Replik

Heinzpeter Hempelmann, Bad Liebenzell

Antwort auf G. Paul: Nietzsche und Russel als Autoritäten für die Jesusforschung?

(1) *Konsens*: Einig sind wir uns (1.1) in der Ablehnung eines Wahrheitspluralismus als unsinnig (127). Dies schließt logisch ein, dass die sich vielfältig in einem kontradiktorischen Gegensatz zueinander befindenden verschiedenen Religionen nicht alle zugleich wahr sein können. In der Tat (vgl. 129) wird ein orthodoxer, an seine normativen und autoritativen Glaubensüberlieferungen gebundener Muslime nicht die Identität Allahs mit dem dreieinigen Gott anerkennen können - genauso wenig wie ein Christ, der sich an die biblischen Offenbarung gebunden weiß und von ihnen her seine christliche Identität gewinnt. Eben darum stellt sich hier notwendigerweise die Wahrheitsfrage!

(1.2) Wenn man den Anspruch einer Offenbarungsreligion ernst nimmt, kann ein „außerreligiöses ethisches Kriterium“ in der Tat nicht „zum Prüfstein gültiger und akzeptabler Religion“ werden (128). Dies schließt logisch ein, dass bestimmte moderne, sich als human verstehende Postulate für den Dialog der Religionen nicht zur Norm für das werden dürfen, was eine Religion an Wahrheitsansprüchen vertreten darf und was nicht. Insbesondere darf ein - wie ich gezeigt habe - immer exklusiver Wahrheitsanspruch nicht deshalb nicht artikuliert werden, weil er womöglich zu Spannungen und Konflikten führen würde. Eben deshalb kann es kein Kantisches oder anderes Apriori geben, das die Artikulation religiöser Wahrheitsansprüche zensieren dürfte.

(2) *Missverständnisse*: (2.1) Ich bin nicht der Auffassung, dass die Wahrheitsansprüche der Religionen kompatibel sind, und sehe keinen Grund, sie als systemische, widerspruchsfrei konstituierte Ganzheit formulieren zu sollen (vgl. 128). Ganz im Gegenteil!

(2.2) Inwiefern inhumane Konsequenzen und Begleiterscheinungen des Evangeliums mit diesem selbst nicht vereinbar, aus diesem nicht herleitbar und darum in einem ökumenischen Sinne nicht evangelisch sind, habe ich bereits anderweitig gezeigt.¹

1 97; sowie vom Vf.: Gibt es ein Drittes jenseits von Intoleranz und Selbstaufgabe, in: EuS 8 (1997) 429-432.

(3) *Widerspruch*: (3.1) Ein Fachhistoriker wird F. Nietzsche und B. Russell (128) wohl kaum als Kronzeugen gegen eine suffiziente historische Rekonstruktion des Anspruches, speziell des Handelns und Redens Jesu akzeptieren. Die in der neutestamentlichen Wissenschaft lange Zeit herrschende maßlose historische Skepsis gegenüber der Zuverlässigkeit der Jesus-Traditionen ist lange revidiert.²

(3.2) Zur Frage des Konfliktes von Wundern mit „Naturgesetzen“ vgl. 96f.

(4) *Klärungsbedarf*: Ist die Offenbarung des christlichen Gottes „in entscheidender Hinsicht vollständig“? (128) P. behauptet die „prinzipielle Unvollständigkeit göttlicher Offenbarung“. Darum könne die „gleiche Gültigkeit“ der Religionen auch nicht ausgeschlossen werden. In der hier angesprochenen Frage gibt es Klärungsbedarf. Ich versuche Distinktionen:

(4.1) Die Offenbarung ist in sachlicher Hinsicht insofern vollständig, als sie inhaltlich nicht überbietbar ist (vgl. exemplarisch Kol 2,9: In Christus wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig!).

4.2 „Nicht vollständig“ ist sie insofern, als eine universale, von jedermann eingesehene endliche, theologisch gesprochen: endzeitliche Bewahrheitung aussteht.

4.3 „Nicht vollständig“ ist sie ebenfalls insofern, als eine Begründung im Sinne eines *sicheren* Wissens, dessen sich der Mensch selbst versichern könnte, tatsächlich an den vor allem von H. Albert³ (i.A. an K. Popper) skizzierten Begründungsaporien scheitert.

4.4 Vollständig im Sinne von „in entscheidender Hinsicht“ suffizient ist Offenbarung aber insofern, als Gott selbst sich dem Menschen so *vergewissern* kann, dass er ihm näher ist, als er sich durch erkenntnistheoretische Anstrengungen selbst zu sein vermag (vgl. Gal 4,4: Nicht, dass ein Mensch Gott erkennt, sondern dass Gott einen Menschen „erkennt“ (d.h. sich auf ihn bezieht, ihn vor sich stellt und sich ihm erschließt), begründet die nicht überbietbare Gewissheit des Glaubens).

4.5 So unvollständig also die Objektivität des christlichen Glaubens ist, so vollständig ist seine Intersubjektivität. Seine Wahrheit ist für alle einsehbar, die

2 Dazu haben vor allem die Arbeiten von Martin Hengel, Peter Stuhlmacher (Biblische Theologie des Neuen Testaments 1, Göttingen 1997) und Rainer Riesner (Jesus als Lehrer, Tübingen ²1984) und Otto Betz (Was wissen wir von Jesus, Wuppertal ³1999) beigetragen. Bereits lange vor dieser theologischen Selbstkorrektur haben Profanhistoriker wie Wolfgang Schadewaldt (vgl. Theologische Beiträge 13 (1982) 201-223) und Hugo Staudinger (Die historische Glaubwürdigkeit der Evangelien, Wuppertal/Zürich ⁷1995) die gängige historische Destruktion als unkritisch und methodisch nicht haltbar in Frage gestellt.

3 Vgl. seinen Traktat über kritische Vernunft, Tübingen 1968, 11ff.

sich auf seine Axiomatik einlassen und erwarten, dass sich ihnen seine Wahrheit - im doppelten Sinne des Wortes - erschließt.⁴

Antwort an M. Bongardt: Erkennbarkeit eines nur bedingt wahrnehmbaren Gottes?

(1) *Konsens:* (1.1) Auch nach B. ist Mission in einem neutestamentlich gefüllten Sinn legitim und nötig. Denn Jesu Leben und Geschick kommt eine universale Bedeutung, eine Heilsbedeutung für alle Menschen zu (130). Darum zielt Mission auf die „glaubende Annahme des Evangeliums“ (131). Impliziert aber diese These der universalen Heilsbedeutung nicht ein kritisches Urteil über den Offenbarungs- und Heilsstatus des Adressaten, an den ich mich mit dem Evangelium wende? Wie aber ist dann christlicherseits ein solches Urteil zu begründen? Reicht dazu die Einsicht in die religiöse Produktivität der eigenen Tradition aus? Ist der für Mission notwendige Grad erkenntnistheoretischer Verbindlichkeit erreicht bzw. gegeben, wo Gott a priori das „Unbedingte“ und also „ungreifbar“ (133) bleibt? Unterminiert die von B. vertretene milde transzendente Form eines Agnostizismus und der daraus resultierende Relativismus nicht jede Legitimität von Mission?

Beruht die noetische Legitimität von Mission nicht darin, dass Gott selbst - historisch falsifizierbar - in der Geschichte gehandelt hat und dass der Gott, der in der Auferweckung Jesu Christi in Raum und Zeit den Tod überwunden hat, heute erfahrbar ist und uns persönlich begegnen will?

Sollte nicht einer transzendentalen, philosophisch ohnehin lange überholten Zensur von Offenbarungszeugnissen die biblischen Zeugnisse entgegengestellt werden, die deutlich machen: Im Widerfahrnis der Offenbarung, der Gottesbegegnung wird der Mensch entgrenzt; wird seine Bedingtheit gesprengt; wird seine Produktivität zu Rezeptivität; imponiert sich Gott und stiftet Selbstevidenz?

(1.2) Der Wahrheitsanspruch für die eigene Botschaft sollte nicht „allein im Verweis auf die ihm zugrundeliegende Offenbarung begründet“ sein (131). Genau aus diesem Grunde habe ich - im gegebenen Rahmen natürlich immer nur skizzenhaft - zunächst das Auftreten Jesu historisch rekonstruiert, mich mit Hilfe logischer und philosophischer Überlegungen zu anderen Religionen und Religions-theologien ins Verhältnis gesetzt und die Soteriologie des christlichen Glaubens auf die anthropologische Verfasstheit des Menschen bezogen. Grundsätzlich wird man für den missionarisch-apologetischen Diskurs einerseits eine gemeinsame Basis suchen müssen, andererseits aber auch auf die wirklichkeitserschließende her-

4 Vgl. zur Begründung H. Hempelmann, *Kritischer Rationalismus und Theologie als Wissenschaft. Zur Frage nach dem Wirklichkeitsbezug des christlichen Glaubens*, Wuppertal/Zürich ²1987, Teil F.

meneutische Kraft des christlichen Glaubens setzen und schließlich auch mit der Selbstevidenz des Evangeliums rechnen dürfen.

(1.3) Die Wahrheit und Wirklichkeit Gottes ist nicht grundsätzlich unerkennbar (131). Was für eine Bedeutung hat diese Aussage dann, wenn gleichzeitig weiterhin von der „unhintergehbaren Bedingtheit der Gestalt“ gesprochen wird, in der diese Wahrheit dem Menschen erscheint? Wenn Menschen in verschiedenen Religionen auf Grund ihres nicht rezeptiven, sondern produktiven Verstehens zu völlig unterschiedlichen und gegensätzlichen Erkenntnissen über „Gott“ kommen, inwiefern ist Gottes Wahrheit, Wesen und Wirklichkeit anders als „unerkennbar“?

(2) *Widerspruch*: (2.1) Sowohl gegen die These einer vor allem apokalyptisch motivierten und unterlegten eRTh als auch gegen die von B. perpetuierte Abwertung der Apokalyptik als Rand- und Außenseiterphänomen ist Widerspruch angebracht: Zum einen ist ein Apokalyptikbegriff schwer nachvollziehbar, der das Dtn wie zentrale Aussagen paulinischer Theologie und die Sühnetradition umfasst; zum anderen hat kein geringerer als Ernst Käsemann die Apokalyptik als Mutter biblischer und christlicher Theologie rehabilitiert. Missliebige, gleichwohl zentrale biblische Aussagezusammenhänge durch Qualifikation als apokalyptisch abzutun, ist weder hermeneutisch, noch religionsgeschichtlich, noch exegetisch sinnvoll.

(2.2) Es ist ein beliebtes, gleichwohl nicht besonders überzeugendes, vom Kundigen in jedem Fall durchschautes rhetorisches Mittel, eine Gegenposition dadurch zu diskreditieren, dass man von den so „vielen Argumenten“ spricht, die gegen sie sprechen, dass es schon gar nicht mehr lohnt, sie noch einmal aufzuführen (130). Es darf getrost offen bleiben, ob diese vernichtenden Argumente wirklich existieren oder ob sie nur behauptet werden: Sie liegen schlicht und einfach nicht vor! Reicht für B. und Sch.-L., der mir ebenfalls pauschal die Haltlosigkeit des exklusivistischen Standpunktes bescheinigt (135), schon die Erinnerung an die mangelnde *political correctness* der eRTh im gegenwärtig zur Herrschaft gebrachten Konzept eines Dialoges der Religionen, um sich auf eine wirkliche Auseinandersetzung, wie sie G. Paul vorlegt, gar nicht mehr einlassen zu müssen?

Antwort auf P. Schmidt-Leukel: Wie normativ ist biblische Offenbarung?

(1) *Konsens*: „Gott ist erkennbar und erfahrbar (auch in der Geschichte)“ (133). Ich begrüße diese Feststellung von Sch.-L. Wie verhält sich aber die Aussage, „dass es echte Offenbarung“ gibt, dass Gott sich uns also selbst in seinem Wesen erschlossen hat; dass wir Menschen wissen dürfen, wie genau wir mit Gott dran sind und dass wir nicht bloß vor einer nicht zu überschauenden, nicht zu integrierenden, einander widersprechenden Fülle religiöser Auskünfte über Gott stehen, - zu der anderen, wir stünden vor bloß „endlichen Erfahrungseindrücken von einer

unendlichen Wirklichkeit“, „die in ihrer Unendlichkeit alles menschliche Erkennen übersteigt“ (134). Was gilt nun?

(2) *Missverständnisse*: (2.1) Die „nichtchristlichen Heilserfahrungen“ werden von mir nicht etwa ignoriert (134), sondern im Gegenteil in einem für einen exklusivistischen Ansatz ungewöhnlichen Umfang gewürdigt (vgl. 119ff).

(2.2) Die dann von Sch.-L. im Gegensatz zur vorangegangenen Kritik doch bei mir wahrgenommene Anerkennung der „Authentizität nichtchristlicher Erfahrung“ (135) dient nicht dem Zweck, religiöse Erfahrungen des christlichen Glaubens würdigen zu können (vgl. 133.135). Entgegen der letztlich doch unterstellten fideistischen Position ist *to euangelion* im Anschluss an Paulus und die von ihm als autoritativ zitierte Position (1 Kor 15,1ff) eine Nachricht von einem konkreten Handeln Gottes in Raum und Zeit und darum ein konkretes Wissen. Glaube an Christus impliziert also einen einem Nichtchristen nicht gänzlich kommunizierbaren, aber doch widerlegbaren und damit - nach Popper - der Zentralnorm von Wissenschaft genügenden Wahrheitsanspruch.

(3) *Widerspruch*: (3.1) Bei aller Verehrung für den Aquinaten wird man einer Interpretation seiner Noetik (133f) nicht folgen können, die Gott den Verständnissgrenzen des Menschen unterwirft, ihn zum bloßen Erkenntnisobjekt des Erkenntnissubjektes Mensch degradiert und nicht damit rechnet, dass Gott sich gerade im Vorgang der Offenbarung Erkenntnis stiftend gegenüber dem Menschen durchsetzt.

(3.2) Wenn mir die im Anschluss an das urchristliche Bekenntnis, speziell im Hinblick auf Apg 17,30 getroffene Feststellung, dass es „nun“, nach dem Auftreten und Offenbarwerden Jesu als des HErrn der Welt, eine legitime Anrufung des Namens des JHWH Zebaoth an Jesus vorbei nicht mehr geben kann, den Vorwurf eines „kruden Gottesbildes“ (135) einbringt, dann gebe ich diesen gerne an das Neue Testament weiter. Es ist schon schlimm, ja misslich, dass es noch nicht die pluralistische Religionstheologie vertreten hat, sondern so engstirnig beim partikularen Bekenntnis zu diesem Jesus aus Nazareth verharrte. Dass es nach Sch.-L. der „direktere Weg gewesen wäre, sich allen Völkern in heilstiftender Weise mitzuteilen“ (135), zeigt nur wiederum, wie kurzichtig dieser biblische Gott ist und wie notwendig es ist, diese Umständlichkeit dadurch zu korrigieren, dass man schlicht - auch gegen den Wortlaut des Neuen Testaments - unterstellt, genau diese direkte Offenbarung habe der eine Gott in allen Religionen geschenkt. Gegenüber dieser „Verbesserung“ der biblischen Tradition gilt es, eher nach dem Grund dieses „umständlichen“ Weges Gottes zu fragen und diesen in der durch die desaströse Gestalt dieser Welt gegebenen Notwendigkeit einer durch das Wort hindurch geschehenden personalen Begegnung mit dem lebendigen Gott zu identifizieren. *Darum* bitten wir an Christi statt: Lasst euch versöhnen mit Gott! (2 Kor 5,20)

(4) *Klärungsbedarf*: Dass es eine Heilsmöglichkeit für Nichtchristen gibt, kann man nur hoffen, aber doch angesichts der eindeutigen andersartigen Aussagen, die das Heil an die von Christus gewirkte Sühne, sprich Möglichkeit neuen Lebens binden, nicht lehren. Ob es, wie vielleicht Lk 18,9-14 nahe legt, für den eine Teilhabe an der Stiftung neuen Lebens gibt⁵, der vor Gott seine eigene Ungerechtigkeit und das Verwirktsein seines Lebens bekennt, muss man und darf man getrost der Gerechtigkeit Gottes überlassen.

5 Gegen Sch.-L. (135) ist es nach Paulus (Röm 4) auch bei Abraham nicht die eigene, sondern die fremde Gerechtigkeit, also die, die Christus durch seinen Sühnetod gestiftet hat, die rettet. Entgegen einem biblizistisch anmutenden Zitieren von Bibelstellen ist die theologische Struktur soteriologischer Zusammenhänge sorgfältig zu rekonstruieren.