

OSWALD BAYER

Autorität und Kritik

Mohr Siebeck

Autorität und Kritik

Zu Hermeneutik
und Wissenschaftstheorie

von

Oswald Bayer



J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Bayer, Oswald:

**Autorität und Kritik: zu Hermeneutik und Wissenschaftstheorie /
von Oswald Bayer. – Tübingen: Mohr, 1991**

ISBN 3-16-145742-0

eISBN 978-3-16-165523-4 unveränderte eBook-Ausgabe 2025

© 1991 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 gesetzt, auf säurefreies Werkdruckpapier der Papierfabrik Niefern gedruckt und von der Großbuchbinderei Heinr. Koch in Tübingen gebunden.

Meinen Schwiegereltern

Vorwort

Theologie darf und kann um ihrer selbst willen die Philosophie nicht loslassen; die Nötigung, ernsthaft und unbefangen auf sie einzugehen, ergibt sich nicht aus äußeren Gründen, sondern aus dem innersten Grund des christlichen Glaubens und seines universalen Anspruchs, dem Theologie nachdenkt. In allen ihren Disziplinen ist sie »systematische« Theologie, wenn sie im Gespräch mit der – im weitesten Sinne verstandenen – Philosophie Wahrheitsansprüche prüft und in denkender Verantwortung zu sagen wagt, was als christlicher Glaube und christliches Handeln angesichts der Vergangenheit und Zukunft im Bezugsfeld jeweiliger Gegenwart zu gelten hat.

Das notwendige Gespräch ist unvermeidlich ein Streitgespräch. Durch Kants Urteilsspruch im »Streit der philosophischen Fakultät mit der theologischen«, um ein prominentes Beispiel zu nennen, ist es nicht beendet. Die Theologie ist solchem Spruch vielmehr eine nach-prüfende, meta-kritische, Antwort schuldig. Diese betrifft nicht nur ihr Verhältnis zur Philosophie, sondern die Konstitution ihrer selbst: Theologie ist keine Verständigung des Glaubens mit sich selbst in einem Binnenraum; sie ist Konfliktwissenschaft. Sie konstituiert sich allein im Sich-Einlassen auf Einwände und Bestreitungen. Denn im Raum des Verstehens und Denkens läßt sich nicht überspielen, was den gelebten Glauben anfecht. Der aber liegt im Streit, wenn seine Urkunde lautet: »Ich bin der Herr, Dein Gott. Du sollst keine anderen Götter neben mir haben!«

Auch das Denken kann über diese Situation des Konfliktes und Kampfes nicht hinausgehen, sondern hat sich *in* ihr zu bewähren. Versuche solcher Bewährung theologischen Denkens im Problemkreis von Hermeneutik und Wissenschaftstheorie werden mit diesem Buch gesammelt vorgelegt.

Der Nachprüfung des Lesers wird sich, hoffe ich, zeigen, daß das ganze Buch mehr ist als die Summe seiner Teile. Die bei den verschiedensten Gelegenheiten entstandenen Texte lassen sich zwar jeweils für sich lesen; implizit und explizit verweisen sie jedoch durchgehend aufeinander, nehmen einander auf und führen einander weiter.

Weiter als bis zum Wort vom Kreuz und zur offenen Wunde der Theodizee gelangen sie freilich nicht. Die ebenfalls aufeinander verweisenden Schlußtexte der beiden Hauptteile stellen daher die Pointe des Ganzen dar.

Wenn auch alle übrigen Texte, in jeweils verschiedener Weise, die Grundthese des Buches, daß jede vermeintlich nur formale methodologische, wissenschaftstheoretische und hermeneutische Erwägung in Wahrheit nicht »rein«, sondern durch und durch von materialer Dogmatik bestimmt und durchdrungen ist, entfalten, so wird in diesen beiden Schlußtexten der Logos, von dem jede solche Erwägung bestimmt ist, in seiner materialdogmatischen Konkretion ausdrücklich zum Thema.

Mit dem Wort vom Kreuz und der Klage und Bitte, die gegen Gottes Verborgtheit gerichtet sind und der offenen Frage der Theodizee standhalten, kommt zugleich in den Blick, was Autorität und Kritik in ihr wahres Verhältnis bringt.

Mit dem Titel »Autorität und Kritik« ist, wie die Einführung herausstellt, nicht nur die epochenspezifische Fragestellung, die seit dreihundert Jahren in wechselnder Ausformung und Akzentsetzung wirksam ist, bezeichnet, sondern ein fundamentalanthropologischer Sachverhalt. Von diesem Sachverhalt her kann auf jene Fragestellung und in ihrem Zusammenhang auf die Fragen der Hermeneutik und Wissenschaftstheorie angemessen eingegangen werden.

Gerne nehme ich dieses Vorwort zur Gelegenheit, den Assistenten Theo Dieter, Thomas Reinhuber und Bernd Weißenborn sowie stud. theol. Volker Brandt und Ernst Nestele für vertrauensvolle Zusammenarbeit ebenso zu danken wie Frau Renate Domeyer, Frau Renate Eichhorn und Frau Hannelore Türke. Dr. Johannes von Lüpke (Lüneburg) danke ich für fruchtbare Gespräche – auch über das Projekt dieses Buches. Am meisten danke ich, auch im Blick auf dieses Buch, meiner Frau und dem Nehmen und Geben eines 30jährigen Gespräches.

Nicht zuletzt danke ich Herrn Verleger Georg Siebeck für sein Interesse an der Sache und für die sorgfältige Betreuung des Buches durch seinen Verlag.

Tübingen, am 1. Advent 1990

Oswald Bayer

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
Einführung	1
I. <i>Leben im Übersetzen</i>	1
II. <i>Empfangen und Überliefern</i>	1
III. <i>Autorität und Kritik</i>	2
IV. <i>Das Zeitalter der Kritik</i>	3
V. <i>Metakritik</i>	5
VI. <i>Metakritische Mitte</i>	6
VII. <i>Vom Text ausgelegt werden</i>	6
VIII. <i>Universale Kommunikationsgemeinschaft</i>	7
IX. <i>Allgemeine Kommunikabilität des Glaubens?</i>	8

I. Hermeneutik

1. Theologie im Konflikt der Interpretationen	11
I. <i>Konflikt der Interpretationen</i>	11
II. <i>Hermeneutik</i>	13
III. <i>Selbstausslegung des Textes</i>	15
IV. <i>Theologie – »vor« dem Text</i>	17
2. Text und Selbstbewußtsein	19
I. <i>Selbstbewußtsein und Text</i>	19
II. <i>Selbstkritische Subjektivität</i>	21
III. <i>Gesetz und Freiheit</i>	22
3. Text- und Selbstmeditation	27
I. <i>»fabula de te narratur«</i>	27
II. <i>Das feste prophetische Wort</i>	29
III. <i>Trinitarische Kondeszendenz</i>	31

4. Bibliothherapie	33
I. »das rechte Gnothi seauton«	33
II. Sprache und Welt der Lutherbibel	35
5. Schriftautorität und Vernunft – ein ekklesiologisches Problem . .	39
I. Was ist Vernunft?	39
II. Kants Vernunftbegriff und die Schriftautorität	42
III. Universale Kommunikationsgemeinschaft der gerechtfertigten Sün- der	47
IV. Die Autorität der Schrift als Autorität des rechtfertigenden Gottes selber	51
V. Schriftlichkeit der Schrift; das Gewicht des Buchstabens	55
VI. Schriftauslegung als Vernunftkritik	56
6. Vernunftautorität und Bibelkritik in der Kontroverse zwischen Hamann und Kant	59
I. Der Kritiker als Scheidekünstler	59
II. Gegen den neuzeitlichen Purismus	61
III. Keine Autorität ohne Kritik; keine Kritik ohne Autorität	65
IV. Die Geschichtlichkeit der Vernunft	67
V. Moralgesetz und Bibelkritik	71
VI. Anamnese und Konstruktion	74
VII. Historischer Plan einer Wissenschaft; »Gott – ein Schriftsteller« . .	77
VIII. Die Kritik Gottes des Autors	82
7. Wahrheit oder Methode?	83
I. Selbstmörderisches Minimum	83
II. Die Quelle der Wahrheit: Est; ergo cogito	85
III. Erklärung und Erzählung	89
IV. Dichter und Mystiker	95
V. Wahrheit als Tochter der Zeit	97
VI. Rationalität und Utopie; »Geist der Beobachtung und Geist der Weissagung«	99
VII. Das kritisch-politische Gleichgewicht	103
8. Kommunikabilität des Glaubens	108
I. »nicht communicable wie eine Ware«	108
II. Die Freiheit des Genies	109
III. Der Ort des Glaubens	111
IV. »Höllenfahrt der Selbsterkänntis«	113
V. Wahrheit und Freiheit	114

9. Das Wort vom Kreuz	117
I. Verstehen und Veränderung	117
II. Kommunikabilität?	118
III. Metaphysik und Geschichte	119
IV. Faktum und Text	121
V. Jesu Tod und Gottes Leben	122
VI. Dogma zwischen Metaphysik und Mythologie: Gottes Sein und Kommen	123

II. Wissenschaftstheorie

1. Glauben und Wissenschaft	127
I. <i>scholae et vitae</i>	127
II. Werkgerechtigkeit	129
III. Unangepaßte Wissenschaft	131
IV. Jenseits des Schemas von Theorie und Praxis	133
V. Glaubensgerechtigkeit	135
VI. Wissenschaft und Theodizee	136
VII. Verantwortung	138
VIII. Glückliche Skepsis	140
2. Theologie, Glaube und Bildung	142
I. Theologie und Sprache	142
II. Bildung als Erziehung zur Freiheit	145
III. Theologie und Bildung	147
IV. Die Unterscheidung von Glaube und Bildung	149
V. Theologie als Wissenschaft	151
VI. Der Gewinn der Unterscheidung	153
3. Wortlehre oder Glaubenslehre?	
Zur Konstitution theologischer Systematik im Streit zwischen Schleiermacher und Luther	156
I. Der Begriff des Glaubens	156
II. Dogmatik als Glaubenslehre	157
III. <i>fides creatura verbi – verbum creatura fidei</i>	160
IV. Gott kommt im Wort	161
V. Weltliches Wort	162
VI. Wortwechsel mit Gott	163
VII. Indifferenzpunkt?	163

VIII. <i>Theologie und Philosophie in Harmonie</i>	164
IX. <i>Theologie und Philosophie im Konflikt</i>	165
X. <i>Wortlehre oder Glaubenslehre?</i>	167
4. <i>Gegen System und Struktur</i>	
Die theologische Aktualität Johann Georg Hamanns	169
I. <i>communicatio idiomatum: Hauptschlüssel aller Erkenntnis</i>	170
II. <i>Zeitgenosse im Widerspruch</i>	177
5. <i>Systematische Theologie als Wissenschaft der Geschichte</i>	181
I. <i>Das Problem</i>	181
II. <i>Gesetz und Evangelium als Gegenstand der Theologie</i>	184
III. <i>Wissenschaft der Geschichte</i>	185
IV. <i>Formenlehre</i>	187
V. <i>Einheit und Subjekt der Geschichte?</i>	189
VI. <i>Der Autor der Geschichte</i>	194
VII. <i>Religionswissenschaft</i>	197
VIII. <i>»Sinn« der Geschichte?</i>	199
6. <i>Die offene Frage der Theodizee</i>	201
I. <i>Kontemplative Theodizee</i>	201
II. <i>Aktive Theodizee</i>	203
III. <i>Kontemplativ und aktiv</i>	203
IV. <i>Mitte</i>	205
V. <i>Offenheit</i>	207
Entstehungs- und Veröffentlichungsnachweise	208
Register	211
Bibelstellen	211
Personen	214
Sachen	217

Einführung

I. Leben im Übersetzen

Das Leben überhaupt und mit ihm auch die Wissenschaft ist nur im Übersetzen: im Hören auf das, was vor uns gesagt ist, und im Antworten darauf. Auch die Reflexion auf den Vorgang von Wissenschaft – die Wissenschaftstheorie – bewegt sich in solchem Spielraum zwischen Hören und Reden, zwischen Empfangen und Überliefern. Es gibt keinen direkten Zugang zur Wahrheit, kein ursprüngliches Denken, das unmittelbar mit dem Anfang anfangen könnte. Die Wahrheit, nach der zu fragen die Wissenschaft von ihren geschichtlichen Anfängen her verpflichtet ist, läßt sich nicht in vermeintlich reinem Denken apriorisch erinnern und konstruieren, sondern sich nur in apriorisch zufälligen und aposteriorisch notwendigen Ereignissen sowie in der Auseinandersetzung mit ihnen suchen und finden – finden freilich nur in immer vorläufiger, in immer revidierbarer Weise; denn all unser Erkennen ist Stückwerk.

In dem bezeichneten Spielraum zwischen Hören und Reden, Beurteiltwerden und Beurteilen finden wir uns in dieser Welt nicht in einem Raum prästablierter Harmonie vor, sondern in einem Streitraum, einem Raum der Kontroversen, im Konflikt der Interpretationen. Wir müssen, nachdem wir gehört haben, ja schon im Hören selbst, Stellung beziehen – nicht endgültig, vielmehr so, daß wir bei allem Ernst und Einsatz uns der letzten Vorläufigkeit alles Urteilens bewußt bleiben.

II. Empfangen und Überliefern

Nach feststehendem jüdischem und christlichem Sprachgebrauch (1 Kor 15,3) meint das Begriffspaar »empfangen« und »überliefern« den Traditionsprozeß, den Vorgang der Überlieferung, der Weitergabe der Lehre und des Glaubens. Doch läßt sich der Wortsinn durchaus übertragen und erweitern auf die Geschichte menschlichen Lebens überhaupt – bis hinein in das Wesen und den Wandel des genetischen Codes.

Ein solches fundamentalanthropologisches Verständnis von »empfangen« und »überliefern« erlaubt es, mit einem und demselben Begriffspaar sowohl die natürlichen wie die kulturellen Prozesse und zugleich ihre

unauflösliche Verschränkung zu bezeichnen. Werden diese Prozesse im Medium der Sprache der biblischen Urgeschichte wahrgenommen, sind sie nicht amorph und anonym. Sie artikulieren sich vielmehr in bemerkenswerten Verhältnissen: zwischen Gott und Welt, zwischen Gott und dem in die Welt eingefügten, aber doch in besonderer Stellung zu Gott und seinen Mitgeschöpfen lebenden Menschen, zwischen den Menschen und ihren Mitgeschöpfen, zwischen Mensch und Mensch: in der immer mit der Arbeit verschränkten, von ihr zwar unterscheidbaren, aber nie lösbaren Mitmenschlichkeit.

Inmitten dieser Verhältnisse – es sind Machtverhältnisse – ist dem Menschen jene eigentümliche Freiheit und Würde gegeben, die sein Menschsein ausmacht¹. In ihrer Kraft bewegt er sich jenseits bloßer Rezeptivität und bloßer Spontaneität. Seine Freiheit ist gemeinschaftliches Spiel zwischen Vorgabe und Aneignung, Empfangen und Überliefern. Anfang und Ende dieses Spiels hat der Mensch nicht in der Hand. Er bleibt Lernender. Lernen aber ist ebensowenig reine Konstruktion wie reine Wiedererinnerung.

Das gemeinschaftliche Spiel im Raum und in der Zeit zwischen Empfangen und Überliefern vollzieht sich nicht als herrschaftsfreie Kommunikation und lebt auch nicht aus einem Vorgriff darauf². Es ist davon bestimmt, daß andere Macht über mich haben und ich über andere; ich bin Herr und Knecht zugleich.

III. Autorität und Kritik

Der fundamentalanthropologische Sachverhalt, der mit »Empfangen und Überliefern« im Blick ist, läßt sich in anderer Akzentuierung und einer nur leichten Verschiebung der Perspektive als Verhältnis von »Autorität und Kritik« bestimmen.

Betont wird damit die das Leben als Übersetzungsprozeß nicht nur prägende, sondern überhaupt erst ermöglichende Asymmetrie von Empfangen und Überliefern, Hören und Reden, Lesen und Schreiben. Zu kritischer – das heißt: unterscheidender – Wahrnehmung der Welt kann ich mich nicht selbst ermächtigen. Ich muß dazu ermächtigt, begabt werden – von einem Andern, der dazu mächtig ist. »Autorität« ist dem genauem

¹ Entfaltet ist die damit angesprochene Anthropologie als Grundlegung einer Sozialethik in meinem Aufsatz: Macht, Recht, Gerechtigkeit (Kerygma und Dogma 30, 1984, 200–212).

² Vgl. die Erwägungen zur »Kommunikativen Urteilsform«: O. BAYER, Umstrittene Freiheit. Theologisch-philosophische Kontroversen (UTB 1092), 1981, 152–161.

Wortsinn nach (augere) die Macht, die vermehrt, die wachsen läßt – die Macht, die Leben schafft. Keine Kritik also ohne Autorität. Wäre der Kritik nichts vorgegeben, wäre sie leer und steril. Umgekehrt freilich kann nur jene Autorität als wahre Autorität gelten, die fruchtbar ist und zur Kritik ermächtigt: zu frei unterscheidender, urteilender und ihrerseits wieder wachsen lassender Wahrnehmung der Welt; paradigmatisch dafür steht die leibliche und geistige Elternschaft. Keine wahre Autorität ohne Kritik.

Erst von dem angesprochenen fundamentalanthropologischen Sachverhalt her läßt sich sachgemäß jene epochenspezifische Fragestellung aufnehmen, die seit dreihundert Jahren in wechselnder Gestalt wirksam ist und die Theologie nicht zuletzt im Problem des Verhältnisses von Schriftautorität und historischer Kritik betrifft.

IV. Das Zeitalter der Kritik

Im Rückblick auf den Gang der neuzeitlichen Geschichte urteilt Friedrich Engels: »Religion, Naturanschauung, Gesellschaft, Staatsordnung, alles wurde der schonungslosesten Kritik unterworfen; alles sollte seine Existenz vor dem Richterstuhl der Vernunft rechtfertigen oder auf die Existenz verzichten.«³

Was geschichtlich geworden ist, ist nicht in sich selbst schon vernünftig. Vernunft kommt erst durch ein Prüfen, durch das Geltendmachen eines Kriteriums in die Geschichte. Steckt sie schon in ihr, dann hat sie sich als solche durch kritisches Denken und Begreifen immer erst zu erweisen. Alles, was ist, wird unter den Druck gesetzt, sich zu rechtfertigen, seine Existenzberechtigung unter Beweis zu stellen. »Unser Zeitalter«, deutet Kant, »ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muß. *Religion*, durch ihre *Heiligkeit*, und *Gesetzgebung*, durch ihre *Majestät*, wollen sich gemeiniglich derselben entziehen. Aber alsdann erregen sie gerechten Verdacht wider sich und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, die die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können.«⁴

In seiner kritischen Vernunft wird der Mensch inne, daß er das Wesen ist, das die Dinge der Welt auf den Kopf stellen, sie nach seiner vernünftigen Überlegung in Freiheit zu ordnen vermag; die Welt muß sich nach

³ F. ENGELS, Anti-Dühring (in: K. MARX/F. ENGELS, Gesamtausgabe Bd. 20, 1962, 16).

⁴ I. KANT, KrV A XI, Anmerkung.

meinem Kopf richten⁵. Der Mensch ist nicht seinen Trieben und Leidenschaften, nicht seinen Neigungen, nicht positiven Gesetzen, nicht der Sitte und dem Herkommen unterworfen. Er kann sich vielmehr alles, was ist, auch anders denken. Er kann, im Denken jedenfalls, das Experiment einer *annihilatio mundi* wagen, einer Vernichtung der Welt; er kann in seinem Gedankenexperiment das Sein aller Dinge ins Nichts zurückrufen und aus diesem Nichts alles neu denken. Er kann dabei die Dinge auch in einer anderen Weise aufeinander folgen lassen als sie es von Natur aus tun und auf diese Weise nach seinem eigenen Entwurf Neues hervorbringen. Hatte schon Descartes solche Weltfreiheit in Anspruch genommen⁶, sie jedoch auf den naturwissenschaftlichen Bereich als den einzigen Bereich der »Wahrheit« – alles andere sei der Bereich der Wahrscheinlichkeit – beschränkt, so übertrug Hobbes ihre Methode⁷ auf den Bereich des Sozialen, woran Descartes nicht gedacht hatte, und erprobte sie in der rein gedanklichen Konstruktion eines Gesellschaftsvertrags. Auch Kant stellt sich in die Tradition dieser »Revolution der Denkart«⁸, nach der »die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt«⁹.

Die Intention, alles prinzipiell zu rechtfertigen: gleichsam von einem Nullpunkt aus neu zu begründen und – jedenfalls dem Anspruch nach – ohne Vorurteil zu konstruieren, kennzeichnet neuzeitliches Denken in seinem Unterschied zu früheren Epochen. Was sich nicht vernünftig einsehen, was sich nicht durch Rekonstruktion im Zusammenhang der Einheit des Selbstbewußtseins »erklären« und, dergestalt denkend, rechtfertigen läßt, hat seine Existenzberechtigung verloren.

Es liegt auf der Hand, daß Forderung und Vollzug solcher rechtfertigenden Erklärung ein vorzügliches Mittel der Emanzipation sind – ein Mittel, sich geschichtlicher, herkömmlicher Zumutungen und Ansprüche zu entledigen. Was einem zu nahe ist, will man sich vom Halse schaffen, jedenfalls in Distanz bringen, in der es nicht mehr gefährlich ist, einen nicht mehr anspricht und einlädt, nicht mehr fordert und verpflichtet.

⁵ Vgl. Hegels Blick auf die Französische Revolution: »Solange die Sonne am Firmamente steht und die Planeten um sie herumkreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, d. i. auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut...« (Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte; in: G. W. F. HEGEL, Werke in 20 Bänden, 1969–71, Bd. 12, 529).

⁶ Vgl. O. BAYER, Descartes und die Freiheit (in: Umstrittene Freiheit, aaO [s. o. Anm. 2], 39–65), bes. 50 und 42, Anm. 15.

⁷ Vgl. T. HOBBS, Vom Körper (Elemente der Philosophie I), ausgewählt und übersetzt von M. FRISCHEISEN-KÖHLER (1915), PhB 157, ²1967, 77: »... mit der Privation beginnen, d. h. mit der Idee einer allgemeinen Weltvernichtung...«.

⁸ I. KANT, KrV B XII.

⁹ AaO B XIII.

Dies gilt nicht zuletzt im Blick auf das Interesse der Aufklärung an historischer Forschung. Wir können uns nicht deutlich genug vor Augen führen, daß dieses Interesse von Haus aus nicht der Kommunikation mit dem Erforschten oder gar einem Einverständnis mit ihm dient, sondern seiner methodisch gewollten und ins Werk gesetzten Distanzierung. Solche historische Kritik intendiert keine Verfremdung, die das fremd Gewordene neu sehen und hören ließe, sondern eine, die es erledigt – ob nun in der Form scharfer und solenner Abschaffung nicht nur des Ancien régime, sondern auch des alten Gottes der Christen und ihrer Zeitrechnung in der Französischen Revolution oder aber in der ungefährlicher scheinenden Aufhebung, die der Philosoph Hegel befürwortet und betrieben hat. Hegels aufhebendes Begreifen hat die Widerständigkeit der Geschichte und damit die Begegnung mit ihr jedoch zum Verschwinden gebracht, sie beseitigt¹⁰. Die im vorliegenden Buch versammelten Texte wollen nicht zuletzt Hegels Bestimmung des Verhältnisses von Vernunft und Geschichte revidieren und seinem Versuch einer Totalvermittlung widersprechen.

V. Metakritik

Es leuchtet nicht ein, sich einem Begriff von »Kritik« zu fügen, der insofern selbst unkritisch ist, als er faktisch beanspruchte Autorität unaufgeklärt läßt. Eine Nachprüfung der Kritik Kants, ihre Meta-kritik, ergibt, daß Kant der Vernunft eine unabweisbar gebietende Autorität zuschreibt, die keine Gewaltenteilung duldet; sie ist, allen Relativitäten des geschichtlichen Lebens entnommen, Gesetzgeber, Regent und Richter zugleich¹¹. Wer der Vernunft eine solche – absolute – Autorität zuschreibt, verkennt, daß auch die Vernunft geschaffen und sterblich ist.

Auch die von der Vernunft beanspruchte Autorität muß geprüft werden. Eine Metakritik hat das Verhältnis von Autorität und Kritik aufzuklären und dafür zu sorgen, daß die Verkrampfung gelöst wird, in der Autorität keine Kritik und Kritik keine Autorität zuläßt. Autorität und Kritik, Abhängigkeit und Autonomie schließen sich, in ihr wahres Verhältnis gebracht, nicht aus, sondern ein.

¹⁰ D. JÄHNIG, Die Beseitigung der Geschichte durch »Bildung und Erinnerung« (zu Hegel) (in: DERS., Welt-Geschichte: Kunst-Geschichte. Zum Verhältnis von Vergangenheitserkenntnis und Veränderung, 1975, 29–37).

¹¹ Vgl. u. »Vernunftautorität und Bibelkritik«, bes. IV. (»Die Geschichtlichkeit der Vernunft«).

VI. Metakritische Mitte

Lassen sich die Überlegungen durch die Begriffspaare »Autorität« und »Kritik« sowie »Empfangen« und »Überliefern« leiten, so ist mit solcher Orientierung eine metaphysikkritische Haltung gegeben, in der nicht primär von einem Ursprung her auf ein Ziel hin oder von einem Ziel her, sondern in einer gegebenen Mitte gedacht wird. Gedacht wird an dem sich bewegenden Ort zwischen Empfangen und Überliefern, zwischen Hören und Reden. Dies ist der natürliche und zugleich geschichtliche Ort des Lebens und mit ihm auch des Denkens. An diesem Ort buchstabiert der Mensch – so oder so – das Buch der Natur und das Buch der Geschichte. Dabei verstummen die Fragen nach einem Anfang und einem Ende keineswegs; das metaphysische Bedürfnis des Menschen läßt sich nicht ausrotten. Aber den Antworten gegenüber – vor allem solchen Antworten gegenüber, die eine Letztbegründung zu bieten beanspruchen – ist, wer in jenem Zwischenraum buchstabiert, skeptisch. »Auch die Ewigkeit hat er ihnen ins Herz gegeben – nur, daß der Mensch das Werk, das Gott von Anfang bis Ende gemacht hat, nicht begreift« (Koh 3, 11); »der Allmächtige antworte mir!« (Hiob 31, 35).

VII. Vom Text ausgelegt werden

Das Leben und Denken im Zwischenraum und in der Zwischenzeit geschieht bei aller Skepsis gegenüber metaphysischen Antworten nicht etwa in einem isolierten Augenblick, nicht in nackter Faktizität – empfängt und nährt es sich doch aus Gottes zur Schrift gewordenem Wort, aus dem biblischen Text, der wieder zum Wort wird.

Gegenüber dem Anspruch neuzeitlicher Subjektivität, kraft ihrer Deutungsaktivität den Text auszulegen und der Einheit des Selbstbewußtseins einzuverleiben, gegenüber dem Anspruch einer Vernunft, nur das einzusehen, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt, wird in diesem Buch die Autonomie des Textes bedacht: seine Autorität, den Leser und Hörer kritisch auszulegen. »Beachte, daß die Kraft der Schrift die ist: sie wird nicht in den gewandelt, der sie studiert, sondern sie verwandelt den, der sie liebt, in sich und ihre Kräfte hinein«¹². Nicht der Interpret legt die Schrift, sondern die Schrift legt den Interpreten aus. Die Schrift sorgt also für ihre Auslegung selbst, ist ihr eigener Interpret. *Sacra scriptura sui ipsius interpres*.

¹² WA 3, 397, 9–11 (zu Ps 68, 14); eigene Übersetzung.

VIII. *Universale Kommunikationsgemeinschaft*

Vom biblischen Text ausgelegt werden geschieht in der Kirche – in der Gemeinschaft derer, die zuerst hören und glauben, dann erst reden; »ich glaube, darum rede ich« (2 Kor 4,13). Die hermeneutischen und wissenschaftstheoretischen Fragen sind wesentlich pneumatologisch-ekklesiologischer Art¹³; allein vom Gottesdienst her ergibt sich ein angemessener Begriff von »Theologie«¹⁴.

Die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde ist die wahre universale Kommunikationsgemeinschaft – die Kommunikationsgemeinschaft der gerechtfertigten Sünder. Diese *communio sanctorum* ist weiter und tiefer, konkreter und realistischer als die nach ihrem Bild gedachte und darin von ihr durch Formalisierung abstrahierte *community of researchers*. Als Christi »Leib« reicht ihre Kommunikationsfähigkeit ins Kosmische; ihre Universalität muß schöpfungstheologisch wie eschatologisch bedacht werden. Stellvertretend für alle Geschöpfe anerkennen die gerechtfertigten Sünder den Schöpfer. In der Kraft der biblischen Texte, besonders des Psalters, leben sie in einer Gemeinschaft, die durch alle Zeiten und Räume hindurch reicht und auch die Toten umfaßt. Denn »Gott ist nicht der Toten, sondern der Lebendigen Gott; ihm leben sie alle« (Lk 20,38).

Weil diese Kommunikationsgemeinschaft kein reines, sondern ein historisch-zufälliges Apriori – die biblischen Texte samt ihrem Autor – hat, läßt sich ihre Universalität nicht abstrakt demonstrieren; die von den biblischen Texten beanspruchte Verallgemeinerungsfähigkeit kann nicht vorweg bedingt und sichergestellt werden. Eine Letztbegründung ist unmöglich.

IX. *Allgemeine Kommunikabilität des Glaubens?*

Der diakritische Punkt der mit diesem Buch vorgelegten Erörterungen ist mit der Mitte des christlichen Glaubens gegeben: mit dem Wort vom Kreuz. Dieses Wort ist befremdlich und doch verständlich – vom Denken wie vom gesamten leiblichen Existieren uneinholbar, fremd und doch mir näher, als ich selbst mir nahe kommen kann. Der Charakter des Wortes vom Kreuz sowie der Charakter der Theodizee als uneinholbar offener Frage und Klage problematisieren hart und scharf die *Kommunikabilität* des Glaubens.

Der Glaube ist nicht kommunikabel wie eine Ware und wie das Geld.

¹³ S. u. bes. »Schriftautorität und Vernunft – ein ekklesiologisches Problem«.

¹⁴ Vgl. O. BAYER, Theologie und Gottesdienst (in: Erneuerung des Gottesdienstes [ZUR SACHE – Kirchliche Aspekte heute 32], hg. v. F.-O. SCHARBAU, 1990, 19–35).

Zum Anstoß und Ärgernis wird dies nicht zuletzt einer Kultur und Weltgesellschaft, die an umstandslosem Austausch vorgestanzter Informationen interessiert ist und der Informationen als kommunikabel wie eine Ware gelten. Zum Anstoß und Ärgernis wird dies auch einer Theologie und einer Philosophie wie der Hegels, die über alles das Netz selbstbezoglicher Totalvermittlung wirft und mit diesem Netz – unter Berufung gerade auf Gottes Selbstoffenbarung! – alles einzuholen und zu begreifen, das Andere und Fremde aber als Anderes und Fremdes aufzuheben beansprucht. Gelänge solche Totalvermittlung, wäre die Fähigkeit zur Kritik ebenso verloren wie die Autorität – und mit ihr das Leben – entschwunden.

Hegels Philosophie der Totalvermittlung beugt sich dem herrschlichen Willen der Vernunft zur Einheit, der, anders freilich, auch in einer Hermeneutik zum Zuge kommt, die »durch transzendente Reflexion auf die Bedingungen der Möglichkeit und Gültigkeit des Verstehens so etwas wie einen kartesischen Punkt der Letztbegründung von Philosophie« zu erreichen beansprucht¹⁵. So sehr die durch das Wort vom Kreuz bestimmte Theologie, die diese Bestimmtheit auch in ihrer hermeneutischen und wissenschaftstheoretischen Reflexion zur Geltung kommen läßt, metaphysischem Fragen Rechnung zu tragen hat, so wenig wird sie sich metaphysischen Antworten wie der Idee einer Einheit fügen; sie wird vielmehr – ohne im Gegenzug zur Metaphysik in ein »Lob des Polytheismus«¹⁶ einzustimmen und zur Mythologie zu werden – Wissenschaft der Geschichte, Wissenschaft von Geschichtswahrheiten vergangener und zukünftiger Zeiten, bleiben.

Als Wissenschaft der Geschichte haftet die durch das Wort vom Kreuz bestimmte Theologie am historischen Faktum der Kreuzigung Jesu von Nazareth und zugleich an den Texten, in die sich das Wort vom Kreuz ursprünglich verfaßt hat. Diese ihre Konstitution hat die Theologie text-theoretisch, rhetorisch und poetologisch zu reflektieren. Theologie als Wissenschaft kann nichts Besseres tun, als der in Primärtexten konkreten Wahrheit nachzudenken, sie im Konflikt der Interpretationen zu übersetzen und in solchem Empfangen und Überliefern hermeneutische Theologie zu sein.

¹⁵ K.-O. APEL, *Transformation der Philosophie*, Bd. I (Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik), 1973, 62; Hervorhebungen aufgehoben.

¹⁶ Vgl. O. MARQUARD, *Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie* (in: DERS., *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien* [Reclam 7724], 1981, 91–116).