

„Ziemlich beste Freunde.“ Überraschungen im gegenwärtigen Verhältnis von Systematischer Theologie und Exegese.

Jörg Lauster, LMU, München

### 1. „Es ist schon alles gesagt, aber noch nicht von allen“

Die Krise des Schriftprinzips gehört zum Inventar protestantischer Theologie der Neuzeit. Seit Wolfhart Pannenberg in den Sechzigerjahren den Begriff, der bereits um die Mitte des 19. Jahrhunderts aufkam, reaktivierte, reißen die Debatten dazu nicht mehr ab. Besorgt muss man sich fragen, wovon die protestantische Theologie leben wollte, wenn diese Krise einmal überwunden sein sollte. Die Problemlage ist sattem bekannt, bereits seit dem 19. Jahrhundert liegen auch alle denkbaren Optionen auf dem Tisch. Wenn man bereit ist, die Einsichten der historischen Kritik zu Entstehung und Werden der biblischen Schriften theologisch konstruktiv umzusetzen, dann empfiehlt es sich, rhetorisch abzurüsten. Die Schlachtrufe der Konfessionskrieger „Sola Scriptura“, „Schriftbindung“, „Schrifttreue“, „Theologie als Schriftauslegung“ sind schal geworden. Wie so viele Pathosformeln werden sie immer und immer wieder heraufbeschworen, aber niemand weiß inzwischen mehr so recht, was damit eigentlich gemeint ist.

Es bedarf offensichtlich des Mutes der Jugend, um – so scheint es – unbekümmert ein Forschungsnetzwerk „Schriftbindung evangelischer Theologie“ ins Leben zu rufen. Dies wirkt aufs Erste so, als würde in unseren Tagen eine Forschungsgruppe eine Expedition ausrufen, den Nordpol zu entdecken. Das Inhaltsverzeichnis des Bandes<sup>1</sup>, in dem die Nachwuchsforscherinnen und -forscher die Resultate ihrer Expedition festhalten, bestätigt zunächst die Befürchtungen: „Schriftbindung“, „Pluralität und Einheit der Schrift“, „Schrift und Christus“, „Schrift und Tradition“, „Normativität“, „Schrift, Rezipierende und Rezeptionsgemeinschaften“, „Gottes Wort und Menschenwort“, „Autorität der Schrift und Rezeptionsprozesse“, „Schrift und Schriftauslegung in relationaler Perspektive“ – zu jedem einzelnen der genannten Themen gibt es schon ganze Bibliotheken. Es kommt einem Karl Valentin in den Sinn: Es ist zwar schon alles gesagt, aber noch nicht von allen.

Um es vorwegzunehmen: Es lohnt sich, über die Hürden zu springen, die Titel und Inhaltsverzeichnis aufstellen. Der Band legt eine interessante und materialreiche Sammlung von

---

<sup>1</sup> Friedrich-Emanuel Focken/Frederike van Oorschot (Hg.), Schriftbindung evangelischer Theologie. Theorieelemente aus interdisziplinären Gesprächen, Leipzig 2020.

Thesen vor, die sowohl die Schriftlehre in systematischer Hinsicht betreffen als auch das Zusammenspiel von Exegese und systematischer Theologie. Die vermeintliche Unbekümmertheit, mit der die Autorinnen und Autoren auf scheinbar längst abgegrastem Weiden unterwegs sind, macht ein Phänomen offensichtlich, mit dem man in der Theologie, wie in anderen Geisteswissenschaften auch, offensiver und ehrlicher umgehen könnte. An dem viel bemühten Klischee der fundamentalen Unterschiedenheit zwischen Geistes- und Naturwissenschaften ist bekanntlich nicht alles falsch. Geisteswissenschaften und mit ihnen auch die Theologie arbeiten nicht allein lösungsorientiert, sie sind aufgrund ihrer nie zu Ende zu bringenden hermeneutischen Grundausrichtung auch Teile einer Expressionskultur. Dazu gehört es, sich immer wieder an den gleichen Fragen abzuarbeiten. Es ist jeder Generation aufgegeben, ihre eigenen Bearbeitungswege zu wählen und nach Deutungsoptionen Ausschau zu halten. So unerlässlich theologiegeschichtliche Bildung und Orientierung ist, wer meint, sich zur Bearbeitung eines Themas zunächst durch alle historischen Behandlungen wühlen zu müssen, wird nie in der Gegenwart ankommen. Es ist also unumgänglich, Zöpfe der Vergangenheit abzuschneiden.

Zur Wissenschaft als Expressionskultur zählt ein weiterer Aspekt, der gerade in der Nachwuchsförderung mehr Aufmerksamkeit verdient. Das neue Modewort der Systemrelevanz hat in all seinem berechtigten Werben für mehr soziale Gerechtigkeit einen erdrückenden Nebeneffekt. Es bindet Anerkennung an scheinbar sozial messbare Relevanz. Zum geisteswissenschaftlichen Arbeiten gehört es jedoch auch, Begeisterung für ein Thema aufzubringen, das andere weniger interessieren muss und kann. Es gibt Aufsätze, manchmal sogar ganze Bücher, die aus vielen Gründen – unter anderem auch aufgrund der unübersehbar hohen Publikationslast unserer Tage – kaum von mehr als zwei oder drei Menschen gelesen werden können. Die Aussicht auf geringe Rezeption mindert jedoch nicht die wissenschaftliche Legitimität, sich mit diesen Themen zu beschäftigen.

Auch wenn das Schicksal einer allzu geringen Leserschaft nicht das Problem des Bandes „Schriftbindung evangelischer Theologie“ sein dürfte, ist er Resultat der skizzierten wissenschaftlichen Expressionskultur und rollt darum ein alt bekanntes Thema noch einmal neu auf. Die zu Tage tretende theologiegeschichtliche Unbekümmertheit ist aus den genannten Gründen entschuldbar. Der Wert des Bandes liegt darin, zu allen relevanten Fragen der Schriftlehre bedenkenswerte Thesen aus der gegenwärtigen Debatte zusammenzutragen. Neu – und darin hat das Werk etwas Erfrischendes – ist die Zugangsart. Nicht der Einzelkampf, sondern die Interaktion der Forschungsgruppe ist die gewählte Methode. Die beteiligten Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler haben in Workshops und ohne Rücksicht auf Schulrichtungen und deren

Empfindlichkeiten im Gespräch mit Experten die Thesen erarbeitet. In der dadurch ermöglichten Zusammenschau der verschiedenen Perspektiven liegt ein großes Verdienst des Bandes. Bemerkenswert ist auch die Zusammenarbeit aus verschiedenen Disziplinen. Darin scheint im Grunde der eigentliche Antriebsimpuls zu liegen. Es ist erfreulich, dass sich junge Exegetinnen einerseits und Systematiker andererseits nicht weiter mit der üblicherweise freundlich akzeptierten, wechselseitigen Irrelevanz der Disziplinen der Theologie abfinden wollen.

## 2. Schwierigkeiten mit der theologischen Enzyklopädie

Die Klage, dass sich Exegese und Systematische Theologie gegenseitig kaum rezipieren, ist altbekannt. Es ließen sich auch mühelos Beispiele anführen. In systematisch-theologischen Qualifikationsschriften spielt der Bibelbezug meist keine Rolle. Es gibt systematisch-theologische Entwürfe, die eingangs die Bedeutung der Bibel für den Protestantismus euphorisch abhaken, dann aber in der materialdogmatischen Durchführung ohne Bezüge zur Bibel auskommen. Umgekehrt gibt es exegetische Arbeiten, die außerhalb der Zunft in den anderen theologischen Fächern aufgrund ihrer philologischen, archäologischen oder religionsgeschichtlichen Details nicht mehr zur Kenntnis genommen werden können. Auch die Königsdisziplin der Exegese, der Kommentar, ist nicht zwingend eine sprudelnde Quelle der Interdisziplinarität. Nicht selten wird man seitenlang durch synchrone Textanalysen und philologische Präzisionsbohrungen gejagt oder mit sensationellen Funden auf Tonscherben konfrontiert. Der theologische Ertrag hingegen ist manchmal lieblos zusammengetragen und beschränkt sich auf Gemeinplätze, die man aus Katechismen oder dogmatischen Schullehrbüchern kennt.

Es ist nicht ratsam, sich bei den verunglückten Beispielen aufzuhalten. Weiter führt die Frage, worin die Schwierigkeiten im Verhältnis zwischen Systematischer Theologie und den exegetischen Disziplinen liegen. Man stößt auf ein Phänomen, das in allen Wissenschaften zu beobachten ist, und das darum zur Beruhigung mahnt. Die Spannung zwischen Exegese und Systematischer Theologie ist auch in einem Differenzierungsprozess begründet, der zum Kennzeichen aller voranschreitenden Wissenschaften gehört. Auch die Medizin und die Rechtswissenschaften, an denen sich die Theologie in ihrer Rolle an der Universität gerne orientiert, kennen ebenso wie viele andere Wissenschaftsrichtungen das Phänomen, dass aufgrund des notwendig hohen Spezialisierungsgrades ein akademischer Austausch zwischen den Teildisziplinen erschwert wird. Internistische Forschungsliteratur ist genauso wenig für Orthopäden gedacht wie verwaltungsrechtliche Fachliteratur für Strafrechtlerinnen. Warum sollte es zwischen Exegeten und Systematikerinnen anders sein? Dass es in der Theologie Schwierigkeiten bereitet, die

Forschungsergebnisse über die Grenzen der Disziplinen hinaus zur Kenntnis zu nehmen, ist Teil eines wissenschaftlichen Ausdifferenzierungsprozesses, in dem durch größere Spezialisierung Erkenntnisfortschritte gesichert werden.

Beflügelt wird dieser Prozess durch die rasante Ökonomisierung der Universität. Drittmittelinwerbung ist eine wesentliche, wenn nicht die entscheidende Finanzierungsquelle wissenschaftlicher Projekte. Es fällt auf, dass hier kaum interdisziplinäre Projekte im Binnenbetrieb der Theologie zum Zuge kommen, also beispielsweise zwischen Exegese und Systematischer Theologie. Interdisziplinär meint im universitären Gesamtbetrieb den Anschluss an Nachbarfächer. So wie sich die Systematische Theologie an der Philosophie und der Soziologie orientiert, so blicken die exegetischen Disziplinen zu den philologischen und historischen Fächern. Die voranschreitende Philologisierung, Historisierung und Archäologisierung ist in diesem Zusammenhang zu sehen. Exegeten sichern durch die Anschlussfähigkeit an benachbarte Disziplinen ihre Einbindung in wissenschaftlich erfolgreiche Projekte. Spezialisierung und Ökonomisierung der Wissenschaften haben ihre Schattenseiten, aber man sollte auch hier wachsamem Auge naive Klischees vermeiden. Spezialisierung ist Teil des wissenschaftlichen Fortschritts, die Einwerbung von Drittmitteln gewährt Chancen, mehr Menschen wenigstens zeitweise wissenschaftliches Arbeiten zu ermöglichen, wenngleich man im Blick haben sollte, für welche Ziele und beruflichen Umsetzungsmöglichkeiten diese vermehrten wissenschaftlichen Qualifikationen benötigt werden. Trotz der auch hier zum Klischee verkommenen Klage über die scheinbare Macht von Netzwerken und Kartellen, findet durch die peer-review eine Qualitätskontrolle künftiger Forschungsprojekte statt, für die es nicht einfach sein dürfte, bessere Alternativen zu finden. Spezialisierung und die mit der Ökonomisierung der Universität einhergehende Drittmittelorientierung können also schwerlich als die Wurzel aller Übel diffamiert werden.

Problematisch an der an sich wünschenswerten Einbindung der Theologie in den universitären Wissenschaftsbetrieb ist etwas anderes. Auch wenn akademisch tätige Orthopädinnen nicht die Fachliteratur ihrer internistischen Kollegen zur Kenntnis nehmen können oder Verwaltungsrechtler nicht die ihrer im Strafrecht arbeitenden Kolleginnen, so dürfte in den Fächern Medizin und Jura doch ein Grundkonsens darüber bestehen, dass die jeweils andere Disziplin dem Gesamtziel der Wissenschaft dient, im Falle der Medizin pauschal gesprochen der Gesundheit, im Falle der Rechtsgelehrsamkeit der Ermöglichung der Rechtsprechung. In der Theologie liegen die Dinge komplizierter. Ein wesentlicher Teil des Problems besteht darin, dass Systematikerinnen eben nicht erkennen können, inwiefern das, was Exegeten bearbeiten, mit dem,

was sie unter Theologie verstehen, zu tun haben könnte – und vermutlich auch umgekehrt. Die Ausdifferenzierung hat in der Theologie gravierende Evidenzverluste erzeugt. Es fehlt die Einsicht, was die jeweilige Disziplin zu einer theologischen macht. Der fehlende Konsens über die ‚Theologizität‘ der Disziplinen ist der Grund der Spannung zwischen Exegese und Systematischer Theologie. Es handelt sich daher um ein enzyklopädisches Problem der Theologie.

Die Einsicht in die enzyklopädischen Wurzeln der Spannung zwischen Exegese und Systematischer Theologie ist nicht neu. Eine große Leistung des Bandes „Schriftbindung evangelischer Theologie“ besteht dennoch darin, den Finger genau in diese Wunde zu legen und allein schon durch den interdisziplinären Zugang erste Abhilfe zu schaffen. Dirk Evers hatte 2015 hier in der Theologischen Literaturzeitung eine Kartographierung der gegenwärtigen protestantischen Theologie vorgeschlagen, die auf breite Zustimmung gestoßen ist.<sup>2</sup> Er unterschied darin drei Tendenzen: die an dem Phänomen der Religion orientierte Aufnahme des liberalen und kulturprotestantischen Erbes, die am Gottesbegriff ausgerichtete Fortführung einer hermeneutischen Wort-Gottes-Theologie und die Rückkehr zu metaphysischen Fragestellungen. Alle drei Richtungen haben, ihrem jeweiligen Erbe verpflichtet, enzyklopädische Leitbilder hervorgebracht, die ihre Stärken, aber auch ihre Schwächen haben. Von ihrem Ansatz her legt traditionell die hermeneutische Wort-Gottes-Theologie ein besonderes Augenmerk auf das Verhältnis von Dogmatik und Exegese. Die Besonderheit der biblischen Texte liegt darin, dass sich aus ihnen wirkmächtig Gottes Wort erschließen kann.<sup>3</sup> Als Grundannahme ist dies eine Einsicht, die auch von der liberalen Seite freilich dann in der von ihr bevorzugt anderen theologischen Perspektive geteilt werden kann. Die biblischen Texte sind, um es allgemeiner zu formulieren, religiöse Texte, aus denen der Funke der in ihnen artikulierten Religiosität überspringen kann. Trotz der unterschiedlichen Perspektiven, die zu divergierenden theologischen Einkleidungen führen, gibt es hier einen basalen Konsens zwischen den Strömungen, den man nicht übersehen sollte.

Um – in der von ihr bevorzugten Begrifflichkeit formuliert – den Gottesbezug der Texte sicherzustellen, wird von Seiten der hermeneutischen Wort-Gottes-Theologie seit geraumer Zeit zum Programm einer „theologischen Exegese“ aufgerufen.<sup>4</sup> Von der am Religionsbegriff orientierten Seite kann man diesem Ansinnen – freilich abzüglich der terminologischen

---

<sup>2</sup> Vgl. Dirk Evers, Neuere Tendenzen in der deutschsprachigen evangelischen Theologie, in: ThLZ 140 (2015), 3-22.

<sup>3</sup> Vgl. dazu exemplarisch Ingolf U. Dalferth, Wirkendes Wort. Bibel, Schrift und Evangelium im Leben der Kirche und im Denken der Theologie, Leipzig 2018.

<sup>4</sup> So auch jüngst wieder Ulrich H.J. Körtner, Theologische Exegese. Bibelhermeneutische Studien in systematischer Absicht, Leipzig 2022 (mit Hinweisen auf die Anregungen von Paul Gerhard Klumbies, 45f.).

Differenzen – durchaus zustimmen. Es fällt jedoch auf, dass die Wort-Gottes-Theologie aufgrund ihrer offenbarungstheologischen Prämissen oftmals einen sehr instrumentellen und darum irgendwie auch lieblosen Umgang mit den biblischen Texten pflegt. Es ist nicht ganz mühelos zu sehen, was ‚theologische Exegese‘ bedeuten und wie von da aus eine produktive Rezeption der exegetischen Einsichten möglich sein soll.

### 3. Zur Rolle der Exegese in gegenwärtigen systematisch-theologischen Entwürfen

Allen Unkenrufen zum Trotz legt die evangelische Theologie in den letzten Jahren eine erstaunliche Produktivität an den Tag. Das gilt insbesondere für das Fach Altes Testament, aber auch für die Systematische Theologie. Binnen eines Jahres sind mit Ulrich Barths „Symbole des Christentums“ und Klaas Huizings „Lebenslehre“ zwei systematische Entwürfe von Rang erschienen, die man in Evers Einteilung der am Religionsbegriff orientierten Theologie, also dem liberalen Lager, zurechnen kann. Beide glänzen mit sehr bedenkenswerten Überlegungen zur theologischen Bedeutung der Bibel, die sie auch in ihren systematischen Entfaltungen – „Materialdogmatik“ wäre ein Begriff, der beiden Unwohlsein verursachen würde – umsetzen.

Ulrich Barths „Symbole des Christentums“<sup>5</sup> dürfte eines der wichtigsten Werke des deutschen Protestantismus sein, das in den letzten Jahren erschienen ist und in den nächsten Jahren erscheinen wird. Es ist die Summe eines langen Gelehrtenlebens. Der Disziplin des Autors und der Unterstützung des Herausgebers ist es zu danken, dass dieses faszinierende Werk unter einigen Mühen abgeschlossen werden konnte. Barths „Symbole“ ist die erste große liberale Dogmatik seit Paul Tillich – mit dem Begriff muss man freilich vorsichtig sein, weder Barth noch Tillich würden sich selbst so ohne Weiteres als ‚liberal‘ bezeichnen. Die Aufgabe einer Dogmatik erörtert Ulrich Barth in den ausführlichen Prolegomena (vgl. 1–76). Da Dogmatik eine spezifische Ausdrucksform des religiösen Bewusstseins ist, gilt es, dessen Grundlagen zu untersuchen. Wie andere Wirklichkeitsauffassungen auch besteht Religion in einem doppeltem Vermögen des Subjekts, in dem Ineinander von Erleben und Interpretieren. Das ‚Dogma‘ ist die Spitze eines Eisbergs, es steigt als begriffliche Explikation aus dem Gefühl des religiösen Erlebens auf. Ulrich Barth kann sich mit dieser affektiven Grundlegung der Religion auf Schleiermacher und auf Rudolf Otto berufen. Daher wird in der Architektur seiner Dogmatik den dogmatischen Begriffen jeweils auch das dazu gehörende Grundgefühl zugeordnet (vgl. Schaubild 76). Diese Differenzierung ist für Barth wichtig, um eine seit der Aufklärung im Protestantismus gebräuchliche Unterscheidung zwischen

---

<sup>5</sup> Ulrich Barth, *Symbole des Christentums*. Berliner Dogmatikvorlesung. Hg. von Friedemann Steck, Tübingen 2021. Im Folgenden mit Seitenangaben im Text oben zitiert.

privater Religion und öffentlicher Lehre des Glaubens fruchtbar machen zu können. Die Kirche kann das, was der Einzelne glaubt – in Barths Terminologie: das tragende Grundgefühl – nicht ultimativ und letztgültig regeln, sie kann aber ein Orientierungswissen bereitstellen, um zu einem Konsens zwischen den inneren Haltungen der jeweiligen religiösen Individuen zu gelangen.

Aufgabe einer evangelischen Dogmatik ist es also, zu einem minimalen und stabilen Konsens der jeweils individuellen religiösen Lebensinterpretationen anzuregen. Auf dieser Grundlage entfaltet Ulrich Barth seinen Durchgang durch dogmatische Themen. Er setzt ein mit der Schöpfungslehre (vgl. 79-169). Die offensichtliche Abweichung vom dogmatischen Lehrschema erklärt sich für Barth daraus, dass er das Grundgefühl der Dankbarkeit für die Basis des christlichen Lebensgefühls hält. Wenn Christen von Schöpfung sprechen, will er das nicht als naturwissenschaftliche Weltbeschreibung verstanden wissen, sondern als eine religiöse Interpretationsleistung. Ihr zu Grunde liegt das zutiefst religiöse Gefühl der Dankbarkeit, Schöpfung ist also die Erfahrung, in einem größeren Sinnzusammenhang aufgehoben und zugleich als Individuum wertgeschätzt zu sein. Die Kehrseite der Erfahrung der Dankbarkeit ist die Erfahrung der Endlichkeit. Sie resultiert aus dem großen Rätsel des menschlichen Daseins. Das Leben ist bestimmt von seiner Riskiertheit und Vergänglichkeit. Der Mensch ist aufgehoben und doch auch stets gefährdet. Der Einbruch der Endlichkeit erzeugt das Ur-Gefühl aller Religionen. Ein besonderer Anwendungsfall der Endlichkeit ist die Sünde (vgl. 217-289). Trotz seiner begründeten Aversionen gegen das dogmatische Konstrukt der Erbsünde hebt Barth die Sünde als eine der wichtigsten anthropologischen Bestimmungen des Christentums hervor. Das ihr angemessene religiöse Gefühl ist das der Demut. Denn Demut basiert auf der Einsicht in die Fehlbarkeit der menschlichen Natur. Sünde ist darum die Schattenseite der menschlichen Freiheit. Der Einsicht in die eigene Endlichkeit und Fehlbarkeit korrespondiert eine Dimension, in der das menschliche Leben über seine Grenzen hinausgeführt wird. Diese Transzendierung ist der Ort, an dem Ulrich Barth die Lehre vom Heil entfaltet (vgl. 291-418). Barth baut die klassische Soteriologie mit ihrem Hang zum Opfertod grundlegend um. Das menschliche Heil wird in der Logik der Selbsttranszendierung als ein Prozess bestimmt, als Sehnsucht nach Erfüllung und als Streben nach Glück. Hier wird Barths Bemühen besonders sichtbar, die christliche Erlösungsbotschaft an die gegenwärtige Lebenserfahrung von Menschen anzuknüpfen. In der Ekklesiologie erinnert er an die Lehre von der unsichtbaren Kirche (vgl. 419-470). Er bestreitet nicht die Notwendigkeit einer kirchlichen Institution, sieht sie aber aufgrund der hohen Bedeutung der Innerlichkeit des Glaubens und seiner Hochschätzung der Religion als Bewusstseinsvollzug durchaus auch kritisch. So grenzt er sein Verständnis von Kirche stark von der katholischen Idee einer sakramentalen Repräsentanz des Heils ab. Mit Skepsis blickt er auch

auf die inhaltlichen Konkretionen über das Leben im Jenseits, die eigentliche Leistungskraft der Eschatologie liegt darin, die Geborgenheit des Menschen in einem größeren, universalen Sinnzusammenhang zu artikulieren (vgl. 471–549). In der Eschatologie spricht sich die Zuversicht des Ewigkeitsglaubens aus.

Barths imposanter Neubau der Dogmatik basiert auf grundlegenden symboltheoretischen Überlegungen. Sie dienen dazu, die Übergänge zwischen Gefühl und Begriff genauer zu beschreiben. Alle religiösen Ausdrucksformen sind notwendigerweise symbolisch. Im Kontext der Symboltheorie des Religiösen kommt Ulrich Barth knapp, aber mit seelenruhiger Selbstverständlichkeit auf die Bedeutung der Bibel für die Systematische Theologie zu sprechen. In früheren Aufsätzen hatte sich bereits angedeutet, dass er Schleiermachers „Herabstufung“ (40) der biblischen Schriften in den ‚Reden‘, aber auch in der abgemilderten Variante in der ‚Glaubenslehre‘ für keinen erfolgversprechenden Weg einer systematischen Darstellung der Inhalte des Christentums hält. Der Kritik schickt er jedoch gleich hinterher, dass er nicht an eine „Rückkehr zum altprotestantischen Schriftprinzip“ denke. „Dessen Tage sind ein für alle Mal passé“ (ebd.). Barth ist an einer religionswissenschaftlich und kulturtheoretisch validen Schriftlehre gelegen. Die Ausgangsbasis benennt er klar: „Meine These lautet: Heilige Schriften repräsentieren das symbolische Gedächtnis einer Religion. Ihr Gebrauch bildet die Mitte religiöser Erinnerungskultur. Das besagt aber zugleich: Objektiv fixierte Bedeutungskomplexe werden nur als subjektiv erinnerte zum symbolischen Kapital einer Religion“ (42). Die Bibel fungiert als das maßgeblich „symbolische Kapital“, weil das Christentum in seiner Entstehung notwendigerweise auf Äußerungsgestalten des inneren Erlebens seiner Anhänger angewiesen war. Ohne solche Objektivierungen verflüchtigt sich das Erleben.

Barth plädiert allerdings dafür, die Etablierung dieser frühchristlichen Symbolformen, die Kanonisierung, „nicht normativ [zu] überfrachten“(45). Es ist sowohl eine grandiose Überschätzung als auch eine fatale Unterschätzung, die Bibel im Geiste des Altprotestantismus immerfort darauf zu reduzieren, Norm der kirchlichen Lehre zu sein. Das ist ein Aspekt, wie die Kirchen auf die biblischen Symbolisierungen zurückgreifen, es ist aber bei weitem nicht der einzige. Die Bibel diene zudem als Grundlage des Kults, als privates Erbauungsbuch, als historisches Quellendokument und als Motivsammlung, die einen regen Prozess der Weiterverarbeitung in Kunst, Musik und Literatur angeregt hat, um die biblische Symbolsprache der subjektiven Aneignung zugänglich zu machen (vgl. 47). Diese großzügigere Perspektive erlaubt es Barth, sich auch in den jüngst aufgekommenen Streit um die Bedeutung des Alten Testaments „ungleich entspannter“ (52) einzuschalten. So berechtigt Barths Auffassung zufolge die von



Notger Slenczka aufgeworfene Frage nach der normativen Geltung des Alten Testaments für das Christentum gerade auch mit Blick auf die lange theologische Tradition dieser Frage ist, sie ist zu eng gehalten und macht den Streit, den Slenczka auslöste, zu einem „höchst künstlichen Unterfangen“ (ebd.). Symbolisches Kapital bedeutet nicht nur Lehrnorm, sondern einen weiten Horizont religiöser Selbstausslegung und Orientierungswissens. In diesem umfassenderen religionstheoretischen Sinne fällt Barths Urteil über die Bedeutung des Alten Testaments glasklar aus: „Ich kann mir keine christliche Schöpfungslehre, Anthropologie oder Gerechtigkeitsethik – von Liturgie und Frömmigkeitspraxis ganz abgesehen – unter Ausschluss des alttestamentlichen Symbolpotentials denken“ (52).

Vor dem Hintergrund dieser Einschätzung erklärt sich der an sich unerwartete Umstand, dass Barth seine Orientierung an der Bibel ausgerechnet an der Schöpfungslehre am eingehendsten demonstriert (vgl. 110-119 und 128-132). Er verknüpft Einsichten der älteren Exegese mit neueren Beobachtungen zur Theorie des Mythos, um damit die biblischen Schöpfungsberichte als eine symbolische Reflexion auf die Transzendenz des Ursprungs allen Seins zu interpretieren. Durchaus überraschend ist das Urteil des Dogmatikers: „Es ist meine feste Überzeugung, dass die biblischen Symbole wesentlich mehr leisten, als die Grundbegriffe unserer dogmatischen Lehrtradition“ (165). Es gelingt der biblischen Symbolsprache offensichtlich besser als den dogmatischen Begriffen, in den Schöpfungserzählungen das integrative Moment des religiösen Erlebens zu artikulieren, „das alles Existierende in einen einheitlichen Sinnhorizont stellt“ (166). Dass Barth dabei bevorzugt die ältere Exegese im Blick hat – eine wichtige Rolle spielt Hermann Gunkel –, ist kein Zufall. In der Tat muss man der Religionsgeschichtlichen Schule eine hohes Einfühlungsvermögen für den religiösen Sinn der Texte attestieren. Genau das macht die Exegese für Ulrich Barth interessant. Auch wenn er in seinem *opus magnum* elegant darüber hinwegsieht, lässt sich aus Andeutungen an anderer Stelle durchaus erahnen, dass sein Vertrauen in die neuere Exegese aufgrund ihrer philologischen und historischen Ausrichtung deutlich geringer ausfällt.

Klaas Huizings „Lebenslehre“ kündigt im Untertitel an, was das Buch sein will: „Eine Theologie für das 21. Jahrhundert“.<sup>6</sup> Der Autor ist glänzend informiert, freundlich im Ton, klug, witzig, kulturoffen, stilsicher und optimistisch – das hat man nicht alle Tage im deutschsprachigen Protestantismus. Aus dem Vorwort erahnt man, was Ursache des stets gut gelaunten Elans sein könnte. An Huizings Universität müssen die Studierenden, die „in Massen in die Vorlesung kommen“, „ausgelost werden“ (26). Das mag das Urteil verständlich machen: „Mit breiter Brust

---

<sup>6</sup> Klaas Huizing, *Lebenslehre. Eine Theologie für das 21. Jahrhundert*, Gütersloh 2022. Im Folgenden mit Seitenangaben im Text oben zitiert.

gesagt: Wir haben offenbar bis auf weiteres ein hoch attraktives Angebot" (ebd.). Huizings Kollegenschaft, die an gewöhnlichen theologischen Fakultäten ihr Brot verdienen muss, dürfte freilich diesen „Content-Hunger" (ebd.) als weit weniger unersättlich erleben.

Die „Lebenslehre" glänzt durch stupende Belesenheit. Alle wesentlichen Debatten der Systematischen Theologie der letzten zwei Jahrzehnte werden aufgegriffen. Schon darum muss man diesem Buch viele Leserinnen und Leser wünschen, denn es gewährt glänzenden Einblick und Überblick in die Debattenlage der Systematischen Theologie. Mit beeindruckender Fairness versucht Huizing, die Stärken der jeweiligen Überlegungen aufzunehmen, ohne die Schwächen zu verschweigen. Es ist ein im besten Sinne post-positioneller Entwurf, der seine kulturprotestantische Herkunft nicht verleugnet, aber auch keine Berührungängste zu anderen Strömungen wie etwa der Wort-Gottes-Theologie hat. Huizing versteht seinen Ansatz als eine weisheitliche Theologie. Die irenische und integrative Durchführung, die das Beste an Argumenten sucht, ist eine meisterhafte Umsetzung des Programms. Huizing wirbt für seine Positionen, anstatt sie mit Rechthaberei, Dogmatismus und Polemik durchsetzen zu wollen.

Das religionsphilosophische Rüstzeug seines Ansatzes nimmt Huizing von Hermann Schmitz' Neuer Phänomenologie. Dass diese in starker Nähe und Sympathie zu Rudolf Otto steht, ist eine der zahlreichen Lesefrüchte des Buches. Der von Otto initiierte und von Schmitz entfaltete phänomenologische Ansatz ermöglicht es Huizing, religiöse Thematiken näher an die Lebenswelt der Menschen heranzurücken. Religion verarbeitet leiblich grundierte Erfahrungen der Resonanz oder der ausbleibenden Resonanz. Jesus Christus sieht er als die Verleiblichung der „göttlichen Liebesatmosphäre" (362). Sie gewährt Menschen die umfassendste Resonanzerfahrung und setzt Kreativität im Umgang mit dem eigenen Leben frei. Zugleich ist sie die Basis der Einwohnung des Heiligen, die zur Grundlage des gelebten Christentums in der Welt wird (vgl. 413-490). Getragen ist das christliche Lebensgefühl von einem tiefen Vertrauen und leiblich erlebbarem Glauben an die Vorsehung Gottes in der Welt (482-522).

In der Entfaltung seines Programms sind die biblischen Texte ein zentraler Referenzpunkt. In der deutschsprachigen Systematischen Theologie der Gegenwart gibt es gegenwärtig niemanden, der so umfassend exegetische Literatur rezipiert und konstruktiv für die Entfaltung seiner Theologie umsetzt wie Huizing. Die theoretische Grundlegung seines schriftorientierten Programms führt das Kapitel „Die Figur Gott. Eine inszenatorische Schriftlehre" (74-106) aus. Die Bedeutung der biblischen Texte liegt in ihrer „Lebensnähe und prospektiven Kraft" (87). Das entfaltet Huizing in mehreren Schritten. Zunächst bestreitet er, dass es zwischen der antiken und gegenwärtigen Lebenswelt die tiefe Kluft gebe, von der immer wieder die Rede ist. Im Anschluss an Konrad Schmid

geht er vielmehr davon aus, dass im Alten Testament Problemlagen religiös thematisiert werden, die die Menschen auch heute noch betreffen (vgl. 79). Darum sprechen die Texte in ihrer Bildmächtigkeit noch heute Menschen kraftvoll an. Besondere Aufmerksamkeit widmet er den rasanten Veränderungen in der alttestamentlichen Wissenschaft. Von Autoren wie dem bereits genannten Konrad Schmid, dem dänischen Alttestamentler Niels P. Lemche oder seiner katholischen Würzburger Kollegin Barbara Schmitz (vgl. 80-85) – um nur einige Beispiele zu nennen – lässt er sich über den hohen Grad der Fiktionalität der alttestamentlichen Texte belehren. Es scheint unmöglich, für die Erzväter oder die Exodus-Tradition historische Anhaltspunkte zu finden. Was gemeinhin mit dem Begriff der Spätdatierung etwas verharmlosend dargestellt wird, ist die Einsicht in einen ganz anderen Charakter der Texte. In ihnen ist ein hoher Fiktionalitätsgrad und ein literarischer Verdichtungsprozess am Werk, der die historischen Bezugspunkte dahinter verschwinden lässt. Das ist theologisch keineswegs beruhigend. Denn damit scheint die historische Bibelkritik einmal mehr der Religionskritik in die Hände zu arbeiten. Peter Sloterdijk, mit dem Huizing einen zwischen den Zeilen verborgenen Dialog führt, hat jüngst mit leichter Hand das Theopoetische religiöser Texte herausgearbeitet und der Theologie damit das subtile Angebot unterbreitet, Religion in den Bereich menschlicher Kreativität zu verweisen.<sup>7</sup> Diese ausgestreckte Hand weist Huizing elegant zurück und münzt die Fiktionalität der biblischen Texte zu ihrer eigentlichen Stärke um. Einerseits erlaube die Einsicht in die Genese der Texte, ihre Geltung aufzuheben. Die Gemetzel und Schlachten, die das Alte Testament an vielen Stellen so gewaltsam erscheinen lassen, sind allein in den Köpfen ihrer literarischen Verfasser und darum an Schreibtischen entstanden. Sie können darum heute getrost als bedeutungslos ausgeblendet werden (vgl. 78). Stark sind die biblischen Texte immer dann, wenn sie religiöse Erfahrung „inszenieren“ und damit „zu spielerischen Identifizierungen einladen“ (102). Die narratologische Analyse der biblischen Texte, Huizings Lieblingsdisziplin, gewährt Einsicht, wie die Texte dies bewerkstelligen. Die Verfasser, so die These, haben Modellleser vor Augen gehabt, die sie durch ihre fiktionale Verdichtungstechnik erreichen wollen. Sehr detailliert kann Huizing hier auf exegetische Forschungsarbeiten zurückgreifen. Im Gegensatz zu seinen früheren, stark an der Rezeptionsästhetik ausgerichteten Arbeiten zur Schriftlehre wertet Huizing damit auch die produktionsästhetischen Arbeitsschritte der Exegese auf. Seine Untersuchung mündet ein in das Fazit: „Biblische Texte überzeugen *auch* durch ihre poetische Qualität, aber sie werden nur *religiös*

---

<sup>7</sup> Vgl. Peter Sloterdijk, Den Himmel zum Sprechen bringen. Über Theopoesie, Berlin 2020.

*rezipiert*, wenn man das zentrale Angebot für eine spielerische Identifizierung mit Jesus Christus lebensweltlich umsetzt" (93, kursiv im Original).

Huizing kommt mit dieser Inszenierungsschriftlehre weit. Es ist beeindruckend, wie er seine gesamte systematische Entfaltung durchgängig aus dem Gespräch mit der Exegese speist. Der hohe Stellenwert seines Inszenierungsbegriffs macht es unumgänglich, „Mutmaßungen über die Schreiberelite des Alten Testaments“ (159–162) anzustellen, ebenso findet man ein Kapitel „Werkstattbesuche bei den Exegeten“ (243–253). In eindrücklicher Belesenheit forstet Huizing mit dem Blick der Exegese dogmatisches Brachland auf. Ebenso wie bei Ulrich Barth tritt auch hier der Schöpfungsbegriff in den Fokus. Der dogmatische Begriff gewinnt durch die exegetischen Einsichten enorm an Lebensfrische, unter Rückgriff auf insbesondere weisheitliche Texte erweitert das Alte Testament den Blick auf die Welt. Deren starke Bilder malen die Welt „als lebendiges, überreiches, entwicklungsfähiges Habitat [...], das uns als Spielplatz Genuss gewährt und zugleich dafür verantwortlich macht, dieses Habitat zu bewahren“ (225). Ebenfalls durch exegetische Arbeiten angeregt entdeckt Huizing die Freude als zentrale Atmosphäre, mit der die Besonderheit der Jesus-Gegenwart einzufangen versucht wird (vgl. 332–339). Die Beispiele ließen sich beliebig vermehren. Huizings Programm steht trotz des ganz anderen Theorie-Sets, dessen er sich bedient, in einer gewissen Nähe zu dem, was Michael Welker als realistische Theologie proklamiert hat.<sup>8</sup> Die biblischen Texte reichen weit näher als die dogmatische Begriffssprache an die dynamische, manchmal geradezu opake Dimension des Lebens heran. Klaas Huizing und Ulrich Barth setzten diese Einsicht in ihren systematisch-theologischen Entwürfen konsequent um.

#### 4. Aspekte eines exegetisch informierten Schriftverständnisses

Entgegen der pathetischen Reden zum Schriftprinzip, die sich jedoch kaum um die Texte und die exegetische Forschung kümmern, zeichnet sich eine Tendenz ab, das dogmatische Bibelpathos zu Grabe zu tragen und davon befreit konkret an und mit den biblischen Texten im Gespräch mit der Exegese arbeiten zu können. Natürlich lösen sich die eingangs skizzierten Irritationen nicht in Luft auf, Ulrich Barths Skepsis ist hier unübersehbar. Es wird sich kaum vermeiden lassen, dass exegetische Arbeiten für die Systematische Theologie ungenießbar bleiben – und gewiss auch umgekehrt. Das ist jedoch ein Nebeneffekt der Ausdifferenzierung der Wissenschaft. Es gibt jedoch – Ulrich Barth und Klaas Huizing sind bedeutende, aber nicht die einzigen Beispiele – ein überraschend ertragreiches Gespräch zwischen den Disziplinen. Einige Konturen, was daraus über

---

<sup>8</sup> Zustimmend zitiert er darum Welker: vgl. Huizing, Lebenslehre, 50f.

das Verständnis der biblischen Texte und ihre methodische Erschließung zu lernen ist, lassen sich festhalten.

(1) Das Motiv „Krise des Schriftprinzips“ hat ausgedient. Es basiert auf einem Verständnis der Bibel als dogmatischer Vorratskammer, das aus dem Zeitalter der intellektuellen und physischen Konfessionskriege stammt. Damit ist heute nichts mehr anzufangen. Denn der Reichtum der Bibel ist ein viel größerer. Von der Krise des Schriftprinzips reden heute mit Pathos vor allem die, die durchaus auch selbstverschuldet den theologischen Anschluss an die Moderne verloren haben. Die „Krise des Schriftprinzips“ ist darum heute eher ein Begriff, der das eigene Abgehängt-Sein beklagt. Die Formel ist nicht geeignet, um enzyklopädische Fragen der Theologie weiterführend in den Blick nehmen zu können.

(2) Die aus dem konstruktiven Gespräch mit der Exegese gewonnenen neueren Schriftlehren stehen im Zeichen der Entspannungspolitik. Sie nehmen – und dies erweist sich als äußerst sachdienlich – das rhetorische Pathos aus der Diskussion. Faktizität, Symbolizität und Pragmatismus sind die Stichworte, mit denen die Bibel auf ein solides theologisches Fundament gestellt wird.

(3) „Religiöse Deutungsmuster und Symbole fallen nicht vom Himmel.“<sup>9</sup> Prägnanter kann man nicht sagen, was mit Faktizität gemeint ist. Die biblischen Texte sind als religiöse Ausdrucksformen zu Geltung, Schätzung und Verehrung im Christentum gelangt. Das wirkt gemessen an traditionellen theologischen Entstehungstheorien der biblischen Schriften nüchtern, ist aber redlich. Wenn Menschen in ihrem Weltverstehen an religiöse Symbolbestände anknüpfen, greifen sie überwiegend auf das zurück, was ihr kultureller Kontext bereithält. Die Einsicht in das schlicht Faktische der religiösen Symbolwelt trägt dem Umstand Rechnung, dass der je eigene religiöse Standpunkt so kontingent ist wie Geburt und Herkunft. Es dürfte sicher zu den unangenehmsten Seiten der Religion zählen, dass sie diese unumgängliche Kontingenz zu überschreien versucht, indem sie nachträglich den eigenen Standpunkt als den einzig wahren behauptet. Ein über seine eigenen Grenzen aufgeklärtes europäisches Christentum sollte sich daran nicht beteiligen.

(4) Die Faktizität im Sinne des schlichten Vorhandenseins des biblischen Symboluniversums deckt sich auch mit den neueren wissenschaftlichen Einsichten. Die Erforschung zur Entstehung des Kanons benötigt keine der theologisch wuchtigen Theorien, die entweder Gott selbst oder die Kirche für seine Entstehung verantwortlich machen, sie beschreibt einen opaken, verschlungenen und undurchsichtigen Prozess, an dessen Ende sich eine Liste von biblischen Schriften etabliert

---

<sup>9</sup> U. Barth, Symbole, 46.

hat. Die Grenze des Kanons ist darum keine dogmatische, sondern eine der Gewohnheit und der Loyalität gegenüber der eigenen religiösen Tradition. Zu den Texten, die das Christentum religiös verehrt, zählt das Alte Testament. Das Mindeste, was die Disziplin des Alten Testaments Notger Slenczka schuldet, wäre eine Büste an jeder theologischen Fakultät Deutschlands. Denn die von ihm ausgelöste Debatte hat nicht nur von Kiel bis München den Fahneneid der gesamten protestantischen Theologie auf das Alte Testament heraufbeschworen, sie hat in ihren seriöseren Teilen, die es erfreulicherweise auch gab, klar gemacht, mit welcher Selbstverständlichkeit das Christentum von Anfang an die Symbolwelt des Alten Testaments in sein eigenes religiöses Selbstverständnis integriert hat.

(5) Die Wirkung der Texte liegt in ihrer Symbolizität. Als narrative, poetische oder weisheitliche Texte stellen sie in einer offenen Symbolsprache, die sich in der Nähe des Mythos bewegt, Möglichkeiten zur religiösen Selbstausslegung bereit. Klaas Huizinga präzisiert diese religiöse Kraft näher als Identifizierungsmöglichkeiten.

(6) Der nüchtern pragmatische Zug liegt darin: Sei es im Modus des religiösen Weltverstehens, sei es im Angebot der Identifizierung, die dann prägend in der Lebensführung Gestalt gewinnt, die biblischen Symbolwelten ‚funktionieren.‘ Im Durchgang durch die Christentumsgeschichte erweisen sie sich als tragende Säulen im Aufbau und in der Gestaltung religiöser Identität, sie verkörpern darum das „symbolische Kapital“ des Christentums.

(7) Damit ist auch eine enzyklopädische Richtung benannt, auf die Exegese und Systematische Theologie gemeinsam hinarbeiten. Es wäre nicht schwer, dies um die Kirchengeschichte und die Praktische Theologie zu erweitern. Sie untersuchen die christlichen Symbole als dezidiert religiöse Symbole und analysieren, wo und wie sie zum Aufbau eines religiösen Weltverstehens beitragen. Die neuere Debatte speist über den Symbol- und Identitätsbegriff konzeptuell erhebliche Erweiterungen und Präzisierungen ein, der Sache nach ist m.E. aber dasselbe gemeint, wenn man die religiöse Erfahrungsvermittlung zum Zentrum der theologischen Enzyklopädie erhebt.<sup>10</sup> Dieser sich also abzeichnende breitere Konsens sollte dann aber auch im praktischen Wissenschaftsbetrieb akademischer Theologie seine Entsprechung finden. Dass deren Fächereinteilung, die aus dem 19. Jahrhundert stammt, kaum geeignet ist, die veränderten Wissenschaftskulturen in den Disziplinen und die Herausforderungen der Gegenwart zu meistern, ist allseits bekannt. Die Rezeptionsgeschichte der biblischen Symbolwelten kann nicht

---

<sup>10</sup> Vgl. Jörg Lauster, Schriftauslegung als Erfahrungserhellung, in: Friederike Nüssel (Hg.), Schriftauslegung, Tübingen 2014, 202-205; dass und wie dies durch die Perspektiverweiterungen von Barth und Huizinga, insbesondere auch dessen Kritik an dem Konzept (vgl. Huizinga, Lebenslehre, 87f.) ergänzt werden muss, sollte aus den obigen Ausführungen ersichtlich sein.

akademischen Ansprüchen genügen, wenn sie von Exegeten oder Systematikerinnen im Nebenerwerb mit bewirtschaftet werden muss. Hier könnten eigene Einrichtungen geschaffen werden, die zudem dazu beitragen könnten, die Exegese wieder stärker in den Verbund der theologischen Disziplinen zu integrieren.

(8) Dass es im Zusammenwirken von Exegese und Systematischer Theologie gravierende Defizite gibt, kann nicht blauäugig weggelächelt werden. Die wechselseitigen Rezeptionsschwierigkeiten sind vorhanden. Dennoch gibt es auch vorzügliche Beispiele einer gelungenen Zusammenarbeit, die bemerkenswerterweise auch Eingang gefunden haben in die jüngsten systematisch-theologischen Entwürfe von Rang. Gewiss gibt es auch hier Rückfragen.

Klaas Huizing operiert mit dem Inszenierungs- und dem sich daran anschließenden Identifizierungsbegriff. In der Zusammenarbeit mit der Exegese kommt er damit sehr weit. Denn er kann eine Reihe neuer Einsichten rezipieren und konstruktiv in seine systematische Theoriebildung umsetzen. Das betrifft sowohl die wachsende Einsicht in die Fiktionalität der Texte als auch die Ergebnisse der narratologischen Studien. Narratologische Untersuchungen können, so Huizing's Anspruch, zeigen, *wie* die religiösen Identifizierungsangebote der biblischen Texte funktionieren. Die klassische Lehre von der Wirkkraft der Bibel wird mit exegetischen Einsichten aus dem Dunstkreis religiöser Unverfügbarkeit herausgenommen. Unter anderen Voraussetzungen konzentriert sich Ulrich Barth auf die Sinnstiftungskompetenz der biblischen Symbole.

(9) Sei es nun der Identifizierungs- oder Sinn-Begriff, in beiden Fällen kann die Exegese mit ihren neueren Einsichten durchaus auch die Debatte um den Religionsbegriff bereichern. Das, was unter dem Konzept der Fortschreibungsliteratur beschrieben wird,<sup>11</sup> ist dazu geeignet, Religion zu entdramatisieren. Religion kann, muss sich aber keineswegs in ekstatischen Erfahrungen ereignen. Zur Religion gehört ebenso die ruhige Nachdenklichkeit, die an Traditionen anknüpft. Die Schreiberkreise des Alten Testaments sind offensichtlich Vertreter einer solchen religiösen Haltung. Religion besteht schlicht auch darin, Antworten auf existenzielle Fragen des eigenen Lebens überlieferungsgeschichtlich aufzunehmen und durch Anpassungen und Aktualisierungen im Symbolbestand der eigenen Kultur virulent zu halten.

Ob mit dieser ‚Beruhigung‘ des Konzepts der religiösen Erfahrung wirklich jede Rückfrage hinter den Text ausgeschlossen ist – Huizing spricht dies explizit aus, Barth setzt es stillschweigend voraus –, ist eine andere Frage. Gewiss, die Auslösung für die Symbolisierungsprozesse der

---

<sup>11</sup> Vgl. exemplarisch Jan Christian Gertz, Schriftauslegung in alttestamentlicher Perspektive, in: Nüssel (Hg), Schriftauslegung (s. Anm. 10), 21-31.

biblischen Schriften als Transzendenzbruch zu beschreiben, mag zu wichtig erscheinen.<sup>12</sup> Aufgeben muss man darum aber nicht die Annahme, dass die biblischen Symbolisierungen auf einen „impact“ reagieren. Ihre Pragmatik, d.h. ihr Gelingen als religiöse Sinnstiftung, hat damit zu tun, dass es den Rezipienten in der subjektiven Aneignung plausibel, ja notwendig erscheint, auf Symbole aus der Sphäre der Transzendenz und des Göttlichen zurückzugreifen. Denn gerade daraus, dass sie das Andere, das Geheimnisvolle, das den Alltag Überschreitende und die Menschen über sich Hinausführende artikulieren, beziehen die religiösen Symbolisierungen ihre Kraft. In der interdisziplinären Zusammenarbeit zwischen Systematischer Theologie und Exegese geht es also nicht nur darum, *wie* religiöse Erfahrungsvermittlung funktioniert, sondern auch *warum*. Man muss nicht gleich mit der Fackel der Wahrheit wedeln, aber es muss doch offensichtlich etwas geben, was die biblischen Symbolisierungen von anderen unterscheidet und worin ihre religiöse Leistungskraft liegt. Damit wäre auch ein Mittel an die Hand gegeben, um der Versuchung zu widerstehen, die Fiktionalität religiöser Texte nur auf die Kategorie der Projektion zu reduzieren. Sie sind fiktionale Texte, aber sie fangen in ihrer Fiktionalität eine Dimension ein, die zum Wirklichkeitserleben der Menschen gehört.

(10) Schließlich ist in den beiden anregenden Schrift-Theologien selbstverständlich vorausgesetzt, dass nicht alle biblischen Symbolisierungen zu allen Zeiten gleichermaßen rezipiert werden können. Manche ermöglichen eine gelingende, andere eine weniger gelingende, wieder andere gar keine religiöse Sinnstiftung. Barth verzichtet umstandslos auf die Opfersemantik, Huizing auf die Gewalterzählungen des Alten Testaments. Beide benennen Gründe für ihre Entscheidungen. Aber während Huizing gewaltverherrlichende Texte des Alten Testaments als Missdeutungen bestimmter Schreibergruppen für uns heute als belanglos ausscheidet, darf man gewiss sein, dass zur gleichen Zeit am Hofe des Moskauer Patriarchen eben jene Stellen besonderes Gefallen finden. Schon Hegel klagte darüber, dass auch der Teufel die Bibel zitiere. Aus ihr lässt sich alles und nichts begründen. Mit dem, was üblicherweise als Suche nach der Mitte der Schrift bezeichnet wurde, ist diesem Missstand nicht beizukommen. Denn das Programm steht für ein seltsames Verfahren, in dem allzumal Protestanten schon lange bevor sie suchen, wissen was sie finden: immer die Rechtfertigungslehre. Hier sind andere Wege zu beschreiten. Nicht die Auswahl ist das Problem – sie wurde in der Christentumsgeschichte zu allen Zeiten praktiziert –, sondern die Transparenz der Gründe. Gerd Theißen hat vorgeschlagen, in der Bibel nicht eine Mitte, sondern auf der Grundlage exegetischer Einsichten zentrale Motive auszumachen.<sup>13</sup> Das ist gewiss der

---

<sup>12</sup> So Lauster, Schriftauslegung, 194; vgl. zur Kritik daran Huizing, Lebenslehre, 95 unter Verweis auf Christian Danz.

<sup>13</sup> Vgl. Gerd Theißen, Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums, Gütersloh 2000, 371–381.



richtige Weg, die innere Vielfalt des biblischen Ausdrucksuniversums in den Blick zu bekommen. Über die je aktuelle Geltungskraft der einzelnen Motive wird kaum anders als in einem auszuhandelnden Konsens in den Grenzen einer bestimmten Auslegungskultur zu entscheiden sein. Bekanntlich hatte schon Melanchthon den Konsens zu einer theologischen Entscheidungskategorie von hoher Güte erhoben (CA 1). Es ist dies im Grunde auch der Weg, den Huizing mit seiner Idee einer weisheitlichen Theologie einzuschlagen versucht. Deren Aufgabe ist es, Bilder anzubieten, religiöse Symbole zu erläutern und für ihre Attraktivität im Verstehen des eigenen Lebens mit guten Gründen zu werben. Diese neuen Wege, die die Systematische Theologie in der Zusammenarbeit mit der Exegese einschlägt, stimmen gerade in ihrer Nüchternheit hoffnungsfroh.

Summary:

While not much can be expected from the debates on the crisis of the scriptural principle –which have meanwhile become almost merely rhetorical–, it is necessary to grasp the relationship between systematic theology and exegesis as a problem of theological encyclopaedia. Even if mutual reception difficulties have to do with the necessary differentiation of modern science, there are also hopeful forms of cooperation. The new systematic–theological publications by Ulrich Barth and Klaas Huizing unfold an exegetically informed understanding of Scripture. It is based on the fact of the Bible's validity in Christianity, the great symbolic power of its images and the pragmatic effect on a religious understanding of the world.