v. I.H. Fichte, fotomech. Nachdruck d. Ausg. v. 1834/35 (*Fichtes nachgelassene Werke*); 1845/46 (*Fichtes sämtliche Werke*), Berlin 1971

KrV	I. Kant, <i>Kritik der reinen Vernunft</i> , hg. v. W. Weischedel, Frankfurt a.M., 1977 ³
SuZ	M. Heidegger, <i>Sein und Zeit</i> , Tübingen 1979 ¹⁵
PhuTh	M. Heidegger, <i>Phänomenologie und Theologie</i> , in: Ders., <i>Wegmarken</i> , Frankfurt a.M. 1978 ² , 45–77
WiM	M. Heidegger, <i>Was ist Metaphysik?</i> Frankfurt a.M. 1986 ¹³

Einleitung

(1) Glaube und Lehre bilden im modernen Protestantismus¹ ein Verhältnis, in dem beide einander ebenso entgegengesetzt wie aufeinander verwiesen sind. Entgegengesetzt sind Glaube und Lehre einander insofern, als der Glaube ein praktischer Vollzug ist und kein ‚Fürwahrhalten‘ solcher theoretischen Bestimmungen, wie sie die Lehre präsentiert – mag die Lehre auch noch so wahr sein und die Wirklichkeit des Glaubens treffen. Und verwiesen aufeinander sind Glaube und Lehre deshalb, weil der Glaube allein mit Hilfe von Lehrbildung sich selbst verstehen kann – zumal die lehrmäßige Entfaltung der Wahrheit des Glaubens gerade auf seine Wirklichkeit abzielt. Bereits ein oberflächlicher Blick auf einige klassische protestantische Formeln für den Glauben sowie auf Grundzüge der Lehre unterstreicht die Differenz von Glaube und Lehre ebenso wie ihre Verklammerung. Nach diesen Formeln wird der Glaube apostrophiert als ‚Vertrauen zu den Verheißungen Gottes‘, ferner umschrieben als ‚Sein-Herz-an-Gott-Hängen‘, weiterhin bezeichnet als ‚Selbstpreisgabe‘ und schließlich gebündelt im Ereignis der ‚Heilsgewißheit‘. Demgegenüber hat es die traditionelle Lehre zu tun mit gegenständlichen Darlegungen über die Natur Gottes, die Beschaffenheit der Trinität, das Verhältnis von Natur und Person in Christus, das Wirken des Geistes im Menschen sowie die hieraus fließenden Verhaltenserwartungen, Gesetz und Evangelium und endlich die letzten Dinge. Es liegt auf der Hand, daß das Wissen um diese Lehrinhalte keineswegs schon mit jenen Glaubensformen deckungsgleich ist. Umgekehrt erhellt aber auch aus den angeführten Formeln für den Glauben, daß er aufgrund seines intentionalen Charakters, nämlich ‚Glaube an‘ zu sein, nicht ohne diese theologischen Inhalte möglich ist. Wie auch immer die theologische Lehre im einzelnen beschaffen sein mag: Ohne jedes Wissen um sie wäre der Glaube bar aller einlösbaren Intentionalität. Und was der Glaube an ihm selbst sei, wäre auch nicht bestimmbar. Er wäre reduziert auf einen tendenziell leeren Vollzug, ein inhaltsloses ‚Daß‘. Diese Unbestimmtheit hätte zur Folge, daß er sich aller Mittelbarkeit entzöge. Damit wäre jede Sozialgestalt des Glaubens hinfällig, also auch die Kirche. So wenig also der Glaube in seinem vollzugsaktualen Gewißheitscharakter zureichend als Wissen um Lehrinhalte begriffen werden kann, so wenig kann er ob des mit dem Stichwort ‚Gewißheit‘ schon etymologisch verbundenen Wissensmoments auf die in Lehre formulierten Bestimmungen verzichten. Und so wenig die

¹ Gemeint ist das evangelische Christentum nach der Aufklärung. Der Terminus weist daher eine Nähe zu dem von E. TROELTSCH geprägten Begriff ‚Neuprotestantismus‘ auf.

theologischen Lehrbestimmungen in den religiösen Glaubensvollzug umgeschmolzen werden können, so wenig kann die Lehre vom Glauben bleibend abgehoben werden.

Schon diese wenigen phänomenalen Bemerkungen machen deutlich, daß mit der Relation von Glaube und Lehre ein strukturelles Grundproblem der Theologie berührt ist. Die traditionelle Schulterterminologie verwaltet es bekanntlich unter dem augustinischen Formelpaar von der ‚fides qua creditur‘ und der ‚fides quae creditur‘. Dieses Grundproblem wurzelt darin, daß zwischen solchen Bestimmungen, wie sie die theologische Lehre enthält, und solchen Vollzügen, wie sie der Glaube verkörpert, eine nicht zu tilgende *kategoriale Differenz* waltet, obgleich beide Faktoren auch *nicht voneinander separiert* werden können. Denn die lehrhaft ausgesprochenen Bestimmungen zielen auf das ‚Was‘, während die Vollzüge des Glaubens mit seinem ‚Daß‘ einhergehen. ‚Was‘ und ‚Daß‘ aber – oder um eine andere Schulterterminologie zu gebrauchen: *Essenz und Existenz* – sind niemals deckungsgleich, so sehr sich freilich nach der Essenz von Existenz und *vice versa* fragen läßt. Allerdings ist mit dem Hinweis auf die kategoriale Differenz beider Faktoren noch nichts über die Unmöglichkeit ihrer Separierung ausgemacht. Daß Glaube und Lehre, im Unterschied zu einer Fülle anderer Fälle von Essenz-Existenz-Differenzen, nicht voneinander abgesondert werden können, liegt nicht schon in der kategorialen Differenz von ‚Was‘ und ‚Daß‘ als solcher beschlossen. Ihre Untrennbarkeit wurzelt vielmehr in ihrer *Eigentümlichkeit*: Glaube und Lehre gehören nicht in das Reich dinglicher Gegenstände, bei denen es für die Bestimmung ihrer Essenz gleich-gültig ist, ob sie existieren oder nicht. Als Grundelemente von Religion sind Glaube und Lehre hingegen ein Bestandteil der Kultur des Selbst- und Weltumgangs des Menschen – genauer, derjenige Bestandteil, in dem diese Kultur ihren letzten Grund vergegenwärtigt. Kulturelle Gebilde wie Religion – gleiches gilt aber auch für Recht und Sittlichkeit – *sind* nur dann in ihrer *Eigenverfaßtheit*, wenn sie in Geltung stehen und tatsächlich *realisiert* werden. Dies läßt sich leicht am Beispiel der Freiheit, die in der Moderne geradezu die Signatur eben dieser Kultur ausmacht, zeigen. Jede theoretische Freiheitsbestimmung verfehlt nämlich ihr Thema, wenn sie diese von der praktischen Freiheitsrealisierung abtrennen wollte: Freiheit *ist* Freiheit nur, wenn sie als Freiheit *vollzogen* wird. Eine vom Freiheitsvollzug separierte Bestimmung der Freiheit, mag sie noch so lehrbuchmäßig korrekt sein, trifft niemals die Eigenbestimmtheit von Freiheit. Denn diese impliziert, daß Freiheit nicht in der bloßen Explikation ihrer Bestimmtheit aufgeht, sondern erst in ihrem Vollzug zu dem wird, was sie ist und wovon jede zutreffende Darstellung ihrer Bestimmtheit handelt.² Aus diesem Sachverhalt erhellt, daß der Vollzugsmodus der Freiheit ein anderer ist als die Existenzweise von dinglich Gebe-

² Ähnliches gilt auch von der Strafe, an die das vor allem in der Rechtsterminologie geläufige Stichwort ‚Vollzug‘ erinnert: Wie alle Rechtsurkunden ihren eigenen Sinngehalt allein durch ihren Vollzug bewahren und realisieren können, ist die in einem rechtskräftigen Urteil verkündete Strafe nur in dem Maße ‚Strafe‘, als sie auch vollzogen wird. Damit soll freilich nicht bestritten sein, daß eine Funktion der Strafe, nämlich beim Täter Einsicht in das Nichtseinsollen des durch ihn geschehenen Verbrechens zu erwirken, auch schon durch einen im Gewissen internalisierten

nem: Freiheit geht niemals in bloßer Vorhandenheit auf, obwohl ihre Nicht-Vorhandenheit auch die Bestimmtheit ‚Freiheit‘ zunichte macht. Auch dann, wenn man den Vollzugsmodus von Freiheit noch nicht in konkreten Gestaltungen des menschlichen Selbst- und Weltumgangs beschreibt, kann man sagen, daß ihr ‚Daß‘ von ihrem ‚Was‘ unabtrennbar ist – so wenig auch die Explikation ihres ‚Was‘ mit ihrem ‚Daß‘ unmittelbar zusammenfällt.³

(2) Der Vergleich von Religion mit solchen kulturellen Gebilden des menschlichen Selbst- und Weltumgangs, die die Signatur der Freiheit tragen, kann sich nicht durch einen Hinweis auf einen Konsens in der gegenwärtigen protestantischen Theologie legitimieren. Denn es besteht hierin keineswegs Einhelligkeit darüber, daß dieses – cum grano salis: neuprotestantische – Verständnis der Religion angemessen ist. Einwände, die die Parallelisierbarkeit von Religion mit Gestalten der Kultur des menschlichen Selbst- und Weltumgangs bestreiten, würden nicht nur im Namen des mit Religion verbundenen Gottesbezuges erhoben werden. Sondern Zweifel würden sich auch gegenüber dem exponierten Verständnis von Glaube und Lehre regen, welches diese Parallelisierung veranlaßt hat.

Jene Einwände lassen sich nun leicht durch das Argument entkräften, daß die menschliche Freiheitskultur angesichts ihrer *Fragilität* einer Letztbegründung durch einen grundlosen Grund bedarf, der um der Erfüllung seiner Begründungsfunktion willen in der menschlichen Freiheitskultur selbst dargestellt und vergegenwärtigt werden muß. Dieser Grund der Freiheit wird im Gottesgedanken gedacht.⁴ Seine Darstellung sowie die damit einhergehende Vergegenwärtigung der Konstitution der Freiheit ist die spezifische Aufgabe der Religion im allgemeinen freiheitsgestaltenden Zusammenspiel verschiedener kultureller Funktionsbereiche, in das immer auch Spannungen eingelagert sind. Der Einwand, als sei mit der Verbindung von Religion und Freiheitskultur dem Gottesbezug der Religion nicht Rechnung getragen, beruht also auf einem Mißverständnis – welche theologischen Positionen ihn auch immer motivieren möchten.⁵

Strafvollzug geleistet werden kann, welcher den äußeren antizipiert und an Wirkung weit übertrifft.

³ Im bisherigen Gang der Exposition des Themas dieser Untersuchung wurden die aus der Schulsprache geläufigen Begriffspaare ‚Daß‘ und ‚Was‘, Existenz und Essenz sowie das von dieser Untersuchung favorisierte Begriffspaar Vollzug und Bestimmtheit im Interesse einer vorläufigen Verständigung promiscue verwendet. Es wird an späterer Stelle der Einleitung zu zeigen sein, weshalb diese Untersuchung dem letzten Begriffspaar einen Vorrang einräumt und wie sie es gebraucht.

⁴ Inwiefern Freiheit, von der das Merkmal der Spontaneität unabtrennbar ist, einer solchen Begründung bedarf und inwiefern der Gottesgedanke diese Begründung leistet, wird implizit in den materialen Analysen dieser Untersuchung und explizit in der abschließenden systematischen Meditation erwiesen. Thetisch vorgreifend sei allerdings schon an dieser Stelle vermerkt, daß der Grund der Freiheit seinerseits nur als Freiheit gedacht werden kann. Daher ist zur Freiheitsbegründung ein allein im Zeichen von Herrschaft, Allmacht und Alleinwirksamkeit verstandener Gott nicht in der Lage – mögen diese Kennzeichen auch noch so sehr als Inbegriff einer exklusiven Freiheit Gottes angesehen werden.

⁵ Die Hebung des genannten Mißverständnisses impliziert freilich auch ein Moment der Kritik an solchen neuprotestantischen Positionen, in denen der Gottesgedanke einseitig von den em-

Schwieriger ist es jedoch, den Zweifeln an der Angemessenheit des angedeuteten Verständnisses von Glaube und Lehre zu begegnen. Denn diese Zweifel können höchst verschiedenartige und untereinander kontroverse Hintergründe haben. In der gegenwärtigen protestantischen Theologie herrscht nämlich kein Einverständnis darüber, was mit den Stichworten ‚Glaube‘ und ‚Lehre‘ jeweils gemeint sein mag und wie sie einander zuzuordnen sind – so gewiß es ein weitgehendes Einverständnis darüber gibt, was in evangelischem Sinne mit ihnen *nicht* gemeint sein kann. Hierzu zählt insbesondere ihr Verständnis im Sinne der römisch-katholischen Konzeption des Lehramtes, das, von Christus und dem Apostelkollegium eingesetzt, mit unfehlbarem Wahrheitsbesitz ausgestattet und deshalb zur autoritativen Verkündigung, Auslegung und rechtskräftigen Entscheidung der in Schrift und Überlieferung konzentrierten Offenbarungswahrheiten befähigt ist.⁶

pirisch vorgegebenen Aktivitäten des religiösen Bewußtseins dependiert. Diese Kritik trifft sich an einer Stelle mit den ‚dialektisch-theologischen‘ Einwänden gegen den Neuprotestantismus. Allerdings sucht sie nicht den Anschein zu erwecken, als handle es sich bei ihr um eine grundsätzliche Ablösung des Neuprotestantismus durch ein anderes Paradigma: Die genannte Kritik versteht sich als seine Korrektur – wie denn auch die ‚dialektisch-theologische‘ Kritik des Neuprotestantismus nur auf seinem Boden möglich war.

⁶ Vgl. W. HÄRLE, Lehre und Lehrbeanstandung, in: ZEvKR 30 (1985), 283–317, hier 301; E. HERMS, Die Lehre im Leben der Kirche, in: ZThK 82 (1985), 192–230, hier 205f., 223ff.; T. KOCH, Die Freiheit der Wahrheit und die Notwendigkeit eines kirchenleitenden Lehramtes in der evangelischen Kirche, in: ZThK 82 (1985), 231–250, hier 237f.; W. HÜFFMEIER, Art. Lehramt, Lehrbeanstandung, 2. Evangelisch, in: EKL³, Bd. 3 (1992), 66–70. – Zum Stichwort ‚Lehramt‘ in römisch-katholischem Sinn vgl.: K. G. STECK, Art. Lehramt, in: RGG³, Bd. 4 (1960), 268–269; K. RAHNER, Art. Lehramt, in: LThK², Bd. 6 (1961), 884–890; J. BROSEDER, Art. Lehramt, Lehrbeanstandung, 1. Katholisch, in: EKL³, Bd. 3 (1992), 60–66. – Aufgrund ihrer Einfachheit ist die römisch-katholische Lösung des Problems einer Verhältnisbestimmung von Glaube und Lehre denkbar schlagkräftig. Danach ist die Kirche „im absoluten, unaufhebbaren Besitz der Selbstmitteilung Gottes als Wahrheit“, und diese Kirche „vollzieht“ „ihr Wesen gerade in der Lehre der Apostel“. Die Lehre der Apostel erstreckt sich auf den „Inhalt der christ[lichen] Offenbarung“, das „depositum fidei“, und mithin auf dasjenige, was „in göttl[ichem] und kath[olischem] Glauben zu glauben ist“; ferner schließt sie mittelbar hiermit zusammenhängende „dogmatische Tatsachen u[nd] andere Gegenstände des kirchlichen Glaubens“ ein. „Jesus Christus gab der von ihm gestifteten Kirche im Kollegium der Apostel ... ein bleibendes ..., authentisches (d.h. von ihrer formalen, ihr legitim mitgeteilten Autorität her Zustimmung fordern könnendes) u[nd] grundsätzlich unfehlbares ... L[ehramt], das den übrigen Gläubigen ... mit Autorität gegenübersteht“. Dieses Lehramt wird von dem „Kollegium der Bischöfe als der rechtmäßigen Nachfolgerschaft des Apostelkollegiums ... mit seiner Spitze, dem Papst“, ausgeübt (K. Rahner, Art. Lehramt, aaO., passim). Diese Position läßt an Konsequenz nichts zu wünschen übrig – allerdings um den Preis, daß jedes lehramtliche Urteil über die göttliche Wahrheit gegen alle diskursive Nachprüfbarkeit durch Subjekte, die nicht kraft ihres Amtes mit göttlicher Autorität ausgestattet sind, immunisiert wird. Gewiß liegt dies gerade in der Absicht der Theologie des Lehramtes, wenn sie das Verfahren der Feststellung der göttlichen Wahrheit mit dieser von vornherein gleichsetzt. Doch es läßt sich schwer von der Hand weisen, daß auch die mit göttlicher Autorität ausgestatteten Subjekte teilhaben an menschlicher Fehlbarkeit – mögen sie auch untereinander ein gewisses Korrektiv bilden. Entweder wird solche Fehlbarkeit durch die ihrerseits nicht ausweispflichtige, habituelle Autorität der Inhaber des Lehramtes überspielt. Dann müßten sie aufgrund des Charakters der Wahrheit sich stets im Konsens befinden – was bereits durch einen gegenteiligen Fall empirisch widerlegt wäre. Oder das Lehramt und folglich der ihm gehorsame Glaube der Kirche werden in einem rein instrumentellen Charakter gegenüber Gott verstanden, so daß ihre Eigenart zur

Auch besteht in der evangelischen Theologie weitgehend Übereinstimmung darüber, daß die neuprotestantische Verhältnisbestimmung von Glaube und Lehre kaum in einer dezidiert altprotestantischen Richtung korrigiert werden kann – wenn sie denn als korrekturpflichtig erscheint.⁷ Nach einer solchen Korrektur wäre der Glaube die Kenntnisnahme, intellektuelle Zustimmung und schließlich vertrauensvolle Aneignung eines auch *ohne* ihn immer schon *feststehenden* Komplexes objektiver Lehrinhalte, nämlich der in einem Arsenal von dogmatischen Sätzen niedergelegten Essenz aus *Schrift* und *Bekenntnis*.⁸ Für diese Sichtweise, die die Funktion des Lehramts einem ‚papiernen Papst‘ übereignet, beansprucht im Zeitalter historischer Kritik kaum jemand explizit Verbindlichkeit – was nicht ausschließt, daß sie in abgemilderter Form und unter anderem Etikett fortlebt.⁹

(3) Der Konsens innerhalb der gegenwärtigen protestantischen Theologie stößt aber auf seine Grenzen, wenn es um das genuin evangelische Verständnis von Glaube und Lehre sowie von ihrem Verhältnis geht. So kann etwa Wolfhart Pannenberg

Gleichgültigkeit herabgestuft ist. Dies läßt allerdings die Frage aufkommen, weshalb die göttliche Offenbarungswahrheit überhaupt noch lehramtlich in Sätze gefaßt und zu glauben vorgelegt wird. Diese zweite Sichtweise scheint Rahner für den gegenwärtigen Katholizismus zu reklamieren. Nach ihm ist nämlich „heute“ in einer „Theologie des Glaubens über das ‚Fürwahrhalten eines Satzes‘“ insbesondere die „werkzeugliche Art“ zu betonen, in der „Gott selbst“ „spricht“ und durch „richtige Sätze ... hindurch zu sich selbst u[nd] der Heilswirklichkeit ... eine Beziehung“ schafft, „die den Satz immer auch überbietet“ (Rahner, aaO., 889). Wie weit auch immer der römische Katholizismus mit der Rahnerschen Sicht deckungsgleich sein mag, seine Konzeption des Lehramtes läuft entweder darauf hinaus, daß die göttliche Wahrheit aller Strittigkeit enthoben wird, da die Instanz ihrer Formulierung selbst den Charakter göttlicher Wahrheit trägt – oder die göttliche Wahrheit besitzt ein unmittelbares Selbstverhältnis, in das diese Instanz instrumentell hineingenommen ist. In beiden Fällen handelt es sich um ein alle Differenz ausschließendes Konzept *unmittelbarer Selbstreferenz* der göttlichen Wahrheit, die mit ihrer institutionellen Verwaltung vollkommen geglücken ist. – Aufgrund dieser Sachlage, die auch die Grenzen gegenwärtiger ökumenischer Annäherung bezeichnen dürfte, wird in dieser Studie die römisch-katholische Position des Lehramtes und das damit verbundene Glaubensverständnis nicht eigens in Betracht gezogen. Daß sich ähnliche Probleme, wie sie die römisch-katholische Position aufwirft, auch im protestantischen Lager finden, soll damit freilich nicht verschwiegen sein. Sie werden denn auch exemplarisch an geeigneter Stelle diskutiert.

⁷ Vgl. nur das Urteil von J. BAUR, dessen Forschungsarbeit gewiß nicht eines polemischen Verhältnisses zur altprotestantischen Orthodoxie geziehen werden kann (Lehre, Irllehre, Lehrzucht, in: Ders., Einsicht und Glaube. Aufsätze, Göttingen 1978, 221–248, hier 224ff.).

⁸ Zu Recht betont T. KOCH, „daß ein ‚fest Gegebenes‘, eine inhaltlich ausformulierte ‚objektive Lehre‘, eine autoritative Lehrnorm *im alten Sinne* überhaupt nicht mehr gedacht werden kann“ (aaO., 236).

⁹ Faktisch hat diese altprotestantische Position die Umformungskrise des christlichen Denkens, die durch Aufklärung und gesellschaftliche Differenzierung angestoßen und noch immer nicht beendet ist, freilich in Theologie und Kirche überlebt – was nicht zuletzt durch die Hartnäckigkeit dokumentiert wird, in der diese Position die Außenwahrnehmung von Kirche und Theologie dominiert. Dennoch sind in der akademischen Theologie solche Positionen, die *dezidiert* den Altprotestantismus mit seinem vorkritischen Schrift- und Konfessionsverständnis rehabilitieren wollen, weitgehend am Rande angesiedelt. Die Kritik an der neuprotestantischen Sichtweise, nach der die theologische Lehre aus dem religiösen Glaubensleben erwächst, läuft stattdessen zu- meist im Fahrwasser der ‚dialektischen Theologie‘, deren Negation des Neuprotestantismus bereits durch eben diesen vermittelt ist.

den Glauben eng an kognitives Wissen heranrücken. Glaube ist dann der Modus eines in seinem theologischen Inhalt gegründeten Wissens, das vorwegnehmend und hypothetisch um eine von Gott verbürgte „Ganzheit, Vollendung und Rettung“ weiß.¹⁰ Da dieses Wissen aber erst im zukünftigen Eschaton verifizierbar wird, bedarf es zuvor eines „gläubige[n] Vertrauen[s]“ und „vertrauenden Sichverlassens“, damit diesem Wissen ein Moment von gegenwärtiger Gewißheit eignet und es seine praktischen Implikationen erfüllen kann.¹¹ Der Glaube ist deshalb die vertrauensvolle Prolepse der theoretisch konsistent explizierbaren Wahrheit Gottes, und seine Bewährung steht und fällt mit der endgeschichtlichen Einlösung dieser antizipierten Wahrheit. Gegenüber dieser engen Verbindung von Glaube und *Wissen* deutet Eberhard Jüngel den Glauben als das Ereignis eines ekstatischen „Außer-Sich-Sein[s] des Menschen“: Im Glauben ist das außer sich seiende Subjekt „bei Gott“, und es wird dieser auch „Selbstgewißheit“ gewährenden Gottesnähe gerade „unreflektiert“ inne.¹² Das im Glauben sich selbst verlassende Subjekt wird in der Gottesnähe so neu konstituiert, daß seine „noch so große ... Selbstbezogenheit [durch] immer noch größere Selbstlosigkeit“ überboten wird, in welcher es liebend beim anderen ist.¹³ Während die beiden angedeuteten Verständnisweisen darin übereinstimmen, daß der stets über theologisch-christologische Inhalte aufgebaute Glaube auch pneumatologisch zu verorten und anthropologisch zu beschreiben ist, erblickt Reinhard Slenczka geradezu das wahrhaft reformatorische Kriterium des Glaubens darin, daß er allein theologisch-christologisch bedacht werden kann. Damit wird der Glaube ausschließlich vom „*Christusgeschehen*“ her verstanden und von jeder pneumatologisch-anthropologischen Explikation abgehoben.¹⁴ Der Glaube hat dann das Gepräge einer exklusiven personalen Relation zu Jesus Christus, wobei Jesus Christus in auslegungsfähiger Äquivokation als „Grund“,

¹⁰ W. PANNENBERG, Wahrheit, Gewißheit und Glaube, in: Ders., Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze, Bd. 2, Göttingen 1980, 226–264, hier 263. – Wie bereits der Hinweis auf Pannenberg, so erheben auch die folgenden Hinweise auf andere Positionen, die in der gegenwärtigen evangelischen Theologie vertreten werden, nicht den Anspruch, sie in ihrer ganzen Tiefe vorzustellen. Ebensovienig wird in dieser einleitenden Problemexposition ein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben, was die Breite des Spektrums der gegenwärtig in der evangelischen Theologie vertretenen Positionen anbelangt.

¹¹ AaO., 263; 247. Zur umfassenden Darstellung von W. PANNENBERGS Glaubensverständnis ist auf sein theologisches Hauptwerk zu verweisen: Systematische Theologie, Bde. 1–3, Göttingen 1988–1993; vgl. hier besonders Bd. 3, 156ff.

¹² E. JÜNGEL, Gottesgewißheit, in: Ders., Entsprechungen: Gott – Wahrheit – Mensch. Theologische Erörterungen, München 1986², 252–264, hier 260; 262 (Herv. v. mir, JD). Eine umfassende Darstellung findet sich in JÜNGELS Hauptwerk: Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, Tübingen 1982⁴, bes. 227ff. – Daß Glaube als ein ‚Außer-Sich-Sein‘ zu verstehen ist, betont auch G. EBELING (vgl. Was heißt Glauben? In: Ders., Wort und Glaube, Bd. 3, Tübingen 1975, 225–235).

¹³ AaO., 262.

¹⁴ R. SLENCZKA, Art. Glaube VI. Reformation/Neuzeit/Systematisch-theologisch, in: TRE, Bd. 13 (1984), 318–365; 319 (Herv. v. mir, JD). Dieses Verständnis des Glaubens scheint als eigene Sichtweise des Verfassers durch den Lexikonartikel durch.

„Inhalt“ und „Ziel“ des Glaubens erscheint.¹⁵ Demgegenüber beschreibt Eilert Herms, dessen Denken sich ebenfalls der reformatorischen Tradition verpflichtet weiß, den Glauben als Gestalt *menschlicher* Lebensführung.¹⁶ Deren Profil erwächst freilich aus dem Inhalt des Glaubens. Über die für menschliches Leben basale Selbst- und Weltgewißheit hinausgehend, ist christlicher Glaube die durch die Art seines Zustandekommens qualifizierte *Gottesgewißheit*, in welcher der Mensch der Wahrheit des Evangeliums inne wird und sie im Vertrauen auf ihren Geber hin- nimmt. Als Aneignungsvollzug der Wahrheit ist der Glaube daher schon selbst das *wahre Leben*. Anders als Herms von dem gegenständlichen Bezug des Glaubens ausgehend, zeigt Ingolf Ulrich Dalferth, daß auch das in der einfachen Formel „christlicher Glaube ist Glaube an Jesus Christus“ konzentrierte Glaubensverständnis sich in einer Fülle von geschichtlichen, theologischen und anthropologischen Perspektiven entfalten läßt; sie können weiterhin bis in ihre verschiedenartigen ekklesiologischen und kosmologischen Implikationen hinein verfolgt werden.¹⁷ Wiewohl dem reformatorischen Christentum und seiner *theologischen* Leitorientierung des Glaubensverständnisses verpflichtet, erhellt die multiperspektivische Auslegung jener einfachen Formel auch den römisch-katholischen Typus eines anthropologisch orientierten und überdies den orthodoxen Typus eines pneumatologisch orientierten Glaubensverständnisses.

Strittiger noch und unschärfer als das Verständnis des Stichwortes ‚Glaube‘ ist das des Stichwortes ‚Lehre‘.¹⁸ Hierbei stehen insbesondere der theoretische oder praktische Charakter von Lehre, ihr Status innerhalb des kirchlichen Lebens, die Kriterien ihrer Wahrheit sowie ihr Verhältnis zu Bekenntnis und Doxologie zur Diskussion.¹⁹ So wird die Lehre etwa von Pannenberg als Versuch der *kohärenten Darstellung* der bei Gott vorgängigen Einheit der Wahrheit begriffen. Dabei obliegt es der theologischen Lehre im Unterschied zum Bekenntnis des Glaubens, diese Wahrheit angesichts ihrer Strittigkeit in der Welt durch den Nachweis ihrer

¹⁵ AaO., 320.

¹⁶ Vgl. E. HERMS, Glaube, in: Marburger Jahrbuch Theologie, Bd. 4, hg. v. W. Härle u. R. Preul, Marburg 1992, 79–97.

¹⁷ I.U. DALFERTH, Art. Glaube, 3. Systematisch-theologisch, in: EKL³, Bd. 2 (1989), 193–202, hier 198. Ausführlicher ist diese Position dargestellt in dem Aufsatz DALFERTHs: Über Einheit und Vielfalt des Glaubens. Eine Problemskizze, in: Marburger Jahrbuch Theologie, Bd. 4, aaO., 99–137. Vgl. auch I.U. DALFERTH, Existenz Gottes und christlicher Glaube. Skizzen zu einer eschatologischen Ontologie, München 1984, 238ff.

¹⁸ Dies betont zu Recht D. RITSCHL in seinem Art. Lehre, in: TRE, Bd. 20 (1990), 608–621.

¹⁹ Freilich gibt es auch anders geartete Bemühungen um den Symbolgehalt des Christentums, die nur auf den zweiten Blick eine Beziehung zu dem Thema ‚Lehre‘ und ‚Glaube‘ erkennen lassen. Beispielsweise kreisen die Arbeiten von H. Timm darum, die dem religiös grundierten Lebenszusammenhang entspringenden kosmo-theologischen Gehalte zu ästhetisieren. Sieht man von der Ersetzung des Paradigmas ‚Sittlichkeit‘ durch das der Ästhetik ab, dann läßt sich Timm freilich in einem gleichsam ‚ur-neuprotestantischen‘ Fahrwasser verorten – jedenfalls was die grundsätzliche Verhältnisbestimmung zwischen der religiösen Qualität des menschlichen Lebens und ihrer nunmehr ästhetischen statt lehrhaft-dogmatischen Symbolisierung betrifft. Vgl. exemplarisch: H. TIMM, Zwischenfälle. Die religiöse Grundierung des All-Tags, Gütersloh 1983; DERS., Das ästhetische Jahrzehnt. Zur Postmodernisierung der Religion, Gütersloh 1990.

widerspruchsfreien Denkbarkeit zu erhärten – um gegenüber Gott, der letztendlich allein über die Wahrheit der Lehre entscheidet, die „Funktion der Doxologie“ zu erfüllen.²⁰ Diese Annäherung der Lehre an den Status *theoretischen* Wissens hat den kritischen Einwand von Jüngel provoziert, daß das lehrmäßig formulierte Wissen des Glaubens „gleichursprünglich“ auch den Status eines „*praktischen* Wissens“ hat, da sein „Gegenstand nur *mit* diesem Wissen selber gegeben ist“.²¹ Diese praktische Dimension der Lehre hat zuvor schon mit aller Entschiedenheit Hans-Georg Geyer betont. Eine Bindung der Lehre an die „syntaktisch-semantische Dimension der menschlichen Wortsprache“ zurückweisend, insistiert Geyer auf einer „rhetorischen Ergänzung“ der Lehre in dem Interesse, ihre *pragmatische* Dimension herauszustellen.²² Nur so kann der von Luther in der Formel „*verbum Dei promittens*“ konzentrierte Inhalt evangelischer Lehre angemessen zur Sprache kommen, da er nicht auf Wissen, sondern allein auf gläubiges Vertrauen abzielt. Gegen diese Ausrichtung auf die pragmatische Dimension der Lehre hat Wilfried Härle eingewandt, daß auch die im Sinne eines „Vermittlungsvorgang[s]“ begriffene Lehre notwendig den Charakter eines „Aussagenzusammenhang[s]“ impliziert, da sie anderenfalls allen Gehalts verlustig geht.²³ Während für Härle der Charakter der Lehre als *Aussagenzusammenhang* vor allem in reflektierender Theologie zu greifen ist, sieht er ihren Charakter als *Vermittlungsvorgang* insbesondere in der kirchlichen Verkündigung und Unterweisung. Die bei Härle sichtbare Differenz von Theologie und Verkündigung wird von Herms durch die Unterscheidung zweier Funktionsweisen von Lehre noch unterstrichen. Danach bezeugt die Lehre als Verkündigung und Bekenntnis die Offenbarung vor Gemeinde und Welt. Hierbei ist sie *explikativ* auf Gottes Offenbarungshandeln bezogen. Demgegenüber verständigt die Lehre als Theologie den Glauben über sich selbst. Dabei ist sie *reflexiv* auf die Offenbarung bezogen.²⁴ Wenngleich beide Lehrarten noch in eine Fülle funktionsverschiedener Formen differenzierbar sind, haben sie aber im göttlichen Offenbarungshandeln trotzdem einen einheitlichen Gegenstandsbezug. Daß der einheitliche Gegenstandsbezug gleichwohl verschiedene Funktionsformen zuläßt, wurzelt in der Grundunterscheidung zwischen ‚opus Dei‘ und ‚opus hominis‘ –

²⁰ W. PANNENBERG, Systematische Theologie Bd. 1, aaO., 66; vgl. ferner: DERS., Was ist eine dogmatische Aussage? In: Ders. Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze (Bd. 1), Göttingen 1967, 159–180; DERS. Analogie und Doxologie, in: aaO., 181–201. Die Nähe zwischen dogmatischen Aussagen und Doxologie herauszustellen ist auch schon das Anliegen von E. SCHLINK gewesen (vgl. Die Struktur der dogmatischen Aussage als ökumenisches Problem, in: KuD 3 (1957), 251–306; DERS., Ökumenische Dogmatik. Grundzüge, Göttingen 1983, 33ff.).

²¹ E. JÜNDEL, Nihil divinitatis, ubi non fides. Ist christliche Dogmatik in rein theoretischer Perspektive möglich? Bemerkungen zu einem theologischen Entwurf von Rang, in: ZThK 86 (1989), 204–235, hier 234. (Herv. v. mir, JD). Vgl. auch die Antwort des Rezensierten: W. PANNENBERG, Den Glauben an ihm selbst fassen und verstehen. Eine Antwort, in: ZThK 86 (1989), 355–370, hier 368ff.

²² H.-G. GEYER, Thesen zu einer kritisch-systematischen Revision des Begriffs der kirchlichen Lehre im Protestantismus, in: EvTh 42 (1982), 265–270, hier 266f.

²³ W. HÄRLE, Lehre und Lehrbeanstandung, aaO., 285; 287; 292 u.ö.

²⁴ Vgl. E. HERMS, Die Lehre im Leben der Kirche, aaO.

eine Unterscheidung, welche zu artikulieren freilich immer schon in den Kompetenzbereich der menschlicherseits formulierten Lehre fällt. Deshalb ist diese Lehre nicht nur durch verschiedene Funktionsformen, sondern auch durch positionelle Differenzen gekennzeichnet. Daraus entsteht eine permanente Strittigkeit zwischen den positionellen Differenzen und, in eins hiermit, ein permanenter Bedarf an Konsenserzeugung unter ihnen. Allerdings steht es nicht in der Kompetenz menschlicher Lehrbildung, einen Konsens über die Erzeugung jenes Konsenses herzustellen. Denn dies ist das kirchenkonstituierende Werk des göttlichen Geistes und nicht das der menschlicherseits verwalteten kirchlichen Institution und ihres Lehramtes. Da die reformatorischen Kirchen zwar durch den ‚consensus de doctrina evangelii‘ (CA VII) konstituiert werden, aber eben kein institutionell fixiertes Konzept der Bildung eines Konsenses über den Konsens haben können, bleibt ihnen nur der *prozedurale* Weg offen, methodische Kriterien zur Regulierung des in-ner-evangelischen Dauerstreites um die rechte Lehre anzugeben. Als solche kommen insbesondere Kriterien zur Schriftauslegung und Traditionsaneignung in Betracht. Diesen prozeduralen Weg zu reflektieren ist vor allem die Aufgabe der meta-theoretisch verstandenen akademischen Theologie. Bei grundsätzlicher Zustimmung zu diesem Modell von Herms schlägt nun Dalferth vor, die Funktion der wissenschaftlichen Theologie nicht allein im Blick auf die „Selbstverständigung der Gläubigen“ zu beschreiben, sondern ihr auch „bezüglich der zeitgenössischen wissenschaftlichen Welterfassung“ eine „Kontradiktionsfunktion“ zuzuerkennen, in der sie „den Wahrheitsanspruch des Evangeliums gegenüber jeder sich absolut setzenden Wirklichkeitskonzeption im menschlichen Wissensprozeß (einschließlich der kirchlichen Lehrbildungen!) einklagt“.²⁵ Theologie wird von Dalferth dabei insgesamt als eine *praktische Kunstlehre* verstanden, die durch Kombination von Elementen verschiedener Referenzbereiche innerhalb und außerhalb des Religionssystems zur Steigerung der Orientierungs- und Gestaltungskraft des Glaubenslebens beiträgt. Aus dieser Ausrichtung der Theologie soll aber, anders als dies bei Dietrich Ritschl der Fall ist, nicht ein bloß „hilfreich[er]“ Charakter²⁶ von Theologie abgeleitet werden: Der im glaubensschaffenden Handeln Gottes aller Theologie vorgebene Wahrheitsanspruch des Evangeliums ist nach Dalferth vielmehr in „wahrheitsfähigen Sätzen“ zur Sprache zu bringen.²⁷ Daher kritisiert Dalferth auch die These von Wolfgang Huber, derzufolge die Theologie vor allem die Aufgabe hat, „entgegen der in ihr angelegten Tendenz die Differenz zwischen Glauben und Lehre offenzuhalten“, um so dem Charakter der „Frage der Wahrheit der Rede von Gott“ als einer „*offene[n] Frage*“ Rechnung zu tragen.²⁸ Theologie, der Teilbe-

²⁵ I.U. DALFERTH, *Kombinatorische Theologie. Probleme theologischer Rationalität*, Freiburg 1991, 33 (Herv. im Orig.).

²⁶ D. RITSCHL, *Zur Logik der Theologie. Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken*, München 1984, 111; hierzu I.U. DALFERTH, aaO., 30.

²⁷ I.U. DALFERTH, aaO., 31 (Herv. v. mir, JD).

²⁸ W. HUBER, *Die Spannung zwischen Glaube und Lehre als Problem der Theologie*, in: *Theologie, was ist das?* Hg. v. G. Picht u. E. Rudolph, Stuttgart 1977, 217–246, hier 241 (Herv. v. mir, JD).

reich von Lehre, der es mit dem Erkenntnisproblem des Glaubens zu tun hat, gipfelt für Huber deshalb in der Einsicht, „daß Gott nicht ein möglicher Gegenstand des Denkens ist“.²⁹ Gleichwohl soll dieser Gegenstand aber durch die von Lehre strikt unterschiedene *Verkündigung* den Glauben wecken können, welcher daraufhin zur Bekenntnisbildung drängt. Gegenüber dieser, von Huber in reformatorischer Tradition angesiedelten Unterscheidung zwischen Lehre und Verkündigung läßt sich nun wiederum mit Gerhard Ebeling einwenden, daß bei Luther die Lehre das gepredigte Wort Gottes umfaßt.³⁰ Zwar sieht Ebeling bei Luther einen „Vorrang des Lebens vor der Lehre“ walten, aber die grundsätzliche Unreinheit des Lebens fordert ebenso auch einen „Vorrang der Lehre“, wobei die „Lehre ... zu Gott [gehört], das Leben zu uns“.³¹ Sofern diese Vorrangstellung einen grundsätzlichen und uneinholbaren Vorsprung Gottes oder seines Wortes vor dem menschlichen Denken implizieren sollte, der gar zu einem Gegensatz von Gott und Denken stilisiert werden möchte, würde sich hiergegen die Kritik von Falk Wagner richten. Wagner erblickt nämlich die Aufgabe der Theologie darin, durch spekulatives Denken eine *religionsbegründende Theorie des Absoluten* auszubilden.³² Unvereinbar mit diesem Konzept ist es, Gott widersprüchlicherweise gerade als dem menschlichen Denken entzogen zu denken. Als Subjekt des Denkens des Gottesgedankens kommt deshalb allein der Mensch in Frage – hat doch bereits die Unterscheidung von Gott und Denken immer schon menschliches Denken beansprucht.

(4) Diese knappen und erweiterungsfähigen Streiflichter belegen deutlich, daß über das Verhältnis von Glaube und Lehre in der gegenwärtigen Theologie keineswegs Einmütigkeit vorwaltet. Dieser Sachverhalt mag banal sein, gehört es doch geradezu zur Signatur des evangelischen Christentums in der Moderne, sich in Gestalt einer Pluralität positioneller Theologien darzustellen.³³ Nicht banal ist aber, daß auch über die kategorialen Mittel, die zum Aufweis der Relation von Glaube und Lehre erforderlich sind, Uneinigkeit herrscht. Wie auch immer das Verhältnis von Glaube und Lehre im einzelnen gesehen werden mag: soll diese Sicht nicht Probleme bergen, die möglicherweise ihrerseits problembeladene Gegeneinwände provozieren, bedarf es einer Klärung derjenigen Kategorien, die in jeder Verhältnisbestimmung von Glaube und Lehre immer schon beansprucht sind.³⁴ Einen Beitrag zu einer solchen *kategorialen Klärung* zu leisten, ist die Absicht dieser Studien. Sie verfolgen diese Absicht dadurch, daß sie die Relation von Glaube und Lehre in

²⁹ AaO., 241. Die anderen Teilbereiche von Lehre reagieren auf die mit der kirchlichen Sozialgestalt des Glaubens verbundenen Vermittlungs- und Abgrenzungsprobleme.

³⁰ Vgl. G. EBELING, *Lehre und Leben in Luthers Theologie*, in: Ders., *Lutherstudien*, Bd. 3, Tübingen 1985, 3–43, hier 32.

³¹ AaO., 20; 29; 30.

³² Vgl. F. WAGNER, *Was ist Religion? Studien zu ihrem Begriff und Thema in Geschichte und Gegenwart*, Gütersloh 1986, bes. 572ff.; DERS., *Was ist Theologie? Studien zu ihrem Begriff und Thema in der Neuzeit*, Gütersloh 1989.

³³ Vgl. hierzu D. RÖSSLER, *Positionelle und kritische Theologie*, in: *ZThK* 67 (1970), 215–231.

³⁴ Damit soll nicht bestritten sein, daß eine solche kategoriale Klärung von einigen der skizzierten Positionen selbst mitbetrieben wird.

einer abstrakteren Terminologie so betrachten, wie sie sich bei vier Denkgestalten darstellt, die für modernen Protestantismus entscheidend sind. Die abstraktere Terminologie expliziert die Relation von Glaube und Lehre als Verhältnis von *religiösem Vollzug* und *theologischer Bestimmtheit*. Und die vier Denkgestalten sind *Karl Barth*, *Rudolf Bultmann*, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel* und *Friedrich Schleiermacher*.

(5) Die genannte Terminologie ist deshalb gewählt, weil sie die verschiedenen Aspekte, die jeweils mit den Stichworten ‚Glaube‘ und ‚Lehre‘ verbunden sind, formalisiert und damit über Positionsdifferenzen hinaus identifizierbar macht. So ist etwa den Verständnisweisen von Glaube, wie sie zwischen proleptischer Heilsgewißheit, gegenstandsbezogenem Vertrauen und ekstatischem Sein angesiedelt sind, gemein, daß es sich hierbei jedesmal um einen religiösen Vollzug handelt: Im Vordergrund steht der Aspekt einer aktual realisierten Einheit von Gott und Mensch, so sehr auch immer der Glaube über einen Bezug auf einen von ihm differenten und fixierbaren Gegenstand aufgebaut sein möchte. Soll er thematisch werden, so ist bereits das Terrain der Lehre betreten. Mag nun die Lehre als dem Glauben vorausgehende Darstellung der göttlichen Wahrheit, als gleichursprünglich mit dem Glaubensakt, als glaubenschaffendes Gotteswort oder auch funktional als Regulativ von kirchlicher Glaubenskommunikation aufgefaßt werden: In jedem Fall beinhaltet sie diejenige theologische Bestimmtheit, durch die der Glaube konstituiert ist. Generiert im Horizont göttlicher Letztgültigkeit, steht bei ihr der Aspekt explizierbarer Sachhaltigkeit im Vordergrund. Dies gilt auch dann, wenn der Gottesgedanke selbst die Signatur eines Ereignisses trägt.

Offensichtlich klingen in den Grundbegriffen ‚Bestimmtheit‘ und ‚Vollzug‘ Relationenpaare an, die aus der klassischen philosophischen Terminologie her geläufig sind. Wie schon eingangs angedeutet, wären etwa *Essenz* und *Existenz*, ‚Was‘ und ‚Daß‘ hier zu nennen. Gegenüber diesen Paaren impliziert die Relation von Bestimmtheit und Vollzug jedoch eine Steigerung von Komplexität. Sie erlaubt es, jene gleichsam scholastischen Begriffe unter den Bedingungen des *kritischen* Denkens auf die theologisch-religiöse Problematik von Lehre und Glaube zu beziehen. Wie noch näherhin zu zeigen sein wird, schließt nämlich ‚Bestimmtheit‘ an ihr selbst diejenige doppelsinnige Reflexivität ein, durch die allein etwas *als* ‚etwas‘ *ist*. Diese Reflexivität verbindet das Unterscheiden des etwas von anderem mit seinem Beziehen auf anderes. Allein durch solch doppelsinnige Reflexivität kann das etwas als ‚etwas‘ im Unterschied zu anderem *an ihm selbst* qualifiziert werden: Ohne sie wäre nicht einmal von ‚etwas‘ zu reden, sondern nur von leerer, unbestimmter Unmittelbarkeit.³⁵ Alles Bestimmen beinhaltet also ein *Unterscheiden* des zu bestimmenden etwas von einem anderen – und doch ist gerade diese durch Unterschei-

³⁵ Diese Grundstruktur doppelsinniger Reflexivität ergibt sich, wenn der mit dem Stichwort ‚Bestimmtheit‘ gemeinte Sachverhalt in seinem vollen Sinn entfaltet wird. Damit soll allerdings nicht ausgeschlossen werden, daß der Terminus oder seine Derivate kürzelartig sowohl für ‚Eigenverfaßtheit‘ als auch für ‚Fremdgeleitetheit‘ gebraucht werden können. Diese höchst gegensätzliche Verwendungsweise macht jedoch deutlich, daß in ‚Bestimmtheit‘ die *beiden* gegenläufigen Momente des Selbst- und Anderseins eingehen, welche in diesen Verwendungsweisen jeweils einseitig den Terminus dominieren.

den hervorgebrachte Unterschiedenheit von anderem dem etwas *selbst* zu eigen. Beides, Unterscheiden und Identifikation des Selbstseins in der Unterschiedenheit, konstituiert daher Bestimmtheit. Bestimmtheit ist deshalb nicht schon in der Unmittelbarkeit des etwas, nur dieses etwas zu sein, gegeben. Sie geht auch nicht in der Prädikation von Merkmalen, die an ein als Bestimmbares vorausgesetztes unbestimmtes Subjekt herangetragen werden, auf. Und weiterhin ist Bestimmtheit nicht die realontologisch genommene Einheit von Träger und Prädikaten. Schließlich meint Bestimmtheit auch nicht die einem etwas von außen gleichsam schicksalhaft zugeordneten Eigenschaften. Vielmehr ist ‚Bestimmtheit‘ die Kurzformel für den Sachverhalt, daß *bestimmtes* Selbstsein immer nur durch einen *Fremdbezug auf Anderssein es selbst sein* kann, wobei eben dieser *Fremdbezug* gerade die *Eigenverfaßtheit* des Selbstseins ausmacht: Es *ist* es selbst, indem es *nicht* es selbst ist. Bestimmtheit synthetisiert also gegenläufige Momente.

Aus diesem Grund eignet sich dieses Stichwort dazu, das theologische Lehrproblem zu beleuchten. Denn wie auch immer die Lehre im einzelnen beschaffen sein mag: Sie kommt nicht umhin, eine Letztbestimmtheit zur Sprache zu bringen, durch die alle Orientierung, alles Wissen und mithin auch alle Gewißheit eröffnet werden. Inbegriff dieser Letztbestimmtheit ist der *Gottesgedanke*. Die im Gottesgedanken konzentrierte Letztbestimmtheit kann nun nicht von geringerer Komplexität sein als diejenige Relation, die die größtmöglichen Gegensätze von Selbst- und Anderssein einschließt. Nur so umfaßt die Letztbestimmtheit nämlich auf allgemeine Weise die in jeder Bestimmung enthaltenen Momente. Freilich ist auch die im Gottesgedanken konzentrierte Synthese gegenläufiger Momente nicht einfach gegeben. Sie *ist* vielmehr nur dadurch, daß sie als solche *gedacht* wird. Gewiß bedeutet dies nicht, daß diejenige doppelsinnige Reflexivität, die in der Formel ‚Bestimmtheit‘ an ihr selbst thematisch ist, nun der Beliebigkeit einer einsinnigen endlichen Reflexionstätigkeit unterstellt wird. Doch die Bindung des gedanklichen Sachverhalts, der in der Formel ‚Bestimmtheit‘ konzentriert ist, an die synthetisierende Tätigkeit des Denkens beinhaltet ein mit diesem Sachverhalt unmittelbar noch nicht gesetztes Element: nämlich den *Denkvollzug* selbst. So sehr er um der ‚Bestimmtheit‘ willen notwendig ist, so wenig ist er aus dieser deduzierbar. Deshalb ist mit Bestimmtheit zugleich der Verweis auf das kategorial differente Element des Vollzugs verbunden, welches gleichwohl nicht aus einer Analyse von Bestimmtheit abgeleitet werden kann. Denn der Vollzug ist zunächst einmal dadurch bestimmt, nicht ‚Bestimmtheit‘ zu sein – und doch ist er im Aufbau aller Bestimmtheit immer schon in Anspruch genommen. Deshalb vermag das Stichwort ‚Bestimmtheit‘ nur zusammen mit dem Stichwort ‚Vollzug‘ eine grundbegriffliche Relation aufzubauen, die jene scholastischen Distinktionen wie die zwischen *Essenz* und *Existenz* unter den Bedingungen kritischen Denkens beerbt.

In dieser grundbegrifflichen Relation ist das Stichwort ‚Vollzug‘ zunächst in einem möglichst unbestimmten Sinn zu verstehen: Vollzug ist kein Fall von Bestimmtheit. Unbeschadet möglicher Näherqualifikationen ist der Vollzug überdies nicht mit einer durch einen Gehalt bereits definierten Gestalt zu verwechseln. Das mit dem Stichwort ‚Vollzug‘ Gemeinte zeichnet sich dadurch aus, von ‚Bestimm-

heit' *abgesetzt* zu sein und doch allen Bestimmtheitsaufbau zu *tragen*. Freilich läßt es sich sodann auch weiter entfalten. Eine Analyse des Denkvollzuges etwa macht deutlich, daß es sich hierbei um eine in der Spontaneität des Denkens wurzelnde Einheitsstiftung von Differentem handelt, wie sie im Aufbau aller Bestimmtheit immer schon beansprucht ist. Allerdings sind alle Bemühungen um eine Klärung des Sinns von ‚Vollzug‘ mit der Schwierigkeit belastet, den gegen Bestimmtheit bestimmten Vollzug nicht *als* Vollzug, sondern als Fall von Bestimmtheit zu explizieren. Um diese Schwierigkeit zumindest vorläufig zu vermeiden, sei ‚Vollzug‘ zunächst nur so thematisch, daß seine eigentümlich paradoxe Stellung gegenüber ‚Bestimmtheit‘ verständlich wird.³⁶ Dies ist genau dann der Fall, wenn aus dem an ihm selbst unbestimmten Vollzug heraus die Notwendigkeit des Aufbaus von Bestimmtheit erhellt. So ist ein Denkvollzug notwendigerweise nur durch die Bildung von Gedankenbestimmungen möglich – mag auch die erste Gedankenbestimmung diese sein, daß der Vollzug des Denkens nicht der Gedanke des Vollzugs ist. Vollzug und Bestimmtheit bilden daher eine ebenso *untrennbare* wie *unreduzierbare* grundbegriffliche Relation.

Aus diesem Grund ist auch das Stichwort ‚Vollzug‘, wie schon das Stichwort ‚Bestimmtheit‘, zur Erhellung des religiös-theologischen Problems von Glaube und Lehre tauglich. Nicht nur zielt der Sinngehalt der theologischen Lehre auf den religiösen Vollzug, sondern er ist implizit auch immer schon beim Aufbau von Lehrbestimmungen beteiligt. So bezwecken die göttliche Wahrheit und das Wort Gottes nichts anderes, als Gewißheit und Orientierung zu gewähren. Und umgekehrt führen Schwierigkeiten im Selbstvollzug menschlicher Subjektivität, beispielsweise die Abwesenheit von Gewißheit und Orientierung, zu religiöser Deutung, die zum Gottesgedanken verdichtet und hier unter Umkehrung ihrer Genese in letztgültiger Bestimmtheit thematisch wird. Analoges läßt sich auch in der abstrakteren Terminologie von Selbst- und Anderssein dartun, wie sie zur Explikation von Bestimmtheit und Vollzug herangezogen wurde: Die im Gottesgedanken gedachte Synthese von Selbst- und Anderssein verlangt, nicht nur einsinnig am Orte des göttlichen Selbstseins, sondern zweisinnig auch am Orte des menschlichen Andersseins vollzogen zu werden. Und der religiöse Vollzug dieser Synthese durch menschliche Subjektivität impliziert eine Transzendierung ihres einfachen Selbstseins auf die ihrerseits zum Anderssein geöffnete Bestimmtheit des Gottesgedankens. Waren Bestimmtheit und Vollzug zunächst über das kategoriale Problem von Bestimmtheit und Vollzug des *Denkens* exponiert worden, so zeigt sich nunmehr, daß *Religion und Theologie* einen – und zwar: *ausgezeichneten* – Fall von dieser kategorialen Grundrelation darstellen. Deshalb ist die in dieser Studie gewählte Terminologie angemessen, wenn es um die Erhellung des religiös-theologischen Grundproblems von Glaube und Lehre zu tun ist.

³⁶ Solche Zurückhaltung ist angesichts der schwer faßbaren Eigentümlichkeit des mit dem Stichwort ‚Vollzug‘ gemeinten Sachverhalts geboten. Damit soll nicht bestritten werden, daß der Terminus etwa in seiner juristischen Verwendungsweise auch ohne vorausgehende kategoriale Klärung verständlich sein kann.

(6) Dieses Grundproblem soll im folgenden allerdings nicht in der Weise einer gleichsam ‚freischwebenden‘ Kategorialanalyse diskutiert werden. Vielmehr stehen im Mittelpunkt der folgenden Studien die bereits genannten vier für den modernen Protestantismus zentralen Denker Barth, Bultmann, Hegel und Schleiermacher. Deren Theorien sollen daraufhin befragt werden, wie sie mit jenem Grundproblem von Glaube und Lehre, von religiösem Vollzug und theologischer Bestimmtheit umgehen. Dieses bislang vor allem formal exponierte Problem soll materialiter so verfolgt werden, wie es sich in immanenten Analysen der genannten Theorien darstellt. Leitend ist dabei die Überzeugung, daß gerade auch eine jeweils *immanente Interpretation* der Denkgestalten auf diejenigen *kategorialen Grundprobleme* stößt, für die die Stichworte ‚Vollzug‘ und ‚Bestimmtheit‘ stehen. Diese Überzeugung läßt sich freilich nicht vorab rechtfertigen. Sie ist deshalb auch nur ein Vorgriff auf das Resultat der jeweiligen Interpretationen. Ebenso verstehen sich die in nahezu ängstlicher Kürze vorangestellten Überlegungen zu der Terminologie, die in den folgenden Studien verwendet werden wird, als ein thetischer Vorgriff, dessen Legitimität erst erwiesen werden muß. Gegen die methodische Verbindung zwischen einer kategorial vorab exponierten Frageweise und einer immanenten Interpretation mag der Einwand erhoben werden, es handle sich hierbei um ein ‚hölzernes Eisen‘. Auch dieser Einwand kann erst in der Durchführung dieser Kombination entkräftet werden. Allerdings läßt sich im Sinne einer Vorverständigung bereits soviel sagen, daß diese Kombination geeignet ist, einen bloß nacherzählenden Gang durch die Denkgebäude ebenso zu vermeiden wie subjektivistische Bewertungen und Vorlieben. Gleiches gilt für eine ‚Superperspektive‘, die unmittelbar in einen kategorialen ‚Ideenhimmel‘ abhebt und auf die ‚Erdung‘ durch die Kritik der Realität verzichtet. Doch ändert dies nichts daran, daß allein der Nachweis einer inneren Verzahnung von kategorialer Frage und immanenter Interpretation die im folgenden maßgebliche Vorgehensweise rechtfertigt. Und dieser Nachweis kann erst durch das materiale Vorgehen selbst erbracht werden.

Einer vorgreifenden Rechtfertigung bedürfen jedoch Auswahl und Anordnung der folgenden Analysen. Die Theorien von Barth, Bultmann, Hegel und Schleiermacher – fraglos vier Denker von überragender Bedeutung für den modernen Protestantismus – werden deshalb in Betracht gezogen, weil sie jeweils ein Moment der Doppelkonstellation von theologischer Bestimmtheit und religiösem Vollzug zum Ausgangspunkt und Zentrum haben; von ihm her tritt sodann das jeweils andere Moment in den Blick. Barth sieht in dem allein durch Gott selbst bestimmten Wort diejenige Instanz, durch die aller dem vorgängigen Gotteswort stets nachgeordnete Glaubensvollzug normiert ist. Bultmann hingegen will das Gotteswort nicht vom menschlichen Glauben ablösen, sondern streng in seiner Existentialität verstehen. Hegel wiederum hat Theologieggeschichte gemacht durch seine beißende Kritik an einer Umschmelzung des absoluten theologischen Inhalts in die tendenziell leeren Vollzüge einer Religiosität des ‚Herzens‘. Und Schleiermacher schließlich hat demgegenüber alle theologischen Bestimmungen allein aus dem Frömmigkeitsvollzug selbst schöpfen wollen. Schon aufgrund dieser oberflächlich

skizzierten Sachlage steht zu erwarten, daß die Analysen dieser vier Denkgestalten eine Sicht auf das Grundproblem von theologischer Bestimmtheit und religiösem Vollzug aus jeweils anderen Perspektiven eröffnen. Darum verspricht diese Konstellation fruchtbar zu sein zur Erhellung dieses Problems.

Was nun die Anordnung der Analysen betrifft, so mag es Erstaunen hervorrufen, daß sie entgegen dem historischen Richtungssinn und entgegen einer vermuteten Eingruppierung in Bestimmtheits- und Vollzugstheoretiker vorgenommen wird. Den Anfang machen die zeitgleichen Späteren, um von hier aus zu den Früheren fortzuschreiten. Für diese Anordnung spricht – soviel läßt sich vorgehend sagen –, daß die jeweils zeitgenössischen Opponenten einander näher verwandt sind, als dies vordergründig scheinen mag. Barth und Bultmann verbindet nämlich, daß beide als von der ‚dialektischen Theologie‘ geprägte Theologen darauf verzichten, ihre Theologien auch in einer philosophischen Perspektive zu betrachten.³⁷ Demgegenüber haben Hegel und Schleiermacher als Denker, die in den Umkreis der klassischen deutschen Philosophie gehören, selbst eine solche philosophische Perspektive ausgearbeitet; in der Folge hiervon sind beide genötigt, auch ein eigenständiges Konzept der Relation von Philosophie und Theologie von beiden Seiten aus zu begründen. Aufgrund der größeren Komplexität gebührt deren Analyse der spätere Platz, während die unmittelbar im Binnenraum der Theologie verharrenden Denker den Anfang abgeben. Freilich haben sich Barth und Bultmann als dezidierte Kritiker jener philosophisch-theologischen Denkweisen verstanden. Doch da ihre Kritik sich nicht als Meta-Kritik artikuliert, sondern die Gestalt einer beabsichtigt-einfältigen Konzentration auf das eine theologische Thema annimmt, ist es wenig sinnvoll, sie im Anschluß an die Betrachtung von Hegel und Schleiermacher zu thematisieren. Es sei noch bemerkt, daß die jeweils vorangehende Stellung der Bestimmtheitstheoretiker keine sachliche Nachordnung der jeweils vollzugsorientierten Denker bedeutet: Sie hat allein den darstellungspraktischen Grund, daß der Zugang zu der alle vier Studien leitenden Sachproblematik leichter über Inhaltsbestimmungen als über die Vollzugsthematik zu gewinnen ist.

Es bedarf nun keiner weiteren Vororientierung mehr, um die vier Studien einzuleiten. Ihr jeweiliges Thema ist evident. Sie sind überdies auch jeweils für sich verständlich. Dies trifft allerdings nicht in gleichem Maße für den fünften und letzten Teil dieser Untersuchung zu: Das in ihm vorgetragene Resultat bliebe allzu abstrakt und argumentativ ungedeckt – auch wenn es sich gleichsam als Schlußstein versteht, der den hier zunächst nur hypothetisch formulierten Überlegungen zur Vorgehensweise Festigkeit verleiht. Der fünfte Teil beschließt die Untersuchung dadurch, daß er einen zusammenfassenden Rückblick mit eigenen kategorialen Überlegungen zu der Frage verbindet, die die ganze Untersuchung leitet: nämlich die Frage nach dem Verhältnis von religiösem Vollzug und theologischer Bestimmtheit.

³⁷ Wie an entsprechender Stelle zu zeigen sein wird, ändert auch Bultmanns Umgang mit der Philosophie Heideggers nichts an diesem Sachverhalt.