

Heuristische Theologie.

Warum es am Ende unseres Jahrhunderts gut ist,
sich mit dem Theologen Peter Brunner
und mit seiner Theologie
zu beschäftigen.

Nebst einer biographischen Skizze der Jahrestagung des Theologischen Konvents Augsburgischen Bekenntnisses
vom 28. – 30. September 1998 in Wuppertal vorgetragen

von

Konrad Fischer

Überblick

I.	Peter Brunner – eine biographische Skizze	Seite	3
II.	Warum es am Ende unseres Jahrhunderts gut ist, sich mit dem Theologen Peter Brunner und mit seiner Theologie zu beschäftigen		9
	0. Joachim Jungius und die scientia heuretica		12
	1. Eine Betrachtung zu Lukas 15, 2 – 4		12
	2. Peter Brunner, Erik Peterson und das Selbstverständnis der Wort-Gottes-Theologie		18
	3. Sören Kierkegaard, die "indirekte Mitteilung" und der existenzielle Aspekt		22
	4. Von William James zu Immanuel Kant. Der pragmatologische und methodologische Aspekt		25
	5. Viva vox		28
	6. Eine Problemanzeige in Sachen Religionssoziologie		30
	7. Der Untergang der Titanic und das Problem der Absolution		33
	8. "Leben im Angebot" und warum es gut ist, sich am Ende unseres Jahrhunderts mit dem Theologen Peter Brunner und mit seiner Theologie zu beschäftigen		35
	a. Der Einspruch gegen geistlich-theologische Betulichkeit: Das christologische Problem - der Gottesbegriff - die Ekklesiologie - der Verlust der Ränder		
	b. Vier Elemente einer theologischen Heuristik: Der existenzielle Aspekt und die Ekklesiologie - der pragmatologische Aspekt und das ministerium Verbi divini - der methodologische Aspekt und das Problem der Stimmigkeit - die heuristische Normativität der heiligen Schrift		

I. Peter Brunner – eine biographische Skizze

Wer war Peter Brunner? Drei Anekdoten vorweg will ich erzählen, drei Schlaglichter und persönlich verantwortete Bemerkungen, ehe ich den Versuch unternehme, einen Überblick über seine Biographie zu entwerfen.

Die erste datiert auf das Wintersemester 1966/67 in Heidelberg. Ich hatte ein Semester lang herumgestochert. Auf jeden Fall sollte es Dogmatik sein, aber ich war nicht so recht fündig geworden. Ein Kommilitone aus dem Ruhrgebiet empfahl mir Peter Brunner. Ich ging hin. Gotteslehre hieß die Vorlesung. Es faszinierte mich augenblicklich. Die Rede des toten Christus vom Weltgebäude herab, daß kein Gott sei; der tolle Mensch Nietzsches; Hegels spekulativer Karfreitag – wer so spricht, lebt am Jabbok, es hat sich meiner Seele eingebrannt wie die Trümmer der großen Stadt, in der ich zu Hause gewesen war. Descensus ad inferos hieß das begleitende Seminar. Ich arbeitete viel und verstand nichts, obwohl ich von sechsen bereits drei Semester systematische Theologie studiert und sogar, wenn auch mit mäßigem Erfolg, eine Seminararbeit geschrieben hatte. Die Dogmatik galt damals als die königliche unter den theologischen Wissenschaften. Als das Semester vorüber war, benötigte ich ein Zeugnis. Ich ging zu Peter Brunner und bat, auf den Inhalt der Vorlesung geprüft zu werden. "Sie sind doch auch in meinem Seminar?", entgegnete er, "so fertigen Sie doch bitte bis zur nächsten Woche ein Thesenblatt zum dogmatischen Ertrag des Seminars descensus ad inferos. Sie wissen ja, nur Thesen, eine Seite DIN a 4." Was ist ein dogmatischer Ertrag? Und wie bringt man den in Thesen? Und wie ein ganzes Seminar auf eine Seite? Ich habe sieben Tage und sieben Nächte gearbeitet, ich kann mich nicht erinnern, je intensiver und verzweifelter gearbeitet zu haben. In der Nacht vom fünften auf den sechsten Tag geschah irgend etwas. Ich weiß nicht, was geschah. Aber ich sah den dogmatischen Ertrag vor mir. Es leuchtete in aller Klarheit, wie eben etwas leuchten kann. Ich hatte die Texte verstanden, die wir mehr als drei Monate lang bearbeitet hatten. Ich konnte Linien unterscheiden; ich begriff, warum welcher Autor wie argumentierte. Ich konnte mich verhalten und fand durch das Gestrüpp der Stoffe einen Weg. Es wurde mehr als eine Seite. Es wurden sieben. Peter Brunner hat das akzeptiert.- Gut ein Jahr später wohnten wir in Neckargemünd, meine Frau und ich, gerade verehelicht, wie es sich gehört. Peter Brunner wohnte auch in Neckargemünd, genau genommen in Kleingemünd, von uns aus gesehen gerade über den Fluß. Den einen Tag gingen wir durchs Städtchen. Von weitem und uns entgegen, auch, mit welchen Geschäften auch immer, im Städtchen unterwegs Peter Brunner. Ich bleibe einen Moment stehen, dann gehe ich entschlossen weiter, niki-

ke höflich einen Gruß und bin vorbei. "Wer war das?", fragt meine Frau etwas verunsichert und überrascht zugleich, "du hast ja ganz weiße Lippen gekriegt." "Das war Peter Brunner", sage ich, und weil ich nicht oft weiße Lippen kriege, wußte sie von da an, wer Peter Brunner war.- Und letztens noch von all diesen Geschichten, das trug sich 1988 zu. Peter Brunner war seit mehr als sieben Jahren tot. Ich hatte mancherorts vergebens Ausschau gehalten nach Namen und ehrendem Angedenken, nach Anerkennung seiner Leistung und Würdigung seiner irritierenden Originalität. Der Buchstabe B war in der neuen TRE längst vorüber, und mit Enttäuschung hatte ich vergeblich (wie übrigens später auch im neuen EKL, im deutschen Gelehrtenlexikon und neuestens in Walter Killys Deutscher Biographischer Enzyklopädie ¹) nach einem entsprechenden Stichwort gesucht, und das, nebenher gesagt, nicht aus lauter Anhänglichkeit, sondern weil ich bei allem, was ich studiert hatte, Peter Brunner nie so recht einzuordnen wußte. Er war kein Barthianer und kein Bultmannianer, war kein Liberaler und kein Künneth, war kein Althaus und kein Elert, sprach als dezidierter Lutheraner immer von der *cognitio*, sprach vom Bund und Bundesbruch, und so war da doch auch irgendwie die ganze reformierte Foederaltheologie präsent, und also kurz: er paßte in kein Schema und blieb mir lange ein tief wirkendes, ein in meiner täglichen Pfarrersarbeit, vor allem in der Homiletik und in der Seelsorge, äußerst fruchtbares und gleichwohl überaus geheimnisvolles Rätsel. Erst, als mir viele Jahre später Paul Natorp in die Hand kam ², der ganze Einstrom Kants, dazu Rudolf Otto, den er meiner Erinnerung nach als einzigen aus den frühen Jahren in seinen Lehrveranstaltungen gelegentlich achtungsvoll erwähnte, und nachhaltig wirksam William James, über welchen später einiges mehr: erst da fing ich allmählich an, mir einen Reim zu machen. - 1988 also war Karl Herbert ³ bei uns zu Gast. 9. November 1938 – Die Pogromnacht und die Bekennende Kirche hieß das Thema unseres Gemeindeabends. Hinterher beim Wein im Pfarrhaus fragte ich ihn nach Peter Brunner. Er müsse ihn doch aus der Zeit des Kirchenkampfes gekannt haben. Karl Herbert stutzte, wie weiland ich bei jener Neckargemünder Begegnung; nicht, daß er weiße Lippen gekriegt hätte, aber er schwieg einen Augenblick und dann sagte er "O ja, wo der hin sprach, da wuchs kein Gras mehr!" Das war, glaube ich, Her-

¹ Eine Ausnahme unter den älteren Nachschlagewerken bildet das von Theo Sorg u.a. herausgegebene Evangelische Lexikon für Theologie und Gemeinde. Vgl. dort Bd. 1. Wuppertal/Zürich 1992, 315, den Art. Peter Brunner von Volker Gäckle. In der jüngst erschienenen RGG⁴, Bd. 1, 1802 hat Eduard Lohse dem Werk Peter Brunners einen elfzeiligen Artikel gewidmet.

² In Peter Brunners Handbibliothek befindet sich ein Exemplar von Noack, Hermann: Die Philosophie Westeuropas; i.d.R.: Die philosophischen Bemühungen des 20. Jahrhunderts. Darmstadt 1962. Der Band zeigt reiche Anstreichungen von Brunners Hand, besonders in Kap. III. "Vom Neukantianismus zum dialektischen Idealismus" ebd. 143 ff. Die Anstreichungen verdichten sich bei den Abschnitten "Marburger Schule" und "Leben Paul Natorps".

³ Karl Herbert war ein enger Freund und Mitarbeiter von Martin Niemöller. Am Ende seiner aktiven Zeit im kirchlichen Dienst war er Oberkirchenrat und Vizepräsident der EKHN. Er kannte Peter Brunner aus der gemeinsamen Zeit des Kirchenkampfes und hatte mit ihm unter anderem im Zusammenhang der Endfassung der Leuenberger Konkordie intensiven Kontakt. – Für den Hinweis auf Karl Herbert und für die Vermittlung der entsprechenden Kontakte danke ich seinem Freund, Mitarbeiter und Weggenossen Karlheinz Engelhart, Pfarrer em., früher Oberhörden, jetzt Heddesheim.

berts Art, weiße Lippen zu kriegen. Ich will nicht weiter drüber spekulieren, will auch diese Bemerkung in ihrer treffenden Doppeldeutigkeit nicht kommentieren, möchte aber gerne ihren Sinn in das eigentlich Gemeinte einkehren, denn Herbert hat hintersinnig und genau zugleich beides zu Wort gebracht: daß nämlich Peter Brunner einer war, der etwas zu sagen hatte, so vieles aber, daß seine Gesprächspartner nicht selten darüber verstummen mußten, denn vor der Wucht seiner Persönlichkeit und vor den zwingenden Indikativen seiner Ausdrucksweise war es schwer, mit- und gegenzuhalten. Er war nicht nur ein Denker, Theologe und Kirchenmann von geradezu sengender Leidenschaftlichkeit. Er war vor allem auch ein Lehrer allerhöchsten Grades. Wer sich einließ, lernte arbeiten und mußte arbeiten. Eine Vorlesung und ein Seminar bei Peter Brunner war für ein ganzes Semester genug. Es konnte einer bei ihm lernen, Texte abzuhorchen und abzuklopfen, wie der Arzt den Patienten abhorcht und ertastet. Und es konnte einer bei ihm lernen, den Befund in Worte umzusetzen, damit eine neue Orientierung und lebensförderliche Wegweisung gestiftet würden. Wenn Peter Brunner für seine Wissenschaft irgend eine Parallele sah, so waren es die Medizin und die Juristerei. Und also versuche ich jetzt etwas genauer zu sagen, wer er war.

Daten

Am 25. April 1900 ist er als Sohn des Stadtbaumeisters Adam Brunner in Darmstadt Arheiligen geboren worden.⁴ Seine Mutter Elisabetha war eine geborene Völger, die mit ihren Eltern aus Grasellenbach im Odenwald nach Darmstadt zugezogen war. Die mütterliche Familie stammte dem Ursprung nach aus dem Salzburger Land. Sie gehörte zu den Protestanten, die seinerzeit (1731) durch den Erzbischof Leopold Anton von Firmian des Landes verwiesen worden waren – eine Information, die mir nicht zuletzt im Blick auf Peter Brunners existenziell zugespitztes Verständnis von Geschichte wichtig scheint. Mutter hatte aus elterlicher Familie einen Hang zur Schwermut. Sie liebte es, ihren Kindern aus der Apokalypse vorzulesen. So hat es mir vor einigen Jahren seine Schwester Elsa erzählt, der ich⁵ ein intensives Gespräch über seine Kindheit verdanke. 1932 hat Peter Brunner geheiratet, Frau Margarete, geb. Funccius, aus Wuppertal-Barmen, ebenfalls im Jahr 1900 geboren⁶. Die Eheleute hatten zwei Töchter. Eine von ihnen wird später das Fach ihres Vaters studieren. Als sie am 17. April 1966 in Neckargemünd durch den damaligen Mannheimer Prälaten Dr. Wallach ordiniert

⁴ 1925 gibt P. Brunner als Heimatadresse an: Darmstadt, Kranichsteiner Str. 68/2.

⁵ Gespräch mit Frau Elsa Doerr, geb. Brunner, sowie ihrer Tochter Eva Doerr am 30. Januar 1995 in Darmstadt. Frau Elsa war mit dem bedeutenden Pathologen Prof. Dr. W. Doerr verheiratet, der lange Jahre Direktor des Pathologischen Instituts der Universität Heidelberg gewesen ist.

⁶ Daten nach Kirchenbuch der Evangelischen Kirchengemeinde Neckargemünd.

wird ⁷, ist der Vater trotz seines hartnäckigen Einspruchs gegen die Frauenordination nicht wenig stolz. So jedenfalls hat es seine Schwester erzählt. Im persönlichen Bereich waren die Jahre des Alters von belastenden Traurigkeiten umschattet. Die jüngere Tochter starb im Dezember 1970. Im Januar 1975 erlitt Frau Margarete einen häuslichen Unfall. Am 23. desselben Monats ist sie in Neckargemünd begraben worden ⁸. Seither lebte Peter Brunner in seinem Kleingemünder Haus allein. Etwa von seinem 79. Lebensjahr an begannen seine Kräfte nachzulassen. Am 24. Mai 1981 ist er in Heidelberg verstorben. Am Tage seiner Bestattung – es war der 29. Mai 1981 – predigte der alte Weggefährte und Freund Edmund Schlink in der Neckargemünder Markuskirche über 1. Kor. 15, 42-49, worin es heißt: "Es wird gesät verweslich und wird auferstehen unverweslich. Es wird gesät in Unehre und wird auferstehen in Herrlichkeit. Es wird gesät in Schwachheit und wird auferstehen in Kraft." ⁹

*Vom Darmstädter Bibelkränzchen zur Leuenberger Konkordie –
ein theologischer Lebenslauf*

Peter Brunners Großvater mütterlicherseits war Schuhmacher gewesen. Während der unruhigen spätechziger Jahre, als allenthalben Klassenschränken und Schichtenbindungen diskutiert wurden, hat er nicht selten darauf verwiesen. Die durchaus bedeutende Position seines Vaters hat er dabei allerdings nicht ins Spiel gebracht. Begabte Söhne bürgerlicher Häuser besuchten damals in Darmstadt das humanistische Ludwig-Georgs-Gymnasium. Dort hat er 1918 die Reifeprüfung abgelegt. Aus seiner Schulzeit datiert seine Freundschaft mit Otto Bruder. ¹⁰ Sie gehörten beide dem Bibelkränzchen an. So nannten sich die aus dem Pietismus des späten 19. Jahrhunderts hervorgegangenen Schülerbibelkreise, die nach der ersten Gründung in Elberfeld 1883 nach und nach in allen größeren Städten des damaligen Reiches ent-

⁷ Mitteilung des landeskirchlichen Archivs, Karlsruhe (mdl.).

⁸ Quelle wie Anm. 6.

⁹ Schlink, Edmund: Predigt in der Trauerfeier für D. Peter Brunner. KuD 28, 1982, 2-6. Zum Ganzen vgl. auch Peters, Albrecht: Ringen um die einigende Wahrheit. Zum Gedenken an Professor D. Peter Brunner. KuD 29, 1983, 197 – 224. Pöhlmann, Horst Georg: Peter Brunner in memoriam (1900 - 1981). Versuch einer Würdigung seiner Theologie - unter besonderer Berücksichtigung der Rechts-, Ordnungs- und Verfassungsfragen. In: ZevKr. 32, 187, 1 - 18.

¹⁰ Elsa Doerr mdl. - Otto Bruder entstammte einer Frankfurter jüdischen Familie und hieß nach Geburtseintrag vom 7.7.1889 Otto Salomon. Seit seiner Taufe am 10. 7. 1911 hatte er den Namen Otto Bruder angenommen. Es ist mir nicht deutlich, von wann der Kontakt zwischen ihm und Peter Brunner datiert. Möglicherweise kannten sie einander bereits aus der Militärzeit Otto Bruders in Darmstadt während der Jahre 1911/12. Jedenfalls war Otto Bruder mit Peter Brunner in der Bibelkreisbewegung engagiert, über die gleich noch ein paar Bemerkungen erforderlich sind. Unter dem antisemitischen Druck des Nationalsozialismus emigrierte Otto Bruder 1938 in die Schweiz und wurde Lektor beim Evangelischen Verlag Zollikon in Zürich. Dort schrieb er die Novelle Das Dorf auf dem Berge (Zürich 1939), das in vielen Auflagen und Sprachen Verbreitung gefunden hat. Die Novelle schildert den Kampf, den Peter Brunner in Ranstadt gegen die deutschchristliche Durchwucherung der Kirche gekämpft hat und der ihn im März 1935 für ein Vierteljahr nach Dachau brachte. Die Dokumentation dieses Konflikts in: Dokumentation zum Kirchenkampf in Hessen und Nassau. Bd. 3. Bearbeitet und herausgegeben im Auftrage der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau von M. Hofmann u.a.; Darmstadt, 1981 [Dok. EKHN 3]; hier bes. 457 ff. 494 – 503;

standen. Das Darmstädter Bibelkränzchen wurde 1900 gegründet. Die Koordination dieser Schülerbibelkreise oblag einem "Komitee für Bibelkränzchen auf höheren Schulen". Im Jahr 1915 wurden sie in "Bibelkreise" umbenannt. In der akademischen Jugend fanden sie ihre Fortsetzung in der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung DCSV, der Peter Brunner sich mit seiner Einschreibung in Marburg unmittelbar nach dem Krieg anschloß.¹¹ Eine besondere Rolle spielte damals in der christlichen Jugendbewegung Hessens der Seminarlehrer Georg Flemmig.¹² Unter seiner Federführung kam es im Winter 1918/19 in Schlüchtern und im Vogelsbergkreis zu einem Zusammenschluß "Christlicher Demokraten", dessen Ziel es war, "das Evangelium ... unter den irgendwie politisch links orientierten Menschen zu bezeugen, wie es meist allzu ausschließlich den politisch rechtsstehenden Kreisen nahegebracht wird."¹³ Aus diesem Zusammenschluß, dem Peter Brunner mindestens nahestand, ging das spätere "Neuwerk, der Christ im Volksstaat" hervor, ein Sonntagsblatt, das zum Forum der Marburger christlichen Studentenjugend wurde. Hieraus wiederum entstand die "Neuwerk-Bewegung",¹⁴ die, wenn ich es richtig einschätze, in der ersten Hälfte der dreißiger Jahre in Oberhessen wesentlich mit zur Ausbildung der Infrastruktur des kirchlichen Widerstandes gegen den deutschchristlichen Zugriff beitrug. Dieser Widerstand zentrierte sich um Leopold Cordier, der nach dem Pfarramt in der reformierten Gemeinde Frankfurt seit 1926 das Ordinariat für Praktische Theologie in Gießen innehatte.¹⁵ – Was die fachlichen Dinge angeht, ist die Marburger Zeit für Peter Brunner prägend geworden. Er studierte bei Rudolf Otto und ebenso intensiv bei Paul Natorp. Das belegen die im Nachlaß befindlichen Vorlesungsmitschriften. 1921 erfolgt der Wechsel nach Gießen. Gießen war hessische Landesuniversität. Ihre Theologische Fakultät war der Evangelischen Landeskirche in Hessen mit Sitz in Darmstadt¹⁶ verbunden. In Gießen legte Peter Brunner 1923 das theologische Fakultätsexamen ab. 1924 folgt das zweite theologische Examen und Ordination¹⁷ in Darmstadt. 1925 promoviert er in Gie-

zur Biographie Otto Bruders vgl. ebd. 499). – Über Peter Brunners Rolle im oberhessischen Bekenntniskampf während der Jahre 1933/34 vgl. außerdem Dok. EKHN 2, 339. 372. 383. 491.

¹¹ Zu den vorstehenden Daten sowie zur Geschichte der Bibelkreisbewegung und des DCSV vgl. Cordier, Leopold: Evangelische Jugendkunde. Zweiter Band: Die evangelische Jugend und ihre Bünde. Schwerin 1926, 275 ff.

¹² Flemmig war Leiter des bruderschaftlichen Habertshofs in Schlüchtern, dem Otto Bruder 1920-1922 eng verbunden gewesen ist; Dok. EKHN 3, 499.

¹³ Neuwerkheft 6, 1922, 104 f. – Zit. nach Cordier 566.

¹⁴ Alle Angabe zu diesem Komplex nach Cordier 566 f. – Der Habertshof war offensichtlich das Zentrum der Neuwerk-Bewegung. Peter Brunner hat hier an Rüstzeiten und Tagungen teilgenommen. Nach den Anfängen in Darmstadt dürfte seine Freundschaft mit Otto Bruder hier ihre lebenslange Prägung erhalten haben.

¹⁵ Zu Leopold Cordier vgl. Mittermaier, Franz Paul: Leopold Cordier und die Christdeutsche Jugend. Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung, 9, 1958, 1-54. Zur Geschichte der Universität Gießen vgl. Gundel, Hans Georg: Art. Gießen. TRE 13, 261-266. Ebd. 265 macht Gundel auf die erstaunliche Geschlossenheit des Gießener Widerstands aufmerksam, der zu einem konsequenten Kampf gegen den deutschchristlichen Landesbischof Ernst-Ludwig Dietrichs führte.

¹⁶ Zur komplizierten Geschichte der EKHN vgl. Steitz, Heinrich: Geschichte der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau. Marburg 1977.

¹⁷ Sein Ordinationsbewußtsein wird ihm später eine wesentliche Stütze im Kampf mit der Staatsmacht und der korrumpierten Darmstädter Kirchenleitung werden; vgl. Dok. EKHN 3, 460 und s.u.

Ben mit einer Arbeit *Vom Glauben bei Calvin* zum Lic. theol. Die Dissertation ist aus einer Preisarbeit hervorgegangen, die er im Wintersemester 1921/22 zum Thema "Begriff und Heilsbedeutung des Glaubens in Calvins *Institutio* und im *Catechismus Genevensis*" gefertigt hatte.¹⁸ Eine Bestallungsurkunde mit dem Siegel der Evangelischen Landeskirche in Hessen weist ihn wenig später¹⁹ als "Repetent bei der Theologischen Fakultät der Landesuniversität Gießen" aus. Zur selben Zeit erhält er ein Stipendium für die School of Theology an der Boston University in den USA. Die Passage nach Boston ist auf 8. September 1925 ab Hamburg gebucht. Der Aufenthalt ist auf ein Jahr terminiert. Es bleibt nicht dabei. Am 10. Juni 1926 empfiehlt ihn ein Schreiben des American German Student Exchange of The Institute of International Education mit Sitz in New York für ein weiteres Jahr an die Harvard University, Cambridge. Dort geht er fortan bei einem Stipendium von 300 \$ seinen Studien nach.²⁰ Es kommt zu einer intensiven Begegnung mit dem Werk von William James, deren Niederschlag sich später in seiner Gießener Antrittsvorlesung von 1927 findet.²¹ Zugleich erarbeitet er in Harvard seine Schrift "Probleme der Teleologie bei Maimonides, Thomas von Aquin und Spinoza"²², die er in Gießen erfolgreich als Habilitationsschrift vorlegt. Ein Studienaufenthalt an der Sorbonne schließt sich an. Er studiert bei Étienne Gilson und vertieft sich in die Scholastik. Blaise Pascal fesselt ihn. Den Impuls dazu dürfte er im Werk von William James empfangen haben, in dessen Werk die sog. Pascalsche Wette eine nicht unbedeutende Rolle spielt.²³ Seine Untersuchung zum Menschenbild in den *Pensées* bildet fortan die Basis seiner Anthropologie.²⁴ Sein Zeit- und Geschichtsverständnis klärt er an Bonaventura²⁵ und Augustin.²⁶ 1930 ist er Studentenpfarrer in Gießen. Aus dieser Zeit datiert eine Karte Rudolf Bultmanns aus Marburg, der ihn zur Mitarbeit an der Theologischen Rundschau einlädt. Im Haus von Leopold Cordier lernt er seine Frau Margarete kennen. 1932 wird er auf das Ordinariat für Systematische Theologie an der Universität Gießen berufen. Die Berufung scheidert an den seit dem 30. Januar 1933 in Deutschland geltenden politischen Bedingungen. Peter Brunners

¹⁸ *Vom Glauben bei Calvin*. Tübingen 1925, V.

¹⁹ 22. August 1925 (Nachlaß).

²⁰ Brief vom 1. Nov. 1926 (Nachlaß).

²¹ *Der Begriff der Religion bei William James und bei Rudolf Otto*. Gießener Probevorlesung. In: *ThBl* 1928, 97 - 104.

²² *Beiträge zur Philosophie*. Bd. 13. Heidelberg, 1928.

²³ Die sog. Pascalsche Wette heißt dem Grundgedanken nach: Wer sich auf die Heilsverheißung des Glaubens einläßt, kann nur gewinnen. Ist die Verheißung wahr, so habe ich den Genuß davon. Ist sie nicht wahr, verliere ich nicht mehr, als ich jetzt schon verliere, wenn ich mich nicht auf sie einlasse. Vgl. Pascal, Blaise: *Über die Religion und einige andere Gegenstände (Pensées)*. Übertr. und hrsg. v. Ewald Wasmuth. Darmstadt⁹1994, Frag. 233, 122 f. Die religionsphilosophische Grundthese von William James ist davon beeinflusst. Diese Grundthese lautet nach *The Will to Believe*, New York 1956 (Dover Edition), 28 folgendermaßen: "Eine Denkregel, die mich absolut hindern würde, gewisse Arten der Wahrheit anzuerkennen, [wäre] im Falle eines wirklichen Vorhandenseins dieser Arten von Wahrheit eine vernunftwidrige Regel."

²⁴ Der Ertrag ist in seinem Beitrag in der Festschrift Krüger nachzulesen: *Pascals Anschauung vom Menschen*. In: *Imago Dei*. Beiträge zur theologischen Anthropologie. FS Gustav Krüger, hg. v. Heinrich Bornkamm. Gießen 1932, 111-146.

²⁵ *Neuere Bonaventura-Forschungen*. In: *ThR* 2, 1930, 253 - 286.

²⁶ Zur Auseinandersetzung zwischen antikem und christlichem Zeit- und Geschichtsverständnis bei Augustin. *ZThK N.F.* 14, 1933, 1-25.

Einbindung in die Neuwerk-Bewegung wird hier ausschlaggebend gewesen sein. Er ist, jedenfalls was die Kirche angeht, kein Demokrat²⁷, aber er ist ein ebenso konsequenter wie sittlich bis ins äußerste entschlossener Christ und also ein entschiedener Gegner Hitlers.²⁸ Hellsichtig sieht er das Unheil über Deutschland hereinbrechen (wie er insgesamt mit einer ausgeprägten divinitorischen Gabe begabt war). Er sieht sich in der Pflicht zum Widerstand. Die Frage des Tyrannenmords beschäftigt ihn bis in seine Träume.²⁹ Statt seiner wird Ernst Haenchen den Lehrstuhl wahrnehmen. Peter Brunner wird Pfarrer in Ranstadt. Das hindert ihn nicht, sich in engem Kontakt mit der Gießener Fakultät aufs energischste in den anhebenden Bekenntnis-kampf der Kirche einzumischen.³⁰ Seine Gemeinde trägt ihn in diesem Kampf. Otto Bruder hat in seiner bekannten Novelle "Das Dorf auf dem Berge" davon erzählt. Noch heute ist sein Namen unter Älteren in Ranstadt Legende. Ende März 1935 wird er aufgrund seiner Gehorsamsentscheidung in Sachen "Übernahme der Erklärung des Vorläufigen Leitung der DEK gegen das Neuheidentum" verhaftet und ins Konzentrationslager Dachau eingewiesen.³¹ Nach etwa drei Monaten wird er wieder entlassen. Der Versuch, die Arbeit in Ranstadt erneut aufzunehmen, erweist sich als zu gefährlich.³² Auf staatlichen Druck entzieht ihm die Fakultät in Gießen 1936 die *venia legendi*. Im Gegenzug verleiht ihm Basel die Würde eines Ehrendoktors. Peter Brunner wechselt auf Vorschlag der vorläufigen Kirchenleitung nach Elberfeld. Aus der halblegalen Arbeit der Theologenausbildung der Bekennenden Kirche erwächst nach dem Krieg die Theologische Hochschule Wuppertal. Im Zusammenhang der ständigen politischen und kirchenpolitischen Auseinandersetzungen seit Beginn der 30er Jahre hat sich Peter

²⁷ Dok. EKHN 3, 226. 463.

²⁸ Seine politische Grundposition hat er 1932 mit dem Vortrag: "Politische Verantwortung und christliche Entscheidung" geklärt; Pro Eccl. I, 341-359. Dieser Text war ihm so wichtig, daß er ihn als einzige Arbeit der Vorkriegszeit in seine Aufsatzsammlung von 1962 aufgenommen hat; vgl. ebd. 5. In diesem hochkonzentrierten Text entwickelt er vor dem impliziten Horizont des jamesschen Pragmatizismus den Gedanken der Unentrinnbarkeit der politischen Entscheidung des Christen in der Welt; vgl. ebd. 346 f.

²⁹ Gespräch mit Friedrich Beißer am 8. Februar 1995 in Mainz.

³⁰ Peter Brunners Rolle in dieser Auseinandersetzung ist ausführlich dokumentiert in: Dok. EKHN, 3. Ein anschauliches Bild seiner Position gibt das Stenogramm seines Vortrags: "Die Kirche des Bekenntnisses, ihr Grund und Aufbau", den er am 10. Dezember 1934 vor der Versammlung der Freien Bekenntnissynode im Dekanat Hungen gehalten hat; ebd. 223 ff. Die nachhaltige Wirkung seiner Aktivitäten veranschaulicht ein Bericht Karls Herberts an den Landesbruderrat vom 26. März 1935: "Die Synode [sc. Bekenntnissynode für das Hinterland vom 14. 3. 1935] begann mit einem Gemeindegottesdienst in der Kirche, den Pfr Brunner/Ranstadt hielt über 1. Kor. 3,11 (Einen anderen Grund kann niemand legen ...). Die Predigt hat tiefen Eindruck gemacht, wie das mannigfache Echo aus den Gemeinden bezeugte"; Dok. EKHN 3, 299 f. – Peter Brunner war unmittelbar an der Bewegung beteiligt, die, anhebend mit einer Bekenntnisversammlung am 31. Juli 1933 in Frankfurt am Main, zur Gründung von "Pfarrerbibelkreisen" in mehreren Dekanaten Hessens führte. Die Mitglieder dieser Konvente "schlossen sich am 8. März 1934 zum Pfarrernotbund der Evangelischen Landeskirche Nassau-Hessen zusammen und nahmen die Richtlinien des Pfarrernotbundes der Deutschen Evangelischen Kirche als verbindlich an." Steitz 571 f.

³¹ Peter Brunners ausführlichen Bericht über die Vorgänge, die zu seiner Verhaftung führten vgl. Dok. EKHN 3, 457-464. In der Mitteilung der Gestapo an Landesbischof Dietrichs vom 22. März 1935 heißt es: "Brunner hat trotz vorheriger Verwarnung den Aufruf der Bekenntnisgemeinde nach Schluß seiner Predigt verlesen. Dabei erklärte er, ich bin verwarnt worden, daran störe ich mich nicht. Von Anfang an ist Brunner gegen den NS gewesen. Am 5. März 1933 wählte er noch christlich-sozial." Dazu ein Vermerk des Landesbischofs: "Brunner hat sein Pfarramt verwirkt." Dok. EKHN 3, 500.

³² Georg Hoch, Dekan in Selters, Obh., Gefolgsmann von Dietrichs, meldet am 9. Juli 1935: "Trotz Beurlaubung [Peter Brunner war nach seiner Entlassung aus Dachau unverzüglich vom Dienst suspendiert worden] predigt Brunner. Mit allen Mitteln, die uns zur Verfügung stehen, müssen wir gegen ihn vorgehen." Dok. EKHN 3, 502.

Brunner zunehmend dem Luthertum angenähert. Bei Kriegsende ist er hier fest positioniert.³³ Das bedeutete für ihn: Einsatz für das lutherische Bekenntnis. Seine Gottesdienstlehre von 1954 wird hierzu das imposanteste Zeugnis bilden.³⁴ Einsatz für das lutherische Bekenntnis bedeutete aber zugleich und mit selber Intensität: Einsatz für die Ökumenizität des lutherischen Bekenntnisses.³⁵ Hieraus erwächst seine Funktion im Theologischen Konvent Augsburgischen Bekenntnisses (TKAB) seit seiner Gründung durch Hans Asmussen und Wilhelm Stählin 1947³⁶; hieraus erwächst seine Mitarbeit im lutherischen Weltbund³⁷; hieraus erwächst seine Mitarbeit in der Abendmahlskonferenz der EKD, deren Ergebnisse als Arnoldshainer Thesen Kirchengeschichte geschrieben und zum Grundstock der Leuenberger Konkordie wurden.³⁸ Hieraus erwächst seine Initiative im Jäger – Stählin – Kreis³⁹ und der hohe Respekt, der ihm aus der römisch - katholischen Kirche entgegengebracht wurde.⁴⁰ Dabei ist

³³ Gelegentlich der Auseinandersetzungen im hessischen Bekenntniskampf hatte er bei einschlägigen Tagungen noch die reformierte Seite zu vertreten gehabt, während Schlink für die lutherische Sicht einstand. Vgl. Dok. EKHN 2, 372.

³⁴ Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde. In: *Leiturgia. Handbuch des Evangelischen Gottesdienstes*. Bd. 1. Kassel, 1954, 84 - 361 (Lgd.). Dasselbe im Neudruck, mit einem Vorwort von Joachim Stalman. In: *Leiturgia. Neue Folge*. Bd. 2. Ed. E. Brinkel, F. Schulz und J. Stalman. Hannover, 1993 (Lgd. N. F.).

³⁵ Vgl. seinen Aufsatz aus dem Jahr 1957: Was bedeutet Bindung an das lutherische Bekenntnis heute? *Pro Eccl.* I, 46-55.

³⁶ Zur Geschichte des Theologischen Konvents Augsburgischen Bekenntnisses vgl. Rose, Eugen: Vierzig Jahre 'Detmolder Kreis' und 'Theologischer Konvent Augsburgischen Bekenntnisses'. In: *Bekenntnis. Fuldaer Hefte* 31, 1990, 169-175; außerdem die Beiträge von Friedrich Hübner, Hinrich Höpken und Wilhelm Stählin in den *Fuldaer Heften* 22, 1973, zu Geschichte und Selbstverständnis des Konvents. Die Satzung des TKAB enthält den Hinweis. "Der Konvent verfolgt keine kirchenpolitischen Ziele." Diese Formulierung findet sich nahezu textidentisch in einer Mitteilung des von Peter Brunner und Edmund Schlink initiierten oberhessischen "Predigerconventes" an die Konventsmitglieder vom 17. Juli 1934, mit welcher die Konventsleitung auf einen Erlaß des Landesbischofs Dietrichs vom 4. Juli 1934 reagiert. In diesem Erlaß hatte der Landesbischof "jede Zugehörigkeit der Geistlichen zum Pfarrernotbund oder einer Pfarrbruderschaft oder die Mitwirkung an der Bildung und Teilhabe an sog. Freien Synoden" untersagt (Dok. EKHN 2, 365). Die Leitung des "Predigerconventes" teilt unter dem obigen Datum u.a. mit, daß durch "den Aufruf und Erlaß vom 4. Juli ... unser Predigerconvent nicht getroffen [wird], da er keine kirchenpolitische Aufgabe hat". Unterschrift u.a.: Brunner (Ranstadt), Schlink (Buchschlag). Vermute ich falsch, wenn ich in der Satzung des TKAB Peter Brunners Handschrift wiedererkenne?

³⁷ Peters KuD 1983 (s.o. Anm. 4).

³⁸ Karl Herbert (mdl.) hat eindringlich auf das Gewicht Peter Brunners in der Erarbeitung der Arnoldshainer Abendmahlsthesen von 1957 hingewiesen. Ein Reflex darauf findet sich in Kühn, Ulrich: Art. Abendmahl. IV. Das Abendmahlsgespräch in der ökumenischen Theologie der Gegenwart. *TRE* 1, 145-212; vgl. hier bes. n. 1.1.4.; ebd. 153-157 und Lit. ebd. 205. Zu Peter Brunners Beteiligung an der Genese des Textes vgl. Niemeier, Gottfried: Das Abendmahlsgespräch der EKD. In: *Kirchliches Jahrbuch* 1958, 130-134. Die Dokumentation des Textes ebd. 134-138. Zur Sache auch Thiele, Christoph: Die Arnoldshainer Konferenz. Struktur und Funktion eines gliedkirchlichen Zusammenschlusses aus rechtlicher Sicht. *Europäische Hochschulschriften*. Reihe II. Bd. 2174. Frankfurt/M. u.a. 1997. – Zur Leuenberger Konkordie vgl. Schieffer, Elisabeth: Von Schauenburg nach Leuenberg. Entstehung und Bedeutung der Leuenberger Konkordie in Europa. Paderborn 1983. Schieffers Arbeit belegt vielfältig die herausragende Bedeutung Peter Brunners für den Rezeptionsprozeß der Konkordie seitens der lutherischen Kirchen. Schieffer nennt insgesamt fünf Arbeiten, in denen Peter Brunner sich zur Konkordie geäußert hat. Den schwergewichtigsten Text hierzu hat er 1973 in der *Zeitschrift für evang. Kirchenrecht* veröffentlicht (Konkordie-Bekenntnis-Kirchengemeinschaft. Hauptprobleme des Leuenberger Konkordienentwurfs. *ZfEvKR* 18, 1973, 109-163.). - Der Dogmatiker Peter Brunner war nicht zuletzt auch kirchenpolitisch und rechtstheologisch außerordentlich engagiert. Das bezeugen seine Beiträge zu den Fragen des Amtes und der Kirchenverfassung insgesamt. Seine theologisch - dogmatische Arbeit hatte immer auch eine kirchenverfassungsrechtliche Spitze. Vgl. Pöhlmann a.a.O. Peter Brunners Beitrag zur Entwicklung der Kanzel- und Mahlgemeinschaft innerhalb der reformatorischen Kirchen in Deutschland wie auch seine Bedeutung für die Erarbeitung eines theologisch reflektierten ecclesiologischen Bewußtseins der reformatorischen Kirchen im ökumenischen Horizont ist bis heute unbearbeitet. Die Sachproblematik hatte Erik Peterson bereits Ende der zwanziger Jahre in großer Klarheit umrissen, als er 1928 im Vorfeld seiner Konversion zum römischen Katholizismus mit Adolf v. Harnack über die Frage des Öffentlichkeitsanspruchs der reformatorischen Kirchen einen kontroversen Briefwechsel führte; vgl. Peterson, Erik: *Theologische Traktate*. München 1951, 293 ff. (Näheres über die Bedeutung von Erik Peterson s.u. meinen Beitrag Heuristische Theologie).

³⁹ Gespräch Beißer. In diesem Kreis wurde die Arbeit begonnen, die heute zur Gemeinsamen Erklärung über die Rechtfertigungslehre geführt hat.

⁴⁰ Die erste wissenschaftliche Publikation, die sich mit dem Werk Peter Brunners beschäftigt, ist eine römisch-katholische Arbeit. Seemann, Michael OSB: *Heilsgeschehen und Gottesdienst*. Paderborn 1966.

nicht zu übersehen, daß ihn seine positionelle Konsequenz im Feld der evangelischen Theologie zunehmend isolierte. Die Szene der 50er und frühen 60er Jahre ist durch die Namen Rudolf Bultmann und Karl Barth beherrscht. Mit seiner Kritik an Bultmanns historisierender Hermeneutik, die unter dem Stichwort Entmythologisierung die Öffentlichkeit faszinierte, bleibt er weithin unverstanden. Seine Einwände gegen Karl Barths Erwählungslehre⁴¹ führen zu einem von ihm selber schmerzlich registrierten Zerwürfnis.⁴² Das alles hat sich frühe angedeutet. Als ihm die Leitung der neu gebildeten EKHN 1947 die Direktorenstelle im Predigerseminar Friedberg anträgt, beharrt er konsequent auf der bekenntnisgebundenen Ordination. Die Ordinanden sollen vor ihrer Ordination erklären, ob sie auf die reformierten oder auf die lutherischen Bekenntnisschriften ordiniert sein möchten. Daran scheitert der Ruf.⁴³ Statt dessen wird Peter Brunner auf den Lehrstuhl für Systematische Theologie in Heidelberg berufen. Hier ist er bis zu seiner Emeritierung im Herbst 1968 tätig. Seine letzte öffentliche Vorlesung im Sommersemester 1968 galt der "Grundlegung der Dogmatik. Zugleich Einführung in das dogmatische Denken".⁴⁴ Das Ende seiner aktiven Laufbahn an der Universität bedeutet nicht das Ende seiner theologischen Arbeit. Seine kritische Stellungnahme zur Endfassung der Leuenberger Konkordie⁴⁵ führt zu einem intensiven Schriftwechsel mit Karl Herbert, der damals, nachdem die Fachtheologen ihre Arbeit getan hatten, für die Kirchenleitungen die Verhandlungen zu koordinieren hatte.⁴⁶ Danach ist es zunehmend still um ihn geworden. Seine letzte Publikation beschäftigt sich mit Luthers Sermon von der Bereitung zum Sterben,⁴⁷ ein ergreifendes, fast stilles Dokument. "Sermo", führt er darin aus, "bedeutet eigentlich ein ruhiges, gelassenes Gespräch über einen bestimmten Gegenstand, auch eine einfache Rede im Gesprächston. Ein Sermon ist in seinem Wesen Ansprache. Unter diesem Gesichtspunkt muß unser Text ausgelegt werden."⁴⁸ Ich schlage vor, Peter Brunner nach Person und Leben, Wirken und Werk als einen solchen Sermon zu begreifen: als Ansprache, und ihn, seiner persönlichen Eigenart entsprechend, unter diesem Gesichtspunkt auszulegen.

⁴¹ Trennt die Rechtfertigungslehre die Konfessionen? Katholisches Dogma, lutherisches Bekenntnis und Karl Barth [1959]. Pro Eccl. II, 89-112.

⁴² Als er nach Basel eingeladen ist, sieht er mit gespannter Bangigkeit einem Treffen mit Karl Barth entgegen. Die Begegnung kommt zum Bedauern Peter Brunners nicht zustande. Brief an Otto Bruder. Das Datum liegt mir zur Zeit nicht vor.

⁴³ Quelle: Karl Herbert, mdl.

⁴⁴ Eine ausführliche Mitschrift befindet sich bei meinen Unterlagen.

⁴⁵ in LM 2/1974, 90 ff.

⁴⁶ Der ausführliche Schriftwechsel, der sich von Febr. bis Dez. 1974 erstreckt, befindet sich im Nachlaß Karl Herbert. Herbert hat mir freundlicherweise eine Kopie überlassen.

⁴⁷ Luthers Sermon von der Bereitung zum Sterben. Ausgelegt in einer textnahen Paraphrase mit einigen Erläuterungen. In: Zeitwende. 9, 1978, 214 – 228.

⁴⁸ Ebd. 214 f.

II. Heuristische Theologie - Warum es am Ende unseres Jahrhunderts gut ist, sich mit dem Theologen Peter Brunner und mit seiner Theologie zu beschäftigen.

0. Joachim Jungius und die scientia heuretica

Joachim Jungius, Arzt, Naturforscher und Mathematiker, veröffentlichte im Jahr 1622 im Zusammenhang eines Aufrufs zur Gründung einer Gelehrtenengesellschaft in Rostock einen Gesamtentwurf der Wissenschaften, an deren Spitze unter dem Titel "Heuretica" eine Methodenlehre zu stehen kam, "vermittels deren verschollene Probleme wiederhergestellt, neue herausgestellt und noch bezweifelte einer sicheren Lösung zugeführt werden" sollten. Für Jungius bildete diese "Heuretica" den Königsweg der Erkenntnis. "Heuristisch"⁴⁹, erklärt das HWdPh, "zählt zu den Wörtern, die von ihrer Stammbedeutung her so verständlich klingen, daß sie uns, ohne einer definitorischen Fixierung zu bedürfen ..., seit alters vertraut erscheinen. Indes sind weder das Adjektiv noch die substantivierten Formen ... in der vorneuzeitlichen Terminologie nachgewiesen".⁵⁰ Joachim Jungius hat also einen Begriff und Sachverhalt aufgegriffen, der sozusagen in der Luft lag. Er erfand den Begriff für eine Wissenschaft der Erkundung. Dabei muß man womöglich im Auge behalten, daß Jungius, 1587 zu Lübeck gebürtig, in Gießen – wie gut dreihundert Jahre später Peter Brunner – seine akademische Laufbahn beginnend, in Rostock zu Ehren und Wirkung gekommen, seine Wissenschaft im Horizont der geöffneten Schrift betrieb. Dort, wo er wirkte, war man der Reformation verpflichtet. Die aber las zum täglichen Gebrauch die Lutherbibel, zum Zweck der Wissenschaft indessen die Schrift in hebräischer und griechischer Sprache.

1. Eine Betrachtung zu Lukas 15, 2 - 4

"Wer unter euch," sagt Jesus nach Lk 15, "welcher 100 Schafe hat, so er deren eines verliert, geht nicht hin und sucht nach dem Verlorenen, bis daß er's findet?". εως ευρη αυτο heißt das in der Ursprache des Neuen Testaments. Das Prädikat des Zielsatzes ist eine Flexion vom

⁴⁹ Schepers, H.: Art. Heuristik, heuristisch. HWdPh 3, 1115 – 1120; das Zitat 1116. – Der für die folgenden Überlegungen maßgebliche Leitbegriff "heuristisch" findet sich im Schrifttum Peter Brunners eher gelegentlich und am Rande. Vgl. seine Arbeit: Zur Auseinandersetzung zwischen antikem und christlichem Zeit- und Geschichtsverständnis bei Augustin. ZThK N.F. 14, 1933, 1-25; hier 1. Ebenso: Adam, wer bist du? Methodische Erwägungen zur Lehre von dem im Ursprung erschaffenen Menschen. In: KuD 12, 1966, 267 - 291; dort 269. 276.

⁵⁰ HWdPh 3, 1115.

Verbum εὐρισκῶ, welches lexikalisch mit den Bedeutungen "finden, er- bzw. be-finden", ja, unter Hinweis auf Homer mit den Sinngehalten "finden, was man sucht, ausfindig machen, entdecken" ausgewiesen ist. εὐρισκεῖν ist nicht das Ergebnis eines planlosen Stocherns im Nebel. εὐρισκεῖν ist das Ergebnis eines gezielten Vorgangs. Dem Akt des Findens ist eine vorlaufende Suchbewegung inhärent, und diese wiederum setzt eine personal verantwortete Subjekthaftigkeit in Suchen und Finden voraus. Dabei fällt auf, daß, wenn ich mich noch ein wenig weiter in den semantischen Gehalt unseres Wortes hineintaste, dem vollzogenen Akt des Findens offenbar auch ein qualifizierender, ein urteilender und, wenn man so will, richterlicher Charakter innewohnt. Das Gefundene wird zugleich be- und er-funden, also eingestellt, eingeordnet und qualifiziert. "Noah", heißt es im Jesus Sirach ⁵¹, "wurde gerecht erfunden vor Gott", und Paulus beteuert in 1. Kor. 15: "Wir würden aber auch als falsche Zeugen erfunden, wenn wir wider Gott bezeugten, er habe Christus auferweckt, den er [in Wahrheit] nicht auferweckt hätte".⁵² So gehört zum Finden nicht bloß das planvolle Suchen hinzu; vielmehr geschieht im Akt des Findens und Be-findens offenbar zugleich etwas, das einer richterlichen Feststellung nahe kommt. Deshalb will ich jetzt noch einen kleinen Schritt weiter denken und mit ins Auge zu fassen, wie dem richterlichen Er-finden und Sprechen, welches in der Rechtsprache des 19. Jahrhunderts neutrish "das Erkenntniß" genannt wurde, ein anamnetischer Vorgang hinzutritt, eine Beweisaufnahme und Vergangenheitsdurchmusterung gewissermaßen, denn wie könnte für wahr be-funden werden, wenn die Tatbestände, auf denen der Befund fußt, nichts anderes als Interpretamente einer vergangenheitslosen Gegenwart wären, oder wenn sich die Tatsachen, auf welche das Urteil rekurriert, in einem Draußen und Drüber verorteten, in bezug auf welches eine letzte Freiheit, eine letzte Verantwortlichkeit und also auch eine letzte Schuld überhaupt nicht mehr aussagbar wären? So ist also dem Moment des Findens nicht bloß jenes planvolle Suchen inhärent. Es umschließt zugleich einen anamnetischen Vorgang, der auf der Wirklichkeit, also auf der verantworteten Relevanz von Geschichte und Vergangenheit beharrt.

Ehe ich nun in die Überlegung eintrete, was all dies für die Herausarbeitung des Heuristischen in der Theologie Peter Brunners bedeuten könnte, wird es gut sein, noch einen Moment bei der Geschichte zu verweilen, die Jesus in Lk 15 erzählt ⁵³. Jenes planvolle Suchen und Aufsuchen, welches, wie wir sahen, dem Akt des Findens vorlaufend innewohnt, ist dort mit einem "Hingehen" beschrieben. Wenn also einer sich dranmacht, zu finden und zu befinden, so um-

⁵¹ Sir. 44, 17 unter Bezug auf Gen. 7, 1.

⁵² εὐρισκομεθα liest 1. Kor. 15, 15 an dieser Stelle.

schließt das jedenfalls auch einen Weg. Aus der Perspektive der Suchbewegung ist das Gesuchte das *Unentdeckte*, das auf irgendeine Weise *Verborgene*; ja, wenn ich von einer lebendigen Beziehung, womöglich von einer ursprünglichen Zusammengehörigkeit des Suchenden und des Gesuchten ausgehe, so eignet dem letzteren, solange die Suchbewegung andauert, das Merkmal der "Verlorenheit", und dies dann allerdings in einer doppelten Weise. Es hat ja nicht nur jener Hirte etwas verloren; vielmehr haftet – in unserer Geschichte jedenfalls – dem Verlorenen solche Verlorenheit auch selber daseinsbestimmend an. Das Schaf ist allein. Raubzeug wird kommen und es reißen. Und obgleich ich jetzt nicht spekulieren will, ob ein Schaf Seele und Bewußtsein hat⁵⁴, so kann, wer sich mit Herdentieren und ihrem Sozialverhalten auskennt, mit einiger Bestimmtheit sagen, daß, wo ein solches Tier verloren und also des Schutzes der Herde und der Herdenführung verlustig geht, für das Verlorene selber ein Zustand höchster Beklommenheit entsteht. Die Zugehörigkeit zur Herde ist für das einzelne Herdentier, mit der Verhaltensforschung gesprochen, eine tiefgreifende und lebenssichernde Prägung. Der Abriß von Herde und Hirte macht sich dem Schaf als äußerste Bedrohung gegenwärtig. Kläglich wird es sich verlauten lassen, hierhin laufend, dahin laufend, aber wohin bloß, wohin? Womit gesagt sein soll: Solche Verlorenheit ist nicht nur eine Frage der grammatischen Perspektive. Solche Verlorenheit verdichtet sich zu einer tiefgreifenden existenziellen Ungewißheit und Angst. Solche Verlorenheit endet womöglich in einem ausweglosen Tod. Vom Hirten aber heißt es, er macht sich auf. Er geht hin, das Verlorene zu suchen, "bis daß er's findet." Das signalisiert die Hartnäckigkeit, mit welcher der Hirte in die Suchbewegung eintritt. Wird er finden? Wir, die wir die Geschichte kennen, sagen: ja. Gleichwohl ist der Hirte zu dem Zeitpunkt seines Aufbruchs über die zeiträumlichen Bedingungen dieses Findens völlig ungewiß. Er *wird* finden, gewiß; aber der Ort und die Zeit dieses Findenwerdens lassen sich hinsichtlich Zeit und Raum durch nichts herleiten und konstruieren. Woher nimmt er die Gewißheit, daß er finden wird? Und wenn ich denn schon diese Frage problematisieren muß, so will ich eine weitere stellen, die ihr sozusagen vorfeldhaft hinzugehört. Nämlich die: warum gibt der Hirte das Schaf nicht preis? Es ist ja, mit der Klugheit der Welt besehen, dieses Aufbrechen und Hingehen von durchaus keiner zwingenden Logik. Er hätte auch bleiben können. Er hätte auch zuwarten können. Er hätte auch alles daran setzen können, einen weitergehenden Verlust und Schaden an der Herde zu vermeiden. Im Märchen von der Prinzessin auf dem Baum heißt es, daß alle Tiere auf und davon sind, als der Hirte nach aber

⁵³ Die nachstehende Betrachtung ist vollständig aus der Begegnung mit der theologischen Gedankenbildung Peter Brunners entworfen. Auf Einzelnachweise aus seinen Schriften habe ich verzichtet. Vgl. dazu meine Arbeit: *Prota. Eschata. Existenz. Bemerkungen zur Theologie Peter Brunners. Theologische Texte und Studien. Bd. 5. Hildesheim 1994.*

⁵⁴ Jörens, Klaus-Peter: *Die neuen Gesichter Gottes. Was die Menschen heute wirklich glauben.* München 1997, 143, macht darauf aufmerksam, daß nicht wenige Menschen unserer Tage von dieser Frage bewegt sind.

wie langer Zeit an den Punkt zurückkehrt, von dem aus er aufgebrochen war. Warum also bleibt der Hirte nicht? Natürlich habe ich kein Recht, in die Gemütsvorgänge unseres Hirten hineinzuspekulieren. Andererseits ermächtigt mich der Ausgang der Geschichte gleichwohl, mir einen Reim auf das Motiv zu machen. Kaum, daß ich es dem ganzen Umfang nach erfassen werde. Im nachhinein indes, weil ich den Ausgang der Geschichte kenne und weil ich von der Freude höre und von dem Fest, welches der Hirte des Geretteten wegen veranstaltet, so sehe ich mich doch berechtigt, hier ein zwingendes Motiv anzunehmen. Offenbar liegt dem Hirten an dem Schaf. Offenbar bewegt ihn sein Verlust, sein drohendes Ergehen und Geschick. Offenbar ist er nicht bereit, sein Tier den Wölfen zu überlassen. Er liebt das Schaf. Es faßt ihn ein Erbarmen. Und beides nun, Liebe und Erbarmen (und will dabei nicht einmal ausschließen, daß, als das Schaf davongelaufen war, durchaus auch so etwas wie Wut, Zorn und Enttäuschtheit unseren Hirten beunruhigt und bewegt hat) – beides also: Liebe und Erbarmen, so deute ich, diese beiden machen ihn gehen. Was freilich nicht zum Zuge kommen kann, wenn beides sich nicht zu dem Einheitspunkt eines entschlossenen Willens zusammenfindet. Wir fragten nach der Gewißheit, die ihn aufbrechen heißt. Wo ist ihr Ort? Ihr Ort ist nicht in irgendeinem Jenseits-dann, nicht in irgendeinem Trans seiner derzeitigen Befindlichkeit. Ihr Ort ist im Jetzt seiner hirtenhaften Entschlossenheit. Der Hirte, der das Verlorene *liebt*, *glaubt*, daß er finden wird. Er *hofft*, daß er finden wird. Solch Lieben, Glauben und Hoffen ist nicht leer. Es ist kein Vermuten und Meinen. Solch Glauben, Hoffen und Lieben ist, was den Hirten angeht, eine glühende Realität. Es ist eine wirkliche und Wirklichkeit schaffende Dynamis, die hier offenkundig auf dem Plan ist. Solch Glauben, Hoffen und Lieben hat das Schaf in keinem Moment losgelassen. Über den Abgrund des Verlusts hinweg bleibt es im Gemütshaushalt des Hirten davon umgriffen. In dem Nu, in welchem der Hirte wie selbstverständlich seine Entscheidung trifft, sich aufmacht und hingeht, ist alle Wirklichkeit, jede einzelne konkrete Entscheidung von der Wirklichkeit dieser nachgehenden Liebe bestimmt. Von allen Wirklichkeiten, die möglich sind, ist dies in diesem Augenblick und Nu die einzig wirkliche, die einzig aktuelle Wirklichkeit. So daß ich jetzt sage: Die Gewißheit, daß der Hirte finden wird, ist in der Summe seiner affektiven Vermögen jetzt und im Nupunkt seiner Entscheidung unableitbar gesetzt. Ich weiß nicht, warum er das Schaf liebt. Ich weiß nicht, warum er *dieses* Schaf liebt. Die Geschichte verwehrt es mir, danach zu fragen. Ihre Entwicklung, ihr Ausgang aber bedeutet mir unwiderleglich, *daß* er es liebt. In solcher Liebe ist das Findenwerden alles andere als ein hypothetisches Konstrukt. In solcher Liebe waltet vielmehr eine durchflutende Dynamis, die in jedem Moment, der zeiträumlich da vorne liegt, aus der nämlichen Gewißheit heraus dieses Findenwerden auf's neue aus sich entläßt, um solcherart den

Zielweg gewissermaßen überhaupt erst zu konstruieren. Ja, wäre der Hirte seines Finden-werdens nicht gewiß, ohne doch irgend etwas über die zeiträumlichen Koordinaten dieses Ereignisses ausmachen zu können, ohne also vorerst den Akt des Findens selber substantiieren und konstituieren zu können, so müßten wir nach der Logik der Welt sagen: In der Tat, der Hirte handelt unverantwortlich. Auf das Vielleicht seines Findens reagiert er mit dem Verlassen der Herde; und zu Recht runzelte die Welt die Stirn und spräche: Nein, wirklich, nein, das geht doch nicht! Womit ich sagen will: Die ganze Hirtengeschichte, die Jesus uns da nach Lk erzählt, geriete ins Wanken, wenn im Blick auf den Hirten jener Gewißheit, die ihn gehen macht, auch nur der geringste Anhauch eines Vielleicht anhaftete. Unterstelle ich – und nichts in unserer Geschichte verwehrt mir solche Unterstellung –, daß wir es hier mit einem überaus ernstzunehmenden, einem von seinen Verantwortlichkeiten ganz und gar durchdefinierten Hirten zu tun haben, so brächte jenes allerwinzigste Vielleicht, jene allergeringste Trübung seiner Gewißheit den Hirten hinsichtlich seiner Entschlossenheit unverzüglich ins Straucheln. Sie wäre geradezu konterkariert. So gehören also Gewißheit und Wahrheitsanspruch zusammen, dann jedenfalls, wenn der leitende Wahrheitsgedanke sich nicht in irgendeiner metaphysischen *adaequatio rei et intellectus* verankert, sondern als diejenige Dynamis begriffen wird, aus der heraus sich der Hirte in vorentworfener Zielbezogenheit auf den Weg macht. Er bricht auf. Als ob er das Finden-werden unmittelbar vor Augen hätte, begibt er sich hinein in den Raum des abgründig gefährlichen Noch-nicht, den er in der Entschlossenheit seines Finden-werdens durchstoßen wird. Noch hat der Hirte nicht gefunden. Noch sucht er. Noch sichert er Spuren. Noch lauscht er in die Einöde hinaus. "Gefunden-haben" ist noch nicht. Aber es wird sein. Der Hirte *wird* finden. Es ist das in seinem Suchwillen vorentworfene Telos, welches die gesamte Dynamik seiner Suchbewegung strukturiert. Dazu muß einer natürlich mit enormer Entschlossenheit zu seinem Willen stehen. Das ist das eine. Dazu muß er zugleich einen Plan entwerfen, der seine Suche ins Ziel bringt. Das ist das andere. Der Hirte wird nicht ins Blaue laufen. Er wird sichten, was bisher geschehen ist.⁵⁵ *Wo* ging das Schaf verloren? *Wann* ging das Schaf verloren? Er wird auf die Bewegungen, die daraus sichtbar werden, reagieren. Er wird Aufbruch und vorentworfenen Ziel in einer Kette logisch abgestimmter Aktionen koordinieren und sie zu der Geschichte eines hartnäckigen, eines von entschlossener und unerbittlicher Selbsttreue durchströmten Handelns verknüpfen. Das Gleichnis erzählt nichts über die Umstände, die sich solcher Hartnäckigkeit entgegenstellen bzw. dieselbe herausfordern und provozieren. Es werden, denke ich mir, diejenigen, welche das Geschick des Erzählers weiter verfolgen, später einen Begriff davon kriegen. Nur muß man dazu sehen,

⁵⁵ "Gott sucht auf, was vergangen ist"; Pred. 3, 17.

daß der Sprung, der in solche Logizität des Handelns hineinführt, daß dieser Wille und Entschluß, nach welchem der Hirte aufbricht – daß diese beiden für sich selber der Sphäre dieser Logik selbst nicht angehören. Der Umstand, *daß* der Hirte sich auf die Suche begibt, ist seine-
 steils, wie wir sahen, durch nichts weiteres begründbar. Sein Wille und sein Entschluß bilden
 gewissermaßen das Proton, das unableitbare Urereignis, wenn man so will: den inneren Rat-
 schluß, welcher von da an in bestimmter Folgerichtigkeit die Situation beherrscht. Von dem
 Moment und Nu an aber, in welchem der Hirte aufbricht, wird die Summe seiner Vermögen
 von dem Zielwillen seines Suchens durchorganisiert und in stringenter Hirtenlogik aktualisiert
 sein. Er macht einen Weg. Er berührt Bäume und Sträucher, Erde und Staub. Niemand, der
 auf diesem Weg nicht mitgeht, niemand, der seinen Zielwillen nicht teilt, niemand, der den
 Hirten nicht kennt, niemand von ihnen, sage ich, wird in den Spuren dieser Berührungen jene
 konsequente Suchbewegung erkennen. Man wird Fußabdrücke finden, hier und da einen ab-
 geknickten Zweig, einen Rastplatz oder eine Hütte, in welcher der Hirte vorstellig geworden
 ist, für den Uneingeweihten nichts als rätselhafte Zeichen in der Wüste. Andererseits aber – und
 das ist jetzt wichtig zu behalten – kann der Hirte nicht gehen, ohne zu berühren, ohne also im
 weiten Feld der Einöde irgendwelche Spuren zu hinterlassen. Ja, wenn ich die Sache ins Ex-
 treme denke, so verändert sich unmerklich die Wüste mit jedem seiner Schritte, bleibt diesel-
 be und ändert dennoch die Gestalt. Der Hirte prägt ihr seinen Suchpfad ins Gesicht. Ein Fuß-
 abdruck, der vorher noch nicht war, ein Zeitmoment, das vorher nicht gewesen ist - beides
 verknüpft sich zur Geschichte eines Wegs. Die Zeichen, wie gesagt, kann jedermann erken-
 nen; ja, wenn der Hirte denn wirklich gegangen sein soll, so ist geradezu zu fordern, das sol-
 che Zeichen sichtbar seien. Es gibt, was diesen Weg betrifft, ein Angefangen-haben, so gewiß
 es ein Finden- und Aufhören-werden gibt. Nur kann das niemand wissen, der, wennzwar viel-
 leicht – durch welchen Umstand aber? – den Hirten kennt, nicht aber sein Motiv und nicht das
 Ziel. Soll also jemand Anteil nehmen und erkennen, so muß man ihm zuallererst davon erzäh-
 len. Weshalb ich die Betrachtung der Geschichte jetzt auf den Erzähler richten muß, genau
 genommen auf die Weise, *wie* er mir erzählt. "Wer von euch", so hebt das an. Die Frage trifft
 mich unvermittelt. Es liegt etwas Gebietenden darin, etwas von Anruf und Befehl. Es ist un-
 möglich, auszuweichen. Der Sprecher wirft sein Wort wie einen Mantel über mich. Ich kann
 mich der Geschichte nicht entziehen. Oder, um es etwas näher und genauer zu beschreiben,
 ich muß, wie immer auch, zu dem, was der Erzähler jetzt erzählt, mich ins Verhältnis setzen.
 Gewiß, ich könnte weggehen. Was geht mich die Geschichte dieses Hirten an? In dem Fall
 brauchten wir uns keinen Augenblick mehr an der Sache aufzuhalten. *Wenn* aber dieser Anruf
 mich getroffen hat, *wenn* also ich verweile und höre dem, was jetzt vonstatten geht, mit mei-

nen Ohren zu, so merke ich, daß dreierlei geschehen ist. Das erste: Ich bin aus einem, der nicht hörte, bereits im Akt des Anrufs zu einem diesbezüglich Hörenden geworden. Das mag man hoch bewerten oder auch gering - nichts auf der Welt kann diesen Vorgang ungeschehen machen. Ich bin im selben Augenblick und Nu, in dem die Frage auf mich traf, vor diesem Wort als Angesprochener und Hörender begriffen. Das zweite: Indem ich höre, lerne ich. Ich weiß jetzt etwas, das ich vorher noch nicht wissen konnte. Es ist der Sprecher, der mir die Geschichte überliefert. Ich brauchte also einen, der sie mir erzählt, sei es direkt, sei es durch irgendeinen hier geeigneten Behelf. Das dritte und, wie ich finde, wichtigste in unserem Zusammenhang: Indem die Frage nach mir greift, saugt ihre Kraft mich gleichsam in sich auf. Ich und der Hirte, wir gehen jetzt in *einer* Zeit. Wie selbstverständlich gehe ich mit ihm, und erst post festum merke ich: Er fuhr ja anders, als die Welt verfährt. Er fuhr ja anders, als ich selbst in den Geschäften meines Alltags fahre. Die Welt sichert ab und gibt preis. *Ich* sichere ab und gebe preis, und augenblicklich findet sich mein eigenes, ich sage jetzt: mein welthafes, weltlogisches und weltkonformes Handeln mit einem überaus gekrümmten Fragezeichen versehen. Im Evangelium der Geschichte widerfährt mir das Gericht. Wie weiland König David wird mir klar: ich bin gemeint. Ich bin es zwiefach, indem die Hirtenlogik mich, was meine Alltagslogik angeht, zur Prüfung, wenn nicht gar zur Umkehr nötigt; und indem sie anderseits mir jetzt den Blick auf jenes Schaf und Lamm eröffnet. An diesem nämlich, in dem Augenblick, in dem die Hand des Hirten nach ihm greift, in welchem also seine Suchbewegung in ihr Ziel gekommen ist, in diesem Augenblick und Nu ist das vordem verlorene gerettet. Ich bin gerettet. Im Mitgehen auf dem Hirtenweg, im Überkleidet-werden von der evidenten Logik hirtenhaften Handelns erkenne ich mich selber als das Schaf, das jetzt getragen wird, dem Fest der Freude, das jetzt kommen wird, entgegen.

2. Peter Brunner, Erik Peterson und das Selbstverständnis der Wort-Gottes-Theologie

Warum ist es gut, sich am Ende unseres Jahrhunderts mit dem Theologen Peter Brunner und mit seiner Theologie zu beschäftigen?

"Ich empfinde", schreibt er unter dem 16. Mai 1960 an seinen Jugendfreund und lebenslangen Weggefährten Otto Bruder, "sehr stark die Verpflichtung, etwas von dem, was mir wichtig geworden ist, in einer geordneten, einigermaßen gerundeten Gestalt literarisch auszusagen und, wenn nicht zu veröffentlichen (darum geht es mir nicht in erster Linie), so doch zu *hin-*

*terlassen*⁵⁶, damit die Nachkommen entscheiden mögen, ob sie es gebrauchen können oder nicht." Für den vormaligen Studenten, der Peter Brunner lediglich aus der Perspektive des Vorlesungshörers oder Seminarteilnehmers kannte, ist dies eine überraschende Äußerung. Die Sätze, in denen Peter Brunner lehrend (und immer zugleich verkündigend) das Dogma zu entfalten pflegte, ließen und lassen in der unmittelbaren Begegnung nicht den geringsten Raum für irgendein "mal sehen, ob". Ihr Gestus ist wahrheitsheischend. Gewiß befindet sich Peter Brunner ständig auch in Auseinandersetzungen mit den Problemstellungen seiner Zeitgenossenschaft. Das bezeugen seine persönliche wie seine wissenschaftliche Biographie auf eindruckliche Weise. In Kern und Nerv aber sind seine dogmatischen Erörterungen geistliche Anreden.⁵⁷ Sie stehen wie alle Wissenschaft in einem "konkreten Dienstbezug"⁵⁸. Dabei ist entscheidend die Frage, *wem* ihre dienende Anstrengung zugewidmet ist. Die zentrale Aufgabe der Theologie liegt für Peter Brunner darin, "bei der Sicherung der substantiellen Identität des Evangeliums im Akte der Weitergabe eine Hilfestellung" zu leisten. Insofern muß sie "als eine praktisch-kirchliche Notwendigkeit bezeichnet werden".⁵⁹ Das wiederum macht seine theologische Anstrengung zur auslegenden Bemühung. "Die dogmatische Auslegung der Bibel", formuliert er in einem der Sätze seiner Prolegomena-Vorlesung, "ist die *verantwortliche* Besinnung des Glaubens auf den uns vor- und weiterzugebenden Inhalt der Gottesbotschaft, die in den biblischen Texten zur Sprache kommt."⁶⁰ Das setzt nun freilich voraus, daß Gott in der Bibel geredet hat und redet, so daß also – ich erlaube mir diese zugespitzte Bemerkung – der Ausleger hier gewissermaßen als Mitredner oder, um es noch etwas pointierter zu sagen, als Mund Gottes erscheint. Denn, so setzt Peter Brunner im selben Zusammenhang hinzu, indem sich dogmatische Schriftauslegung vollzieht, aktuiert sich die inhärente Voraussetzung zum unmittelbaren Vollzug. Im Akt der Auslegung bringt sich die Gottesbotschaft selber zur Sprache. Wer also redet, wenn der Dogmatiker spricht? Erik Peterson⁶¹ hat in seinem fulmi-

⁵⁶ Hervorhebung im Original (H.i.O.).

⁵⁷ Ihrem Selbstverständnis nach sind Peter Brunners Arbeiten "Anreden, die eine Antwort, Stellungnahme, Urteil und Entscheidung der Angesprochenen erwarten". Bemühungen um die einigende Wahrheit. Aufsätze. Göttingen 1977, 5. Sie sind also nicht zuerst Antworten auf die Fragen der Zeit, wie das Volker Gäckle wahrgenommen hat. Vgl. ders.: Art. Brunner, Peter; in: Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde. Bd. 1. Wuppertal/Zürich 1992, 315.

⁵⁸ Brunner, Peter: Grundlegung der Dogmatik – Zugleich Einführung in das dogmatische Denken. Vorlesung Heidelberg im Sommersemester 1968. Ich zitiere die Vorlesung im folgenden mit Proleg. nach meinen handschriftlichen Notizen. Vgl. auch Ders.: Pro Ecclesia I, 16 f.

⁵⁹ Beide Zitate ebd. 20

⁶⁰ Proleg.

⁶¹ Zum geistlichen Schicksal und zur theologiehistorischen Bedeutung von Erik Peterson nicht zuletzt auch im Blick auf die Grundlegung der Wort-Gottes-Theologie im ersten Drittel unseres Jahrhunderts vgl. die profunde Darstellung in Nichtweiss, Barbara: Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk. Freiburg 1994 (dort u.a. auch umfassende Literaturnachweise zur katholischen wie zur evangelischen Petersonrezeption.) Zu Peterson neuestens auch Hütter, Reinhard: Theologie als kirchliche Praktik. Zur Verhältnisbestimmung von Kirche, Lehre und Theologie. Beiträge zur evangelischen Theologie Bd. 117. Gütersloh 1997. – Der Hamburger Patriziersohn Peterson teilte mit Peter Brunner die frühe Frömmigkeitssozialisation im Bibelkränzchen und anschließende Organisation im DCSV (Nichtweiss 30 ff.). Er war zu gleicher Zeit wie Karl Barth Privatdozent in Göttingen und wechselte 1925 auf ein Ordinariat nach Bonn. Soweit ich erkennen kann, hat er vor allem mit seinen Arbeiten zur Grundlegung der Theologie (Über eine Theologie des Glaubens [ZdZ 1925]; Was ist Theologie? [Bonn

nanten Aufsatz: "Was ist Theologie?" im Jahr 1925 den Horizont dieser Frage mit den rasanten Sätzen aufgerissen: "Theologie ist die in Formen konkreter Argumentation sich vollziehende Fortsetzung dessen, daß sich die Logos Offenbarung ins Dogma hinein ausgeprägt hat". Für Peterson liegt Theologie deshalb "in der Elongatur der Logosoffenbarung". Und in einer hierauf bezogenen Anmerkung setzt er provokativ hinzu: "Man kann auch so sagen: Das Subjekt der Theologie ist nicht der Theologieprofessor, sondern primär Christus und sekundär die Kirche."⁶² Das sind sicher hoch gezogene Äußerungen⁶³, ich glaube kaum, daß Peter Brunner sie so unterschrieben hätte⁶⁴, aber sie signalisieren das theologische Selbstbewußtsein der Zeit, in welcher Peter Brunner seinestils die entscheidenden Prägungen seines theologischen Selbstverständnisses empfangen hat. Wenn er mehr als 40 Jahre später in der angeführten Prolegomena-Vorlesung in einer eigentümlichen Verschränkung von wissenschaftlicher Dienst- und Hilfsfunktion in der Sicherung der substantiellen Identität des Evangeliums einerseits und in expositioneller Geltendmachung des aktuellen Vollzugs von Gottesrede auf der anderen Seite eine wennzwar abgeleitete⁶⁵, darin aber dennoch auf unbedingter Gültigkeit beharrende Autorität geltend macht, so ist darin, soweit ich erkennen kann, genau dieses von Peterson scharf und spitz formulierte Selbstbewußtsein theologisch-dogmatischer Wissenschaft präsent. In ihrer elongativen Rückführung auf den Logos, der geredet hat, tritt die Theologie kraft dieses ihres Urdatums aller anderen Wissenschaft unverrechenbar gegenüber.⁶⁶ Ihre Sätze sind nicht bloß kerygmatische Sätze in wissenschaftlicher Gestalt, wie seinerzeit Schleiermacher das gesehen hatte.⁶⁷ Es sind Sätze, die in der gegenwärtig wirksamen Kraft ihres Ursprungs dem ihnen zugrundeliegenden Logos verpflichtet sind und in der Ausfaltung seines Inhalts an der Logizität dieses Logos in seinem Handeln teilhaben. Gotteswort

1926)), zur Ekklesiologie (Die Kirche [München 1929]; Die Kirche aus Juden und Heiden [Salzburg 1933]) und zur Angelloge (Von den Engeln [Leipzig 1935]) sowohl auf Karl Barth wie auf Peter Brunner nachhaltigen Einfluß ausgeübt. Petersons Traktat Von den Engeln hinterläßt in Peter Brunners Gottesdienstlehre belegbare Spuren. Der Hinweis auf den Interim- und Transituscharakter des Gottesdienstes (Lgd 168 ff.) ist von Peterson vorbereitet (vgl. Traktate 327 ff.). Peterson ließ sich 1930 aus seinem Bonner Ordinariat entpflichten und konvertierte zur römischen Katholizismus. Nach seiner Konversion lehrte er in Rom und München. - Ein Schlaglicht auf die bis in die Gegenwart reichende theologiehistorische Bedeutung von Erik Peterson erhellt aus der Antwort Kardinal Ratzingers auf die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, die im Frühsommer 1998 mit der Infragestellung der Autorität der lutherischen Kirchen für einige Verärgerung im lutherischen Bereich Anlaß gegeben hat. Ratzingers Argumentation findet sich präzise in dem Schriftwechsel vorgeprägt, den Erik Peterson 1928 in der Reifung seiner Konversion über die ekklesiologische Frage mit Adolf v. Harnack geführt hat. Peterson, Erik: Theologische Traktate. München 1951, 293 ff. (In diesem Sammelband finden sich alle vorgenannten Arbeiten Petersons mit Ausnahme seines Aufsatzes "Über eine Theologie des Glaubens", der 1925 in Zwischen den Zeiten publiziert worden ist).

⁶² Peterson, Erik: Was ist Theologie? Bonn 1925, 19 u. 30 Anm. 19. Der Aufsatz ist in Theologische Traktate 9 ff. mit dem Hinweis des Verlags abgedruckt, der Verfasser stehe dieser Arbeit inzwischen kritisch gegenüber. Vorbemerkung des Verlags ebd.

⁶³ "Steil" werden solche Sätze heute kritisch genannt. Ich bekenne, daß ich diese Kennzeichnung nicht besonders schätze. Was steil ist, ragt in den Himmel und eröffnet den Blick in den Abgrund. Was, unterm Strich der Dinge, hätte Theologie mehr zu leisten?

⁶⁴ Ich lese Peter Brunners Hinweis auf die Akzidentalität der Theologie Pro Eccl. I, 20 auch als eine kritische Bemerkung zu Peterson.

⁶⁵ Peterson, Was ist Theologie, 22; vgl. Pro Eccl. I, 19.

⁶⁶ Peterson a.a.O., 23; Pro Eccl. I, 21 u.ö.; ebenso Proleg.

⁶⁷ GL² §§ 16.17.

macht sich als Menschenwort begreiflich, und indem der Zeuge in bevollmächtigter Zeugen-schaft spricht, wird das von Gott und in Gott und durch Gott verantwortete Wort selber laut. Es ergeht, so hat Peter Brunner das ausgedrückt, das pneumatisch bevollmächtigte und erfüllte Wort. Wie dieses mich in die Entscheidung ruft, in eine äußerste und letzte, in eine über Tod und Leben, Verlorenheit und Heil entscheidende, eine im Wortsinn eschatologische Entscheidung – darüber hätte sich eine inhaltliche Ausfaltung der Theologie Peter Brunners im weiteren auszulassen. Im Blick auf unser Eingangszitat aber, also im Blick auf jene nachdenkliche Bemerkung, nach welcher Peter Brunner gerne seine theologischen Einsichten "in einer einigermaßen geordneten und gerundeten Gestalt literarisch ... hinterlassen" hätte, "damit die Nachkommenden entscheiden mögen, ob sie es gebrauchen können oder nicht", findet sich nichts von dem Gültigkeitspathos, das sonst seine Äußerungen auszuzeichnen pflegte. Peter Brunner bietet seine Theologie in jener Akzidentalität an, die er 1947⁶⁸ für sie geltend gemacht hat, die er aber im Gestus ihrer Durchführung gleichwohl immer wieder zu dementieren schien. Wenn ich die Sache versuche auf den Punkt zu bündeln, so heißt die Frage: Wie kann eine Theologie, die sich in der Geltendmachung ihres Wahrheitsanspruchs autoritativ und in Gegenüberstellung zu aller anderen Wissenschaft als – mit Peter Brunner zu sprechen – pneumatisches Ereignis bevollmächtigt und verpflichtet weiß, sich gleichzeitig und ohne Selbstwiderspruch und d.h. ohne Preisgabe ihres Wahrheitsanspruchs der Prüfung einer Folgegeneration auf das Ob ihrer Brauchbarkeit andienen?

Wenn denn die Frage richtig gestellt sein sollte, so muß es mit der Theologie Peter Brunners noch eine andere Bewandtnis als die soeben skizzierte haben. Wenn die Frage richtig gestellt sein sollte, so muß es innerhalb der kondeszenten Gottesrede, also in jenem Gestus, mit welchem sich die dogmatische Wahrheitsbemühung höchst anspruchsvoll als autorisierte Partizipation am aktual-pneumatischen Ergehen des Wortes Gottes weiß, noch eine Art Zwischen geben, einen Raum der indirekten Mitteilung, einen Sprach- und Denkbereich, in welchem die Konsistenz der Wahrheitsbehauptung sich der ontologisierenden und dogmatisierenden Feststellbarkeit bis zu einer äußersten Grenze entzieht, so weit also, daß diese konsistente Wahrheitsbehauptung, ohne ihres Charakters als Wahrheitsbehauptung substanziell verlustig zu gehen, also in einer bestimmten Kenosisbewegung ihrestei als ein *utibile*, als ein der abständigen Prüfung und Entscheidung sich Auslieferndes erscheint. Es geht mir jetzt um *diesen* Punkt. Es geht um diesen Punkt, wenn es denn gelingen soll, den großen Theologen Peter Brunner in der Wahrnehmung unserer Zeitgenossen aus der Umklammerung durch eine Zu-

⁶⁸ Pro Eccl. I, 20.

schreibung, die ihn als Lutheraner orthodox-konservativen Zuschnitts und repristinativen Habitus' abgelegt und abgehakt hat, zu befreien.

3. Sören Kierkegaard, die "indirekte Mitteilung" und der existenzielle Aspekt.

Ich zitiere einen weiteren Brief, wiederum an Otto Bruder, vier Jahre später, es ist der 6. Mai 1964. Wieder beschäftigt ihn der allezeit als kränkend empfundene Vorwurf orthodox-lutherischer Repristination. Wieder beschäftigt ihn die Frage nach dem Proprium seiner eigenen theologischen Gedankenführung.⁶⁹ "Ich glaube", schreibt er in diesem Zusammenhang, "daß ... zur theologischen Äußerung, wie sie mir aufgetragen ist, eine gewisse Art 'indirekter Mitteilung' gehört, die gleichsam tastend in die Zeit hinausgreift und Ohren sucht, die hören." Das Stichwort "indirekte Mitteilung" verweist auf Sören Kierkegaard. "Furcht und Zittern", "Entweder – Oder", "Einübung ins Christentum", das sind Texte, welche bei der Neujustierung der Theologie im ersten Drittel unseres Jahrhunderts eine entscheidende Rolle gespielt haben.⁷⁰ 1925 ist Peter Brunner Repetent in Gießen. Er ist mitten im Geschehen drin. Die Kierkegaard-Rezeption ist in vollem Gang.⁷¹ "Ein jeder für sich, in stiller Innerlichkeit, [soll] sich demütigen, indem er fragt, was es heißt, im strengsten Sinne Christ zu sein." Kierkegaard schreibt gegen ein längst in die bürgerlichen Lebensvollzüge eingemeindetes Christentum an. "Christ zu sein, ist ein Nichts geworden, ja, ein Narrenkunststück – jeder ist es scheinbar ohne weiteres und kommt leichter dazu als zu dem allerunbedeutendsten Kunststück." Deshalb gilt die "schreckliche" Forderung des Gesetzes – Kierkegaard nennt sie die Forderung "der demütigen Idealität" - "in ihrer ganzen Unendlichkeit."⁷² Das traf, wenn ich es richtig sehe, in der verzweifelten Situation nach dem ersten großen Krieg den Nerv der Zeit. Rudolf Ottos Untersuchung über das Heilige bietet hierzu in ihrem Beharren auf dem fascinans et tremendum des Numinosen mitsamt der Einsicht, daß "fraglos auch das Luthertum vom Zorne Gottes zu leh-

⁶⁹ Mit dem Vorwurf der Repristination hat sich Peter Brunner bereits 1957 polemisch auseinandergesetzt. Vgl. Pro Eccl. I, 46 ff.; bes. 53 f.

⁷⁰ Ein paar Zeilen zuvor ist er auf die frühen Jahre zu sprechen gekommen: "Gestern habe ich mein Seminar eröffnet: 'Anfänge der dialektischen Theologie'. Jürgen Moltmanns Auswahl von Texten will ich zugrunde legen. 1920-1925! Wie lebendig werden diese Jahre jetzt in der Erinnerung." 1925 ist Peter Brunners Arbeit zum Glauben bei Calvin erschienen (Vom Glauben bei Calvin. Tübingen, 1925). Ein Jahr zuvor hat Karl Barth seinen Vortrag: Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie (München 1924) veröffentlicht. Im Hintergrund steht die Kierkegaardrezeption, die 1917 mit einem Hinweis von Karl Holl auf Kierkegaard eingesetzt hatte (Ges. Aufs. z. KG. Bd. 1. Tübingen 1932; vgl. Schröer, Henning: Kierkegaard und Luther. KuD 30, 1984, 228. Nebst diesem Aufsatz auch ders.: Art. Kierkegaard. TRE 18, 138-155). Wiederum im Jahr 1925 schreibt Rudolf Bultmann seinen folgenreichen Aufsatz: Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden? Auf beide – und gleich auf Kierkegaard mit – antwortet Erik Peterson mit der schon zitierten Arbeit: "Was ist Theologie?" Damit sind die Koordinaten im theologischen Denken jener Jahre einigermaßen umrissen.

⁷¹ Zur Wirkung Kierkegaards im ersten Drittel des Jahrhunderts vgl. Ruttenbeck, Walter: S. Kierkegaard. Berlin 1929. – Reflexe der Auseinandersetzung mit Kierkegaard zeigen sich in den späteren Arbeiten Peter Brunners an verschiedenen Stellen; vgl. KuD 14, 1968, 82; BeW 267.

⁷² Alle Zitate aus: Einübung ins Christentum. In: Diem, Hermann: Kierkegaard. Auswahl und Einleitung. Frankfurt a.M. 1956, 172 f.

ren" ⁷³ habe, zu solcherart existenzieller Zuspitzung gewissermaßen das objektive Korrelat; und wenn Peter Brunner gelegentlich seines Wechsels von Marburg nach Gießen betrübt feststellt, es liege in Gießen anders als im theologisch aufbrechenden Marburg alles noch wie erstarrt, das Christentum sei zu einer "bürgerlichen Privatreligion" verkommen ⁷⁴, so zeigt sich hier jedenfalls eine persönliche Gemüts- und theologische Zeitverfassung, die der Kierkegaard-Rezeption weit offensteht. ⁷⁵ Das Sündenbewußtsein ⁷⁶, als Heilszugang von Kierkegaard hoch exponiert und konzentriert, wird für Peter Brunner von alles entscheidender Bedeutung bleiben. Das Insistieren auf dem protologischen Geheimnis ist hier gelernt und grundgelegt. Dabei zeigt eine genaue Analyse seiner Texte, wie alle protologischen Aussagen, alle Anstrengungen der diesbezüglichen Denkbemühung kein anderes Ziel verfolgen, als die Wirklichkeitshaltigkeit dieses Sündenbewußtseins zu sichern. Das belegen seine bewundernswürdigen Arbeiten zur theologischen Anthropologie auf allernachdrücklichste Weise. ⁷⁷ – Zurück zu Kierkegaard. Für ihn verbietet das Paradox ⁷⁸ des Glaubens die "direkte Mitteilung". "Allein die Wahrheit, die erbaut, ist Wahrheit für dich" ⁷⁹, und insofern kommt alles darauf an, diese Wahrheit als *mich* bewegende, also nicht in irgendeinem an sich, als Komplex abstrakter Richtigkeiten sozusagen, sondern sie als diejenige, die mich bewegt hat und bewegt, zur Mitteilung zu bringen. Das geschieht im Mittel der "doppelten Reflexion". In ihr wird das von der Wahrheit getroffene Ich sich in seinem Getroffensein selber zum Gegenstand der Mitteilung. Die solcherart "indirekte Mitteilung" teilt immer zugleich mit der Sache die hochdramatische Auseinandersetzung um die Aneignung der Sache mit. ⁸⁰ Deshalb ist das

⁷³ Otto, Rudolf: Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen [1917]. München 1991, 21.

⁷⁴ Brief vom 7. Mai 1921 an Otto Bruder.

⁷⁵ Nach Auskunft seiner Schwester Elsa Doerr, Darmstadt (mdl. im Gespräch mit dem Verfasser), hatte Peter Brunner eine gewisse Veranlagung zur Schwermut von der Mutter geerbt. Auch das teilte mit Kierkegaard; vgl. TRE 18, 138.

⁷⁶ "Nur im Sündenbewußtsein liegt der Zugang [sc. zum Glauben] – auf anderen Wegen hineinkommen zu wollen, ist ein Majestätsverbrechen gegen das Christentum." Kierkegaard a.a.O.

⁷⁷ Die Freiheit des Menschen in Gottes Heilsgeschichte. Pro Eccl. I, 108-125. Adam, wer bist du? Methodische Erwägungen zur Lehre von dem im Ursprung erschaffenen Menschen. In: KuD 12, 1966, 267 - 291 (KuD 12). – Der letztgenannte Text findet nach meinem Urteil im Werk dieses Jahrhunderts sein Analogat einzig in Freuds großer Arbeit Totem und Tabu, deren vom logischen Rüstzeug her durchaus vergleichbare Anstrengung, wenn ich die Funktion des hier obwaltenden Scharfsinns untersuche, in ganz ähnlicher Manier kein anderes Ziel hat, als die Wirklichkeitshaltigkeit der von der freudschen Analyse erhobenen libidinösen Verwerfungen in ihrer Wirksamkeit und daseinsbestimmenden Kraft zu sichern.

⁷⁸ Das Paradox besteht für Kierkegaard darin, daß der allmächtige Gott in unüberbietbarer Wirklichkeit in die Schwachheit und Ohnmacht des Kreuzes eingeht. Dem gegenüber bildet jede theologia gloriae hierzu das Dementi. Sie will sich von der Radikalität Gottes nicht in Frage stellen lassen und überholt und verdrängt in einer vorschnellen Glorifikation Christi die bis in die Wurzel greifende Infragestellung meiner geordneten Ich-Existenz, die mit der Kenose Gottes in Christus gegeben ist. Peter Brunner wird den Ausdruck "Paradox" später nicht mehr benutzen. An seine Stelle treten die häufig genutzten Ausdrücke "Geheimnis", "Rätsel", "Rätselhaftigkeit".

⁷⁹ Fundortnachweis in TRE 18, 144 Z. 22.

⁸⁰ Der Komplex "direkte" und "indirekte Mitteilung" hat Peter Brunner von früh an begleitet. Das läßt sich an seiner ersten wissenschaftlichen Publikation zur Frage des Glaubens bei Calvin erkennen. In dieser frühen Arbeit taucht das kierkegaardische Paradox mehrfach auf. "Rätselhaft-dunkel" ist das Wort fides. "Das, was man vom Glauben als eine anschauliche Gegebenheit zu erkennen vermeinte, wird durch das Gebot subaudienda est antithesis, der Gegensatz ist mitzuhören, in die Unanschaulichkeit zurückgetrieben ... Man kann deshalb vom Glauben bei Calvin nicht direkt, unmittelbar beschreibend reden." (VGC 4 f.) Das subaudiendum ist kein Konstrukt. Es ist die Realität und geistlich existenzielle Wirklichkeit, die im Wort des Glaubens mitergeht und aufgedeckt wird. "Hoffnung gibt es nur da, wo Bedrängnis vorliegt, Trost gibt es nur im Leide,

erste dieser Theologie nicht die Summe ihres Inhalts, sondern die im Blick auf diesen Inhalt erforderliche existenzielle Auseinandersetzung.⁸¹ Das aber führt nach beiden Pfeilern der biblischen Botschaft, nach Gericht und Gnade zu einer äußersten Begegnung mit der eigenen Existenz. "Gott und ich, ich und Gott, das ist die letzte Wirklichkeit", so findet sich dieser Sachverhalt bei Peter Brunner beschrieben.⁸² Darin markiert sich die wenngleich nicht an Kierkegaard gelernte, aber unter seinem Einfluß durchreflektierte existenzielle Spitze seiner Theologie. In keinem Moment ihrer lehrhaft vorgetragenen Sachverhalte entläßt sie den Zuhörer aus der Nötigung, sich hinsichtlich seiner eigenen Existenz dazu zu verhalten. Darin zielt sie pfeilgerade auf das Intimum der Person. Sie durchstößt alle Sicherungen, Gewohnheiten und Abpanzerungen des sich in seinen Lebensvollzügen zu einem Bild seiner selbst vergewissernden Ich, um es in derjenigen beschämten Nacktheit anzurufen, in welcher der Herr am Abend, da es kühe war, den sich verbergenden Adam rief. Sie sucht mich gewissermaßen an derjenigen Stelle auf, an welcher ich auf der Scheidelinie, also am äußersten Rand meiner Existenz stehe. Deshalb wird das Wort vom Heil an mir nicht anders als in der Weise wirksam, daß es den Abgrund, über dem ich schwebe, zugleich mit aufreißt. Die Wirklichkeit der Heilszusage ergeht im bedrängenden Horizont eines mindestens so wirklichen Todes.⁸³

Vergebung ist nur da möglich, wo im Gericht ein 'schuldig' gesprochen worden ist. ... 'Glaube' ... kann nicht erkannt werden, wenn ich das, was [er] voraussetzt, in sich beschließt und in sich aufhebt, nicht mithöre und mitsche." (VGC 9). Es ist nicht schwer, von hier aus zu der Einsicht zu finden: Dem Wort vom Glauben ist das von meiner Gerichtsverlorenheit inhärent. Wo die Wirklichkeit des Gerichts auf dem Spiel steht, da steht der Glaube auf dem Spiel. Die Sprechweise der "indirekten Mitteilung" nähert sich nicht selten einer gewissermaßen geistlichen Poetologie. Kierkegaard schreibt über "Luthers Verdienst": "Aber schlage ihn auf und merke in jeder Zeile den starken Pulsschlag der Aneignung, der gleichsam beständig jenes Gewitter des Entsetzens hinter sich hatte, das Alexius tötete und Luther schuf." Zit. nach Schröer, KuD 1984, 238. – Man kann in diesem Zusammenhang fragen, ob solcherlei geistliche Poetologie nicht mit innerer Konsequenz zur Ausbildung eines literarisch-schriftstellerischen Selbstverständnisses führen muß. Jedenfalls hat sich Peter Brunner – entgegen der Überzeugung von Erik Peterson, für den Theologie und Schriftstellerei gegensätzliche Größen sind (a.a.O. 9) – wesentlich auch als theologischer Schriftsteller verstanden.

⁸¹ "Die Lehre, wie sie vorgetragen wird, ist im Ganzen genommen ganz richtig. Also streite ich nicht darüber. Ich streite darum, daß etwas daraus gemacht wird", notiert Kierkegaards in seinen Papieren. Schröer, KuD 1984, 239.

⁸² Bemühungen um die einigende Wahrheit. Aufsätze. Göttingen, 1977, 43.- Eine Predigt aus dem Nachlaß Peter Brunners vom 1. Advent 1931 zu 1. Kor. 7, 29-31 zeigt das Bild einer intensiven Auseinandersetzung mit Kierkegaard. Ausführlich nimmt er darin auf "Furcht und Zittern" Bezug.

⁸³ Hier geht es anfangs ganz bewußt auch um psychologische Sachverhalte. Auf dem Hintergrund der seinerzeit noch aktuellen religionpsychologischen Diskussion deutet Peter Brunner in seiner beeindruckenden Studie zum Menschenbild Pascals (Pascals Anschauung vom Menschen. In: Imago Dei. Beiträge zur theologischen Anthropologie. FS Gustav Krüger, hg. v. Heinrich Bornkamm. Gießen 1932, 111-146) die Ergebnisse seiner Interpretation an mehreren Stellen als Analyse "innerseelischer" Vorgänge aus (ebd. passim). Es handelt sich insgesamt um eine "psychologische Studie" (ebd. 144), in welcher aber schon längst die Grenzüberschreitung zu einer spezifisch geistlichen Anthropologie aus dem Wort Gottes heraus ins Auge gefaßt ist: "Ein wirkliches Verstehen dessen, was der Mensch ist, gibt es nur vom Glauben aus" (ebd.). Die tatsächliche Zerrissenheit des Menschen reicht "tiefer", als sich mit den Mitteln der Psychologie greifen läßt (ebd. 143; vgl. hierzu meine Bemerkungen zum Verhältnis zwischen der Theologie Peter Brunners und der Psychoanalyse Sigmund Freuds, Prot. 171 ff.). Peter Brunner wird die Kategorie "psychologisch" später nicht mehr benutzen. Aber so wenig in Gottes Geschichte je eines ihrer Elemente verloren gehen kann, so wenig geht dem Denken je einer seiner Inhalte verloren, und so behaupte ich also, daß nicht wenig in der dialektischen Theologie sich wesentlich der Umsetzung der allerintensivsten religionspsychologischen Einsichten in das Gewand einer biblischen Dogmatik verdankt. Subaudienda est antithesis gilt auch hier. So weiß sich beispielsweise Rudolf Bultmann in seiner Auseinandersetzung mit Erik Peterson diesem "in der scharfen Gegnerschaft gegen allen Psychologismus und Historismus" vollständig einig. (Bultmann, Rudolf: Die Frage der "dialektischen" Theologie. Eine Auseinandersetzung mit Peterson [1926]. In: Moltmann, Jürgen (Hg.): Anfänge der dialektischen Theologie. Teil II [1963]. München 1987, 72-92; das Zitat S. 80.) Das hebt indessen keineswegs auf, daß die sich entwickelnden Denklinien der dialektischen Theologie durch die von "Psychologismus und Historismus" aufgeworfenen Fragestellungen wesentlich mit bestimmt waren. Worüber allerdings weitere Untersuchungen erforderlich wären. Dabei soll man nicht vergessen, wie die Wort-Gottes-

4. Von William James zu Immanuel Kant. Der pragmatologische und methodologische Aspekt.

"Whatever finds me, bears witness for itself that it has proceeded from a Holy Spirit, even from the same Spirit, which remaining itself, yet regenerateth all other powers, and in all ages entering into holy souls maketh them friends of God, and prophets." Diese Bemerkung findet sich im ersten Brief der *Confessions of an Inquiring Spirit* von Samuel Taylor Coleridge aus dem Jahr 1822.⁸⁴ Ich kann Peter Brunners Bekanntschaft mit diesem Text nicht belegen; aber seit seinen Studien in Boston und Cambridge war er mit dem angelsächsischen Denken vertraut. Coleridge ist ebenso wie Schleiermacher⁸⁵ im Werk von William James präsent, dessen pragmatizistische Religionsphilosophie Peter Brunner sich seinerzeit intensiv erarbeitet hat.⁸⁶ Für James⁸⁷ erscheint Glaube als diejenige Kraft, welche das Subjekt in existenzieller Unableitbarkeit und leidenschaftlicher Entschlossenheit ergreift und es darin zu einem der Wahrheitsoption verpflichteten Handeln befähigt. Die hierbei erforderlichen begrifflichen Instrumente erscheinen als teleological instruments.⁸⁸ Die religiöse Option fragt nicht nach dem

Theologie jener Jahre, in denen sich das Denken Peter Brunners prägte, aus einem intensiven Interesse an religionspsychologischen Sachverhalten erwachsen ist. Wilhelm Stählin und Edmund Schlink kamen aus der Religionspsychologie. Über das Heilige wußte man damals unter dem Einfluß von Rudolf Otto, Wilhelm Wundt, William James, Robertson Smith und anderen bedeutenden Namen, die ich jetzt nicht alle nennen kann, intensiver und bedrängender zu sprechen, als das heute gelegentlich der Fall ist. [Einen Überblick hierzu gibt Colpe, Carsten (Hg.): *Die Diskussion um das "Heilige". Wege der Forschung*. Bd. CCCV. Darmstadt, 1977]. Das freilich hat die akademische Welt über die Jahre des Schreckens weithin vergessen oder aus welchen Gründen auch immer nicht mehr zu Wort gebracht. Als Eilert Herms seine Neuübersetzung der *Varieties* von William James vorlegte (William James: *Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur*. Übersetzt, herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Eilert Herms. Olten und Freiburg i. Br., 1979), konnte eine versteckte Fußnote im Anhang (ebd. 595) genügen, um daran zu erinnern, daß James, wenn auch in einer durchaus ungenügenden Auswahl und Übertragung von Georg Wobbermin aus dem Jahre 1907, in der gärenden theologische Szene um den 1. Weltkrieg herum in Deutschland bereits einmal intensivste Wirkung ausgeübt hatte.

⁸⁴ "Was mich im Blick auf die Schrift im Innersten aufsucht, antrifft und bewegt, das ist unzweifelhaft aus der Dynamis des Heiligen Geistes hervorgegangen." Coleridge wird hieraus den Kanon seiner Schriftkritik entwickeln, eine Bemühung, die etwa um die Mitte des 19. Jahrhunderts für den angelsächsischen Raum den Weg zur historisch-kritischen Bibelforschung freilegt. Bei der mir vorliegenden Ausgabe handelt es sich um ein Reprint der 3. Auflage von 1853, die, mit einer Einleitung von David Jasper versehen, 1988 in Philadelphia erschienen ist.

⁸⁵ Theism 112.

⁸⁶ Peter Brunner hat seine Antrittsvorlesung in Gießen dem Verhältnis von W. James und R. Otto gewidmet. Der Begriff der Religion bei William James und bei Rudolf Otto. Gießener Probedorlesung. In: *ThBl* 1928, 97 - 104. In seinem Nachlaß befinden sich umfangreiche Exzerpte aus den Schriften von William James, die er während seiner Studien in Amerika gefertigt hat. – Die Arbeit an Peter Brunner führt ins Weite. Über William James treten so bedeutende Namen der angelsächsischen Theologiebildung wie der bei uns weithin unbekannt Coleridge oder der bedeutende Theologe Richard Hooker in den Blick. Um so bedauerlicher ist es, daß Peter Brunner seine Hörer damals nicht an seinen Einblicken in den angelsächsischen Sprachraum hat teilnehmen lassen, wie er bis auf diesen Tag seine Leserinnen und Leser darüber im unklaren läßt, welches in seinen Texten seine inneren Gesprächspartner sind.

⁸⁷ Den Bemerkungen zu W. James liegt zugrunde: *The Will to Believe and other Essays in Popular Philosophy*. New York, 1956 (Dover Edition). Aus dieser Sammlung habe ich besonders die Texte: *The Sentiment of Rationality* (ebd. 63-110) und *Reflex Action and Theism* (ebd. 111-144) herangezogen. – Im Werk von James erscheint als Äquivalent des deutschen Ausdrucks Glauben sowohl *faith* als *creed*. Beide sind zu unterscheiden. Während *faith* eher nach Art der *fides qua* den irrationalen Erfahrungspunkt durchflutenden Überzeugtseins markiert [We cannot live or think at all without some degree of *faith*. *Faith* is synonymous with working hypothesis; *Sentiment* 95], entwirft sich *creed* als ein in der Summe seiner Momente abgestimmtes Bekenntnis: Anaesthesia, Fühllosigkeit für den Bereich des Transzendenten, ist das Leitwort, welches die moralische Skepsis zu Ehren bringt und als ihre Trumpfkarte spielt. Energie ist das Leitwort des moralisch Handelnden. "Handle auf meinen Glauben hin [*creed*], ruft der letztere, und die Erträge deines Handelns werden diesen Glauben [*creed*] als wahr erweisen". *Sentiment* 107.

⁸⁸ *Sentiment* 70.

Sein Gottes an ihm selbst.⁸⁹ Sie bewährt den Glauben an Gott im Handeln. Damit tritt das Handeln in das Ob seiner Bewährung ein. Es ist dann ein zutreffendes Handeln, wenn es das intendierte Ziel auch trifft bzw. wenn sich in seinem Vollzug das intendierte Ziel auch realisiert. Es ist gewissermaßen ein experimentelles Handeln im Horizont jener äußersten Rationalität, von welcher her allein das menschlicher Dasein im Ineinander von Irrationalität, Reflexion und Handeln sinnhaft begriffen und zu sinnstiftendem Handeln strukturiert werden kann. Dieses experimentelle Handeln findet seine Verifikation nicht in der Adäquanz seiner Hypothesen auf irgendein vorfindliches Seiendes, sondern in seiner lebensförderlichen Kreativität. Es ist ein Leben stiftendes Handeln. Für James heißt der äußerste Pfeiler dieser Rationalität Gott. "Irgend etwas weniger als Gott ist nicht rational, irgend etwas mehr als Gott ist nicht möglich", lautet hierzu die griffige These.⁹⁰ Das von daher entworfene Handeln überliefert sich nicht bloß der Bewährung vor Gott; es macht sich darin zugleich im Feld der Welt überprüfbar und setzt sich also der Frage aus, ob das in ihm Intendierte auch erzielt wird. Gewendet auf die nachdenkliche Bemerkung Peter Brunners im oben zitierten Brief bedeutet das: So gewiß die von ihm vertretene dogmatische Lehre in einem letzten Urteil Gottes steht, so gewiß ist die Frage ihrer Dienlichkeit in die Bewährung von Seiten der Nachkommenden gestellt. Sie tritt mit ihren Inhalten konstruktiv, also als *mögliches* Konstruktionselement in diejenige Rationalität ein, in welcher die Nachkommenden ihresteils die Logizität des im Glauben je wiederum existenziell ergriffenen Logos auf Weitersagen hin durchbuchstabieren, und erscheint so als mögliches Funktionselement eines neuen Alphabets, ohne sich des für sich selbst erhobenen Wahrheitsanspruchs zu begeben.⁹¹ Der inhärente Anspruch auf Gültigkeit zwingt gewissermaßen zur Prüfung desselben und schließt aber in pragmatologischer Perspektive für das sich fortsetzende Gespräch des Glaubens die Möglichkeit des *it does not fit*⁹² mit ein.

Im Fluchtpunkt dieses James'schen Pragmatizismus, der bei Peter Brunner deutliche Spuren hinterlassen hat, steht der Einfluß Kants, dem Peter Brunner durch seine Studien bei Paul Natorp in Marburg verbunden gewesen ist. "Der die Theologie als Theologie fundamental ermöglichende und begründende Satz lautet: 'Gott hat den gekreuzigten und begrabenen Jesus von den Toten auferweckt'". So hat er es im Sommersemester 1968 seinen Studenten ins Heft diktiert. Diese Botschaft ist keine Botschaft unter anderen Botschaften. Sie bezeugt ein endzeitlich apokalyptisches Geschehen. Sie bricht gewissermaßen von einem Jenseits der Zeit

⁸⁹ Vgl. hierzu James' Kritik an Hegel; Theism 140.

⁹⁰ Theism 116.

⁹¹ Zum Wahrheitsproblem in der Theologie insgesamt vgl. auch Link, Christian: In welchem Sinne sind theologische Aussagen wahr? EvTh 42, 1982, 518-540, hier bes. 525.

⁹² Vgl. Sentiment 108.

mitten in diese Weltzeit hinein. Es handelt sich dabei, bemerkt Peter Brunner dazu, um einen assertorischen Satz.⁹³ Das ist eine Kennzeichnung aus der aristotelischen Modalitätenlogik.⁹⁴ Die Modalität "assertorisch" läßt den "Wert" erkennen, welchen das Denken dem Satz beilegt. Im assertorischen Satz wird es "als wirklich (wahr) betrachtet".⁹⁵ Dabei ist nicht entscheidend, ob der Inhalt des Satzes eine dem Denken unter den obwaltenden empirischen Bedingungen mögliche Erfahrung umfaßt. Er ist assertorisch als Wahrheitsbehauptung des Subjekts. Er hat einen Inhalt, der ihn als *für mich* wahr konstituiert. Sein anthropologischer Ort ist der Affekt. Die von Peter Brunner vorgetragene Wahrheitsbehauptung des Evangeliums heißt: "Gott hat den gekreuzigten und begrabenen Jesus von den Toten auferweckt." Der empirischen Vernunft ist dies kein Satz möglicher Erfahrung. Sie kann seinen Inhalt nicht deduzieren, nicht konstruieren noch konstituieren.⁹⁶ Indem aber *mich* sein Wahrheitsanspruch ergriffen hat, macht er sich meinem Denken insgesamt zum Maß. Er gewinnt die Funktion eines regulativen Prinzips. Dessen Eigentümlichkeit besteht darin, die Gewißheit meiner auf dem Wege des Denkens erhobenen Erkenntnisse zu verbürgen.⁹⁷ Insofern erscheint es als eine Dynamis, die freilich für das Denken weder nach dieser noch nach jener Seite, also weder affirmativ noch negierend, greifbar ist. Die Entschlüsselung seines Inhalts macht eine metabasis erforderlich. Sie setzt einen außer dem Denken liegenden Quellgrund voraus, der dem Denken unzugänglich bleibt. Sein Ort liegt unter der Form der Wahrheitsergriffenheit in jenem Herzpunkt der Person, den Peter Brunner für Pascal im Begriff *coeur* ausmacht und den er in offensichtlicher Reminiszenz an Willam James mit dem englischen *mind* sprachlich einzuholen sucht.⁹⁸ In diesem Herzpunkt der Erkenntnis entzündet sich die schlechterdings unhintergehbare Gewißheit des Glaubens als in der unableitbaren Überzeugung des Subjekts gesetzter, unmittelbar vitaler Anspruch auf Wahrheit.⁹⁹ Das setzt eine Erkenntnisbemühung in Gang, in der die an ihr selber unaussprechliche Gewißheit des Glaubens in die Gewißheit der Glaubensgegenstände übergeht.¹⁰⁰ Deren Ordnung im Erkenntniszusammenhang bildet nicht eine Ein-zu-

⁹³ Zum folgenden vgl. Menne, A.: Art. Modalität (des Urteils). HWdPh 6, 12-16; Weidemann, H.: Art. Modallogik. HWdPh 6, 16-41; Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. Ed. W. Weischedel. B 95 ff.; 698-730; 797 ff. Natorp, Paul: Philosophie. Ihr Problem und ihre Probleme. Einführung in den kritischen Idealismus. 4. Aufl., Göttingen 1929.

⁹⁴ KrV § 9; B 95.

⁹⁵ ebd. B 99 f.

⁹⁶ "Das wäre kein Glaube, der sich erst von der historisch-kritischen Vernunft das Geschehensein jener geschichtlichen Ereignisse bestätigen lassen würde und dann sich erst entschlösse, in dem so historisch Gesicherten nun auch das Heil zu suchen und das pro nobis zu glauben." Pro Eccl. I, 76.

⁹⁷ In diesem Sinne ist die ganze *sacra doctrina* des Thomas v. Aquin als *scientiarum dignissima ex principiis superioris scientiae derivata* in bezug auf die weiteren Wissenschaften als Regulativum und Prinzip zutreffender wissenschaftlicher Erkenntnis zu beschreiben. S. Th. I, q.1 in toto.

⁹⁸ Pascal 132.

⁹⁹ Peter Brunner hat KuD 14, 1968, 71-82 den Aufsatz: Der Wahrheitsanspruch des apostolischen Evangeliums vorgelegt. Der Titel reflektiert den zugrunde liegenden Wahrheitsbegriff. Vgl. dazu bes. 73 ff.; 77 ff.

¹⁰⁰ Peter Brunner würde diese Formulierung wahrscheinlich nicht akzeptiert bzw. als zu dicht an Schleiermacher kritisiert haben. Aber man muß sehen: Es ist genau dieses Problem, das ihn von seinen akademischen Anfängen an begleitet hat. Die Gießener Probevorlesung zum Begriff der Religion bei William James und Rudolf Otto von 1927 liefert dafür mit ihrer Re-

Eins-Umsetzung von gegenständlich-ontischer Struktur in erkannte Inhalte, sondern sie bildet eine zutreffende – in der Sprachführung der Scholastik würde es heißen: konveniente¹⁰¹ – Entfaltung und also Geltendmachung der Ursprungsgewißheit mitsamt ihrer an sich selbst weder affirmations- noch negationsfähigen Quelle. Der assertorische Satz fungiert als heuristisches Prinzip. Der Glaube entwirft sich in zugreifender Gewißheit gleichsam in die Zeit hinein und weiß sich im Akt des Ergreifens mit der nämlichen Unableitbarkeit des Ergriffenen *als des Ergriffenen* gewiß. "Das Kerygma des Glaubens schwebt ... nicht doketisch oder gnostisch oder mythisch in einem geschichtslosen Vakuum, sondern hängt in der geschichtlichen Leibhaftigkeit der großen Taten Gottes. Indem ich im Glauben das *pro nobis*¹⁰² der großen Taten Gottes ergreife, ergreife ich gleichzeitig – also im gleichen Glaubensakt – das tatsächliche Geschehensein dieser Taten ... Die Tatsache, daß wir es hier mit einer *Heilsbotschaft*¹⁰³ zu tun haben, hebt nicht auf, daß diese Botschaft zuverlässige Kunde von dem tatsächlichen Geschehensein bestimmter vergangener Ereignisse *sein will*."¹⁰⁴ Die im Akt der Glaubensaneignung obwaltende Gewißheit geht mit innerer Stringenz auf den Inhalt des Glaubens über und entfaltet denselben zu einer Reihe in sich schlüssiger und auf den Zielpunkt der Aneignung je zulaufender "Gewißheiten"¹⁰⁵.

5. *Viva vox*

Daraus erschließt sich eine Eigentümlichkeit der Theologie Peter Brunners, die, soweit ich sehe, im theologischen Bild dieses Jahrhunderts ursprüngliche Originalität beanspruchen kann. Ich meine das Verhältnis von *viva vox* und Schriftlichkeit der Schrift. Der Ursprung des

flexion auf das Entsprechungsverhältnis zwischen der irrationalen Erfahrung des Numinosen und der begrifflichen Fixierung dieser Erfahrung einen nachhaltigen Beleg (Der Begriff der Religion, 101). Wenn Peter Brunner viele Jahre später in Bew 271 formuliert: "Schon der Glaubende denkt auch, was er glaubt. Andernfalls müßte er schweigen", so sind Glauben und Denken nicht bloß differenziert. Das, was im Kern Glaube ist, also die unableitbare Gewißheit, mit der Glaubende glaubt, bleibt in bezug auf das Denken immer das Begleitende und somit nie als es selber Ausgesprochene. Systematisch gesehen dürfte an dieser Stelle, also an der im Kern unbewältigten Bindung Peter Brunners an den Ansatz Schleiermachers, das ernsteste Problem seiner Theologie liegen. In der Gießener Probevorlesung ist von einer Auseinandersetzung mit Schleiermacher noch nichts zu spüren. Vermutlich hatte er Schleiermacher zu diesem Zeitpunkt noch nicht gearbeitet.

¹⁰¹ Zu den einschlägigen Fundorten bei Bonaventura und Thomas v. Aquin vgl. Schepers, H.: Art. Konvenienz. HWdPh 4, 1068-1071.

¹⁰² H.i.O.

¹⁰³ H.i.O.

¹⁰⁴ Hervorhebung von mir.- Das ganze Zitat Pro Eccl. I, 76.

¹⁰⁵ Pro Eccl. I, 77. - Ein Zugriff des Glaubens, der aus jenem Kerygma gewissermaßen lediglich die existenzielle Spitze isolierte, ohne den darin mitgesetzten Anspruch, eine die gesamte Weltwirklichkeit mitsamt ihrer Geschichte umgreifende Kundmachung Gottes zu sein, mit zu ergreifen, falsifizierte dieses Kerygma hinsichtlich einer bestimmten Dimension seines Inhalts und müßte von daher in seiner Wirkmächtigkeit pro me, also in seiner allumfassenden Dynamis insgesamt in Zweifel gezogen werden. - Die Forderung nach einer solcherart sich in der Zeit erstreckenden Geschichtlichkeit wiederum bezieht, soweit ich erkennen kann, ihr inneres Pathos aus der Einsicht, daß ich in der Summe meiner Wirklichkeit nur dann wirklich auch und bis in die äußersten Fasern meiner psychophysischen Existenz er- und begriffen bin, wenn wiederum diese Summe in ihrer Wirklichkeit mitergriffen bzw. wenn ich in meinem Zusammensein mit der Welt dem ganzen Umfang nach erkannt und begriffen bin. Man könnte dies die kosmologische Dimension in der anthropologisch-existenziellen Zuspitzung der Theologie Peter Brunners nennen.

Glaubens liegt im mündlich ergehenden Wort. Das muß auch so sein, wenn die zugrundeliegende Dynamis nicht einer zeiträumlichen Einschränkung unterlegen sein soll. Der Glaube nimmt mich in eine Kette von "nie abbrechenden kerygmatischen Bezeugungen in Botschaft, Bekenntnis, Lobpreis und Lehre" ¹⁰⁶ hinein. Evangelium ist Pneumawort. Wo immer es ergeht, ist es von unmittelbarer und unableitbarer Vitalität. Es wird gewissermaßen in jedem Nu seines Ergehens neu geboren.¹⁰⁷ Die pneumatische Dynamis des Wortes verbietet seine Reduktion auf die Schriftlichkeit. Die Schriftlichkeit des Evangeliums ist ein Notbehelf, wie die ganze Theologie ein Notbehelf ist. Gleichwohl ist die Schrift Neuen Testaments nicht zufällig. Sie ist die sachgemäße Fixierung des Inhalts der apostolischen Verkündigung. Insofern bürgt, was den neutestamentlichen Kanon angeht, Schriftgemäßheit für authentische Apostolizität des ergehenden Wortes. Zu dieser Apostolizität gehört nach dem apostolischen Zeugnis die Schriftlichkeit der Schrift des Alten Bundes. Sie ist dem apostolischen Zeugnis nach im eigentlichen Sinne die Schrift. Sie erzählt in allen ihren Teilen von dem Weg, mit dem Gott sich aufgemacht hat, *mich* zu erretten. Sie erzählt *meine* Geschichte. Der Anspruch auf *mich* bringt sich in jedem ihrer Momente zum Zug. Darum bin ich mit meiner gesamten Geschichte in diese Schrift eingeschrieben. Sie ist die Urkunde der Suchbewegung Gottes, mit der Gott mich sucht. Jedes ihrer Worte ist gewissermaßen das Gefäß desjenigen Logos, der mich meint. Für Peter Brunner ergeben sich daraus massive Folgen. Die Eckdaten der Schrift lassen sich nicht abdrängen in einen übergeschichtlichen Raum zeitenthobener Mythologie. Schöpfung, Urstand und Sündenfall sind mehr als Deutechiffren meiner je jetzt vorfindlichen Existenz. Sie sind nicht erst sekundär auf einen wie auch immer bestimmten Ereignungspunkt des Glaubens bezogen, um, hierauf unbezüglich, in einer bestimmten Nachrangigkeit das Dunkel über dem Woher meiner Existenz zu deuten. Sie machen als Spur und Gefäß des göttlichen Logos den nämlichen Anspruch auf Geltung, der in dem vollmächtigen Ereignis der existenziellen Heilszuwendung enthalten ist. Deshalb lassen sich die protologischen Ereignisse nicht ohne Verlust der Vollwirksamkeit des Evangeliums zu einem Mythos verflüchtigen. In demselben Maße, in welchem der Glaube in pneumatischer Ergriffenheit des im apostolischen Zeugnis grundlegend bezeugten apokalyptische-eschatologischen Geschehen der Heilszuwendung Gottes gewiß ist, ist er des Geschehenseins derjenigen Ereignisse gewiß, in welchen Gott dieses Heil gewirkt und geschaffen hat. Und in demselben Maße gewinnt er Anteil an der Verheißung auf diejenige Vollendung, deren Anbruch im österlichen Urzeugnis des Glaubens bezeugt ist. So konzentriert sich alles auf das in pneumatischer Vitalität ergehende Wort.

¹⁰⁶ Ebd. 69.- Vgl. hierzu Peterson, Erik: Von den Engeln [1935]. Traktate 1950, 344.

¹⁰⁷ Pro Eccl. I, 18.

In diesem Wort beginnt meine Apokalypse. Das Wort reißt mich in das Eschaton Gottes hinein. Im Hören der Botschaft werde ich dem Herrn gleichzeitig. Im Glauben trete ich in seine Spur. Sein Auferstehungsleib trägt mich durch den Tod hindurch. In ihm bin ich frei zu einem neuen, in der Kraft des Glaubens zugeeigneten Gehorsams. Ich weiß: Ich werde leben.

6. Eine Problemanzeige in Sachen Religionssoziologie

Unter den theologischen Publikationen, die in der jüngsten Vergangenheit eine bis in die allgemeine Öffentlichkeit hineinragende Beachtung gefunden haben, stehen zwei Arbeiten an vorderster Stelle. Zum einen die Studie von Klaus-Peter Jörns, die unter dem Titel "Die neuen Gesichter Gottes" im Jahr 1997 erschienen ist. Zum andern die Ergebnisse der im Jahr 1992 durchgeführten 3. Umfrage der EKD von 1992. Hierzu ist ebenfalls im Jahr 1997 ein umfassender Bericht¹⁰⁸ vorgelegt worden. Es handelt sich dabei um zwei außerordentlich interessante und aufschlußreiche Untersuchungen aus dem Bereich der Religionssoziologie. Das Interesse, das sie auf sich gezogen haben, deutet nach meiner Einschätzung zweierlei an: Die Frage nach Kirche, Glaube und Religion brennt in unserer Gesellschaft.¹⁰⁹ Es manifestiert sich darin eine gewissermaßen transzendente Beunruhigung über das Woher und Wohin der Entwicklungen am Ende des 20. Jahrhunderts. Diese Beunruhigung zittert im Atem der Gesamtgesellschaft nicht weniger als in der je persönlichen Lebenssituation der Einzelnen. Wir leben, auf den Schnitt der Bewußtseinslagen gesehen, in einem nach beiden Seiten offenen, keineswegs lichtvollen, vielmehr durchweg unscharfen Horizont, in bezug auf welchen allemal unklar ist, was aus ihm hervortritt. Das andere, das sich aus den beiden genannten Studien lernen läßt, zeigt, auf's Fachliche gesehen, die Dominanz der Religionssoziologie in der derzeitigen theologischen Diskussion. Ihre Ergebnisse bestimmen, wie ich unten an einem exemplarischen Text noch ein wenig erläutern möchte, weithin das theologische und kirchenleitende Denken. Dies betreffend möchte ich die folgende methodische Anmerkung machen, mit

¹⁰⁸ Engelhardt, Klaus, u.a. (Hg.): Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Gütersloh 1997 (FHK [1977]). Vgl. auch: Studien- und Planungsgruppe der EKD: Fremde Heimat Kirche. Ansichten ihrer Mitglieder. Erste Ergebnisse der dritten EKD-Umfrage über Kirchenmitgliedschaft. Hannover 1993 (FHK [1993]).

¹⁰⁹ Dazu gehört eine Meldung aus der FR von Ende Juli 1998. Die von der Bayerischen Landesregierung im Blick auf die rückläufige Zahl der Studierenden vorgesehene Ausdünnung der theologischen Fakultäten stößt bei der Landtagsopposition auf entschiedenen Widerstand. Angesichts der offenen Fragen, die sich infolge der gentechnologischen Entwicklungen im Problemfeld Menschenwürde ergäben, werde man in Zukunft auf die Arbeit der theologischen Fakultäten dringend angewiesen sein. Ein Problemhinweis wie dieser greift nach meiner Überzeugung weit über ethische Fragestellungen hinaus. Das Schaf Dolly hat einen beunruhigenden und nachhaltigen Schatten auf die Evidenz des Würdewerts menschlicher Individualität geworfen. Die Disponibilität kreatürliche Identität erzeugt tiefgreifende Ängste. Im Sommer 1998 wirbt der Autohersteller Daimler-Benz in den Printmedien mit einer Bildfolge von vierzehn Schafen, die von Dolly 1 bis Dolly 14 durchnummeriert sind; der Slogan dazu: "Schön, daß es wenigstens Ihren Mercedes nur einmal gibt". Ein Auto hilft aber nicht gegen die Bedrohung meiner Identität. Wenn aber nicht das Auto, wer dann? Womit gesagt sein soll: Die Manipulierbarkeit menschlicher Identität ist nicht bloß eine ethische Frage. Sie ist als diese zugleich eine fundamentaltheologische Frage. Sie greift bis in den Kern des Gottesverständnisses hinein.

welcher allerdings auf gar keinen Fall das Recht und das Erfordernis solcher Untersuchungen in Zweifel gezogen sein soll. Es geht mir eher um den Gebrauch, den eine ihrem Gegenstand verpflichtete Theologie von den empirisch festgestellten Tatsachen macht bzw. um die Frage, auf welche Art und Weise sie sich zu ihnen in Beziehung setzt. Wenn, wie man ja nicht nur bei Peter Brunner lernen kann, der Glaube seinen Sitz im Zentrum der Person hat, an jenem Ort also, von dem es heißt, daß er allein dem Auge Gottes offen steht¹¹⁰, so muß schon im Übergang aus diesem personalen Herzpunkt des Glaubens in das Bewußtsein und in die Sprache mit bestimmten inhaltlichen Verzerrungen gerechnet werden. Eine empirische Entbergung und Aufdeckung des Inhalts religionshaltiger Motivation ist zumindest ein überaus heikles Ding. Ihre existenziell-vitale Subjektivität sperrt sich der Generalisierung. Die Empirie kann Spuren sichten, die Sache selber sieht sie nicht, weil sie sich schwerlich auf dem Frageweg erhellen läßt.¹¹¹ Wobei auch mitbedacht sein muß: Die auf dem Wege der Befragung erhobene religiöse Position stellt immer eine Momentaufnahme dar. Glaube ist aber ein nicht nur nach Lebensphasen und Lebensabschnitten, sondern ebenso nach Stimmung und je aktueller Erfahrung schwankendes Ding. Im Moment, da mich die böse Nachricht trifft, stellt Gott sich anders dar als in Phasen der unbelasteten Normalität; und der Tag des Glücks trägt wiederum eine andere Facette in den Vordergrund. Vielleicht ist es erlaubt, das Problem so zu skizzieren: Je extremer, existenziell gesehen, meine Erfahrungssituation, desto schärfer konturieren sich die Züge meines Gottesbildes.¹¹² In zeitlicher Quantifizierung gesehen, bewege ich mich aber zu einem verschwindend geringen Teil meiner Zeit im Bereich solcher Extreme. Die Normalität sieht den manchmal schwergängigen, manchmal leichtfüßigen Alltag, der, auch wenn er durch feste Rituale der persönlichen Frömmigkeitsübung mit strukturiert sein sollte, gleichwohl von einer gewissen Durchschnittlichkeit und damit zugleich Unschärfe des religiösen Erlebens begleitet wird. Insofern muß man auch in dieser Perspektive befürchten, daß empirische Erhebungen ein eher ungenaues Bild der Glaubenshaltungen und Frömmigkeitsinhalte zeichnen.¹¹³ Die Auswertungsstudie zur 3. Kirchengliedschaftsumfrage der EKD

¹¹⁰ "Ein Mensch sieht, was vor Augen ist, der Herr aber sieht das Herz an." 1. Sam. 16, 7.

¹¹¹ Ich nenne ein Beispiel aus Fremde Heimat Kirche [1993, 18]: Den meisten Eltern ist für ihr Kind die Taufe wichtig. Befragt, welche Bedeutung sie mit dem Taufvollzug verbinden, stimmt der allergrößte Teil der Formulierung zu: "Das Kind wird mit der Taufe in die Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen". Was verbirgt sich hinter dieser Zielbestimmung? Und warum ist so vielen Eltern das so wichtig? Und worin unterscheidet sich solch Aufgenommenwerden von der Mitgliedschaft in irgendeinem anderen Verband, in der Gewerkschaft beispielsweise, oder im DFB, die auch für viele wichtig sind? Es ist, was hier den eigentlichen Antrieb bildet, mit solcher vagen Auskunft noch nicht ausgemacht. Das Item zeigt bloß an, daß Taufe für die Eltern wichtig ist (und das ist keineswegs sein schlechtestes Ertrag). Wer aber, so wie wir, das Tausen zu betreiben haben, muß sich Gedanken machen, was hinter solcher vagen Auskunft liegt und was zugleich den hochintimen Grund der Zustimmung zum Item bildet.

¹¹² Zur Verborgenheit religiöser Impulse aus der Erfahrungssituation eines Pfarrers vgl. Konrad Fischer: Versuch über religiöse Scham. DtPfb12, 1995, 62-66.

¹¹³ Zur methodologischen Problematik vgl. auch EKHN (Hg.): Person und Institution. Volkskirche auf dem Weg in die Zukunft, Frankfurt am Main, 1992, 22.

trägt dem mit einem differenzierten methodischen Problembewußtsein Rechnung. "Die Interviewten ringen um Sprache, wenn es darum geht, einer expliziten oder impliziten religiösen Erfahrungsdimension Ausdruck zu verleihen." ¹¹⁴ Deshalb versucht die Studie, das religiöse Lebensflair der Interviewten in methodisch durchreflektierten Erzählinterviews zu erheben, eine, wie ich finde, überaus einleuchtende Vorgehensweise. Dennoch zeigen gerade diese Erzählinterviews, wie schwer sich das, was sich im Zentrum des Bewußtseins ereignet, in den Horizont der Sprache einstellen läßt. Das gelingt nicht ohne das Angebot des geistlich deutenden und stiftenden Wortes. Woraus ich folgere: Die Entscheidung über die Sachgehalte, die im Erleben des Gemüts den Hintergrund der Antwort bilden, bleibt das eigentliche und im Wortsinn theologische Geschäft. Die Frage, die sich daran knüpft, heißt: Woher nimmt die Theologie ihr Deutewort? Woher das Angebot, oder besser: woher die Konstruktion und Stiftung eines neuen, deutenden und vergewissernden Horizonts? Ich wollte diese Bemerkungen vorweg gemacht haben. Sie sollen, wie gesagt, den Ertrag solcher Untersuchungen nicht schmälern. Denn deren Ergebnisse zeigen an, in welchem Schnittfeld das theologische Nachdenken und Sprechen sich bewegt. Und eben dieses Schnittfeld wird auch auf die Einzelnen bzw. auf die Gemeinden wirksam sein. Nur um die erhobenen Sachverhalte geistlich zu qualifizieren, gibt es nach meiner Überzeugung kein anderes Instrument als das *ministerium verbi divini*. "Das Wort Gottes", sagt der Hebräerbrief, "ist schärfer als ein zweischneidiges Schwert etc." ¹¹⁵ Ist aber, mit Peter Brunner zu reden, Gottes Wort zuallererst ein Wort an mich ¹¹⁶, so besteht, wie oben in den Überlegungen zur indirekten Mitteilung zu sehen war, die erste Aufgabe der Theologin und des Theologen darin, sich selber seinen Dienst gefallen zu lassen und unter seiner Vollmacht die Regungen des eigenen Herzens zu erkunden. So jedenfalls habe ich Coleridge verstanden, so verstehe ich Peter Brunner, und so wiederum kommt die theologische Wissenschaft von ihrer Gebundenheit an die Schrift her, über die wir nachher noch ein wenig sprechen müssen, durchaus in jenes Gegenüber zu den empirischen Wissenschaften zu stehen, an welchem Erik Peterson nicht anders als Peter Brunner zutiefst gelegen war. Es kann also in dem, was jetzt zu sagen ist, nicht darum gehen, die Strömungen, die in der religi-

¹¹⁴ FHK [1997] 63.

¹¹⁵ Hebr. 4, 12. – An dieser Stelle setzt heuristische Theologie an. Sie appliziert das Schriftwort auslotend und orientierend auf die empirisch ermittelten Bewußtseins Sachverhalte. Die Berechtigung oder Konvenienz dieser Applikation wiederum läßt sich nur pragmatisch und also a posteriori verifizieren bzw. falsifizieren. Sie entscheidet sich an der einfachen Frage, ob mit dem die Bewußtseinsäußerung auf ihren dahinterliegenden Impuls intentional durchstoßenden Schriftwort Glaubensstiftung unter der Form aktiv ergriffener Kirchengemeinschaft gelungen ist oder nicht. Wenn Huber, *Zeitenwende* 93 in bezug auf das oben angeführte Beispiel der Taufeltern feststellt: "Die ... bemerkenswert hohe Taufbereitschaft vieler Eltern schließt das Bewußtsein ein, daß die in der Taufe begründete Kirchenmitgliedschaft einen Teil der Sozialisation bildet", so ist damit ein religionssoziologisch erhobenes Moment vorerst lediglich durch ein weiteres solches verstärkt und interpretiert; eine geistliche, den religionssoziologischen Befund produktiv entfaltende Interpretation des Sachverhalts ist damit indes noch keineswegs gewonnen.

¹¹⁶ BeW 51.

onssoziologischen Forschung sichtbar werden, zu vernachlässigen oder gar zu übergehen. Es muß aber mindestens so sehr darum gehen, die theologische Aufgabe nicht auf das religionssoziologisch Erhebbare zu reduzieren.

7. Der Untergang der Titanic und das Problem der Absolution

Vor einigen Wochen sah ich einen Film, der in Deutschland wohl als kassenrekordverdächtig zu gelten hat. Es handelt sich um eine Hollywood Produktion aus dem Jahr 1997 unter dem Titel Titanic. Am Ende dieses Films erzählt die in letzter Minute wunderbar gerettete, inzwischen alt gewordene Heldin der Geschichte: "1500 Menschen sind mit der Titanic untergegangen. Von den Rettungsbooten ist nur ein einziges umgekehrt, um nach Überlebenden zu suchen. Sechs wurden aus dem Wasser gezogen, eine davon war ich. Die Menschen in den anderen Booten taten nichts. Sie warteten auf ihre Rettung und lebenslang auf eine Absolution. Es hat sie ihnen aber niemand gewährt." Unter den Arbeiten Peter Brunners, die mir vorliegen, befindet sich die Kopie eines Blattes aus der badischen evangelischen Kirchenzeitung *Der Aufbruch. Evangelisches Sonntagsblatt für Baden*. 5. Jg. Nr. 21, 21. Mai 1950. Es handelt sich um einen Beitrag mit dem Titel: *Die ganze Theologie auf einem Bogen Papier*. Darin heißt es im 5. Kapitel: "Ich glaube: Jesus Christus hat in der Vollmacht Gottes die Verkündigung seines Evangeliums, die heilige Taufe und sein heiliges Mahl als die rettenden Machtmittel eingesetzt". An dieser Stelle hat Peter Brunner mit spitzem Stift ein Komma samt Einfügungszeichen hinter das Wort Taufe gesetzt und "die Absolution" an den Rand geschrieben. In der TRE ¹¹⁷ finde ich zum Stichwort Absolution keinen Text. Ich werde auf die Artikel *Beichte*, *Buße*, *Vergebung der Sünden* weiterverwiesen. Im Artikel *Beichte* ¹¹⁸ finde ich den Begriff ¹¹⁹ unter II. Mittelalter und dann nicht mehr. Im Art. *Buße* begegnet er mir im Abschnitt V. Historisch bei Duns Scotus ¹²⁰ und dann noch einmal bei Luther. Für ihn hat im Stück von der *Beichte* "die Absolution konstitutive Bedeutung" ¹²¹, teilt mir Gustav Adolf Benrath mit. Von da an schweigt mein Lexikon. Und ich füge sogleich hinzu: Es ist mir nicht erinnerlich, wann ich das letzte Mal im Raum der Kirche das Wort Absolution habe sprechen hören oder selber ausgesprochen habe. Ich habe es selber weiß Gott wie lange nicht mehr benutzt. Warum nicht? Vielleicht gehört es zu den Verkündigungselementen, die "auf den ersten

¹¹⁷ TRE 1, 392.

¹¹⁸ TRE 5, 411-439.

¹¹⁹ Lt. Index zu TRE 1-17.

¹²⁰ Gustav Adolf Benrath: Art. *Buße*. V. Historisch. TRE 7, 462, 48 f. Für den folgenden Abschnitt VI. Dogmatisch, 473 ff. zeichnet Falk Wagner.

¹²¹ Ebd. 466,16; vgl. 467, 8.

Blick dogmatisch, konventionell, nur kirchlichen Insidern verständlich" ¹²² erscheinen. Nicht "lebensnah" ¹²³, heißt dann das Urteil. Aber das Publikum im voll besetzten Kinosaal bestand nicht aus lauter kirchlichen Insidern. Es bestand aus lauter Menschen, die wohl aber zu einem nicht geringen Teil Getaufte gewesen sein dürften, Durchschnittsmenschen, wie ich selber einer bin, denen der Drehbuchautor ganz selbstverständlich und offenbar ohne jede Besorgnis des Unverständnisses diese Nachdenklichkeit über Schuld und Schuldvergebung unter Nutzung eines überaus klassischen Begriffs und Vorgangs zumuten konnte. Nicht wenig zuvor, im selben Film, lauschte dasselbe Publikum mit unverminderter Spannung der Rezitation der großen endzeitlichen Vision aus Apk. 21, mit der es heißt: "Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen", und ich vermerke als Ironie der Szene, daß nach guter Kinogewohnheit der katholische Priester in dieser wahrhaft apokalyptischen Situation, in der das stolze Schiff einem unauslotbaren Abgrund entgegensinkt, in treulicher und banger Zuversicht zugleich den Text der Luther Bibel rezitiert. Die Menschen, wie gesagt, haben den Film massenhaft besucht. Sie taten es in so großer Zahl, als wäre die apokalyptische Parabel geradezu so etwas wie ein Purgatorium ihrer Seele. Finden sie im Kino etwas, das sie anderswo nicht finden können? In der Studie von Klaus-Peter Jörns über die neuen Gesichter Gottes lese ich, wie das apokalyptische Vorstellungsgut inzwischen aus der Kirche ausgewandert ist und sich bei den unspezifisch Transzendenzgläubigen angesiedelt hat ¹²⁴, und ich verbinde damit die Frage, ob nicht der beklagte Verlust des religiösen Monopols der Kirche ¹²⁵ auch in einem bestimmten Unvermögen seinen Grund hat, das religiöse Bewußtsein in seiner ganzen Breite mit demjenigen Ernst und zugleich in demjenigen Selbstbewußtsein auf die biblische Botschaft zu beziehen, zu dem die biblischen Texte von ihrem Gesamtumfang her ermutigen. ¹²⁶ Ich möchte das Gemeinte an einem Text verdeutlichen, der soweit ich erkennen kann, gewissermaßen die Koordinaten oder das theologische Bett der derzeitigen religionssoziologischen Diskussion bildet. Ich meine den Text: "Leben im Angebot – Das Angebot des Lebens. Protestantische Orientierung in der modernen Welt." ¹²⁷ Es handelt sich um einen Beschluß der Synode der EKD aus dem Jahr 1993, dem nicht nur als einem synodalamtlichen Papier, sondern auch

¹²² FHK [1997] 351.

¹²³ Ebd.

¹²⁴ Jörns 125.

¹²⁵ FHK [1997] 350.

¹²⁶ Die Schriften der Bibel konfrontieren ja nicht ein nonreligiöses Bewußtsein mit der Botschaft des Glaubens, sondern sie befreien ein in seinen Diffusionen sich verkantendes und verzettelndes Bewußtsein zur Eindeutigkeit des Christusglaubens. Von daher legt es sich nahe, die Zustände religiösen Bewußtseins von der Bibel her aufzusuchen.

¹²⁷ Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.): Leben im Angebot – Das Angebot des Lebens. Protestantische Orientierung in der modernen Welt. In: Osnabrück 1993. Bericht über die vierte Tagung der achten Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 7. bis 12. November 1993. Berichte über die Tagungen der Synode der EKID, Bd. 49, Hannover 1994, 962 – 979 [im folgenden: EKD 1993].

insoweit eine gewisse Leitlinienbedeutung zuzuschreiben ist, als er in FHK ¹²⁸ als "Versuch eines Katechismus auf zwölf Seiten" ausgewiesen ist.¹²⁹ Es wäre jetzt natürlich angesichts geänderter Zeitumstände wenig zuträglich, Peter Brunners Text "Die ganze Theologie auf einem Bogen Papier" aus dem Jahr 1951 unmittelbar auf den Synodalbeschluß von 1993 zu beziehen. Und natürlich muß auch berücksichtigt werden, daß Synodalpapiere anderen Gesetzen unterliegen als pointierte Äußerungen eines einzelnen Autors. Dennoch aber hat ein solches Papier auch eine Theologie, und zwar, wenn man das Auswertungskapitel von FHK [1997] zu Rate zieht, eine in ihrer Zielabsicht nicht geringe. Wenn ich mich auf dieses Papier im folgenden kritisch beziehe, so nicht, um in einem repristinativen und unerlaubten Entweder – Oder ¹³⁰ die theologischen Bemühung Peter Brunners der Synodaltheologie von 1993 in Konkurrenz zu setzen. Es geht in gar keinem Fall um irgendeine Art theologischer Besserwisserie. Wohl aber möchte ich jetzt in der Polyphonie der Kirche den Generalbaß aussetzen und dem lieblichen Sopran gegenüber einen kräftigen Tenor hörbar machen, welcher, wie man an wie vielen Kantaten des großen Johann Sebastian Bach lernen kann, dem gerundeten musikalischen Ausdruck überhaupt erst seine Bewegtheit und Dramatik verleiht.

8. *"Leben im Angebot" und warum es gut ist, sich am Ende unseres Jahrhunderts mit dem Theologen Peter Brunner und mit seiner Theologie zu beschäftigen*

Ich mache eine erste Bemerkung, die sich gewissermaßen auf einer Metaebene ansiedelt: der Text ist für meine Wahrnehmung von einer geradezu beklemmenden Betulichkeit. Er nimmt sich streckenweise so aus, als wolle er seine selbstkritische Einsicht, "daß die befreiende Wahrheit des Evangeliums oft in einer Formelsprache mitgeteilt oder aber in moralische Appelle verkehrt wird, denen niemand widerspricht, die aber auch niemanden beflügeln", aufs genaueste durch sich selber belegen. Ich finde in dem ganzen Text, wie in so vielen unserer kirchenamtlichen Verlautbarungen, nichts eigentlich Falsches; ich finde aber auch nichts eigentlich Bewegendes. Nichts nötigt mich zu leidenschaftlicher Zustimmung; nichts nötigt mich zu leidenschaftlicher Ablehnung. Der Text ist da, und er ergeht. Und obwohl ich nicht weiß, was mit jener zitierten Formelsprache gemeint ist – möglicherweise ist es die "Absolution", die der Drehbuchautor der Titanic samt seinem Publikum mit derselben Selbstverständlichkeit nahm, mit welcher Peter Brunner sich genötigt sah, das Wort in seinen Text einzufügen -; obwohl ich also nicht weiß, was mit jener "Formelsprache" gemeint ist, weckt die Lek-

¹²⁸ [1997], 351.

¹²⁹ Ebd.

¹³⁰ EKD 1993, 964.

türe in mir den Verdacht, daß ich es bei meinem Text insgesamt mit einer völlig geschlossenen Formelsprache zu tun habe, nur daß ihre Formeln nicht die der fünfziger, sondern die der neunziger Jahre sind. "Angebot", "Zuwendung", "Geborgenheit", "Kompetenz", das sind einige von den Schlagworten, auf die sich meine etwas unwillige Nachdenklichkeit bezieht. Das steigert sich bis zum Abschnitt III., der unter der Überschrift "Leben ins Leben bringen. Schritte" im Klangbild religionspädagogischer Sprachführung die Lern- und Handlungsziele des Papiers formuliert. Unter diesen findet sich als erstes das folgende: "Wir möchten die evangelischen Christinnen und Christen darin bestärken, die Kraft zum Leben, die wir von Gott ständig empfangen, in allen personalen und sozialen Lebensbezügen selbstverantwortlich wirksam werden zu lassen." Wer wollte da widersprechen? Nur aber: was bedeutet das konkret?

Ich knüpfe an dieses Zitat meine zweite Beobachtung. Sie ist christologischer Natur. Der Text kennt Christinnen und Christen, er kennt christlichen Glauben und christliche Lebensform, aber er kennt keinen Christus. Es geht mir, wenn ich diese Beobachtung notiere, nicht um die Beschwörung von Sprachklischees. Es sei ja die ganze Christologie darin – nur eben zeitgemäß –, wird mir der Apologet des Textes jetzt entgegnen. Ja, aber welche Deutekunst legst du mir auf, daß du mir die eindeutigen Chiffren verweigerst und nimmst mir weg, woran mein Herz sich heften könnte? Jesus von Nazareth erscheint, ja, aber er erscheint sämtlicher christologischen Hoheitstitel entkleidet. Ein Diktum von Erik Peterson fällt mir dazu ein: "Man nehme das Dogma von der neutestamentlichen Offenbarung fort und man wird Christus zum Propheten erniedrigen"¹³¹. Gerd Lüdemann hat in einer, wie ich finde hoch achtbaren Bemühung (ob willentlich oder nicht, vermag ich nicht zu sagen) die pochende Wunde bloßgelegt. Die Diskussion, die er in den öffentlichen Medien hervorgerufen hat, zeigt, wie sehr eine weit über den engeren Raum der Kirche hinausweisende Öffentlichkeit von der mit dem Jesusnamen verknüpften Frage nach Tod und Leben bewegt ist, und sie signalisiert zugleich ein Kernproblem gegenwärtiger Theologie: daß wir nämlich zur Stunde den Streit um die Auferstehung nicht anders als mit historischen oder gar mit administrativen Mitteln zu führen in der Lage sind. Das für eine angemessene dogmatische Bearbeitung des Problems erforderliche Material ist offensichtlich nicht verfügbar. Darauf deutet "Leben im Angebot" mit seinem vollständigen christologischen Defizit.

Ich notiere eine dritte Beobachtung: Das Gottesbild dieses Textes ist von einer geradezu bestürzend weichen Passivität. Gottes Güte, Gottes Ewigkeit, Gottes Treue. Der Gott dieses

¹³¹ Peterson, Was ist Theologie 30.

Textes ist, aber er ist nicht aktiv.¹³² Das findet seine Entsprechung in dem neuerdings wieder konzeptiv aufgenommenen Leitbegriff eines weihvoll Heiligen¹³³, der von der glutvollen Ambivalenz des Numinosen bei Rudolf Otto sternenweit entfernt ist. So scheint es insgesamt, als hätte sich Luthers Frage nach dem gnädigen Gott¹³⁴ zur unbezweifelbaren Ruhe des lieben Gottes¹³⁵ ein für allemal erledigt. Gott ist für "Leben im Angebot" kaum mehr als das Gegenüber und der Garant der Forderung nach gelingendem Leben. In dieser Formel konzentriert sich der durchgängige Immanentismus des Papiers.¹³⁶ Gelingendes Leben - wer wollte sich dieser Forderung entgegenstellen? Niemand. Wer wollte Gottes Güte, Gottes Treue, Gottes Ewigkeit in Zweifel ziehen? Niemand. Was aber geschieht zur Stunde, da ich stürze? Was geschieht zur Stunde des dunklen Himmels? Wird, wenn mich der böse Feind anficht, der Herr¹³⁷ noch für mich streiten? Was geschieht in den Momenten der brennenden und sengenden Schuld? Was geschieht, wenn meine Adamsseele ihre Fäden spinnt und entziffert in unsäglicher Angst das heute hart ergehende Geschick als Strafe um vergangene Schuld?¹³⁸ Wer trägt die dann für mich? Wer geht für mich ins Strafgericht? Wer macht mich los und wird wahrhaftig und im Wortsinn mein Tröster und Erlöser? "Wie heftig unsere Sünden den frommen Gott entzünden, wie Rach' und Eifer gehn; wie grausam seine Ruten, wie zornig seine Fluten will ich aus diesem Leiden sehn." Paul Gerhardts christologisch - anthropologische Dramatik der Schuldbewältigung fällt aus und hat dann folglich auch im neuen Gesangbuch keinen Raum. Und lassen Sie mich getrost aus dem Pathos brunnerscher Theologie heraus noch ein paar weitere Fragen stellen: Wer, wenn es ans Sterben geht, wer leidet meinen Tod, und wer entzündet für mich das Licht einer bis an das Herz Gottes reichenden Hoffnung? Und

¹³² Dem entspricht die Entdeckung von Klaus-Peter Jörns, nach welcher das Stichwort "Geborgenheit" den klassischen Terminus "Heil" abgelöst hat. Ich möchte mich hier nicht allzu weit aus der Deckung wagen. Ein jedes Wort hat seine Inhalte und Konnotationen. Die historischen für das Wort "Heil" sind nicht gut, jedenfalls in Deutschland nicht. Und dennoch rührt das Wort im Bereich der Affekte an ein Transzendenzverlangen, das ich im Stichwort "Geborgenheit" nur schwer auszumachen vermag. Das Widerfahrnis der σωτηρία, von welchem Lk 19, 9 erzählt, scheint mir am Ende anderes und mehr zu sein als die Erfahrung von Geborgenheit. Auf der anderen Seite aber suche ich nach dem zeitgenössischen Äquivalent zum Begriff "Sünde" vergeblich. Und bin doch gewiß: Wir haben womöglich das Wort verloren, niemals aber den Sachverhalt.

¹³³ Vgl. Jörns 159 ff. Zur konzeptiven Nutzung des Begriffs vgl. Evangelische Kirche in Berlin-Brandenburg: Wachsen gegen den Trend. Auf dem Weg zu einer missionarischen Kirche. Eine Vorlage für Landessynode, Gemeinden, Kirchenkreise, Einrichtungen und Werke. Berlin 1997, 11. 17.

¹³⁴ Die Vergebung Gottes und das Gericht Gottes [1961]. Pro Eccl. II, 113.

¹³⁵ Jörns 70.

¹³⁶ Dem konvergiert die Feststellung Jörns 181, derzufolge Gott vor allem als Helfer immanentistischer Erlösungsvorstellungen begriffen wird. - Eine Problemanzeige in der von mir vorgetragenen Denkrichtung findet sich neuestens bei Huber, Wolfgang: Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche. Gütersloh 1998. Huber notiert ebd. 72 unter Bezug auf die Studie von Jörns: "Das Unheil hat [im gegenwärtig vorherrschenden Verständnis allein ...] innerweltliche Gründe, die unter der Begleitung Gottes von den Menschen selbst ertragen oder verändert werden sollen und können." Dem entspreche die derzeit geläufige Weise, von Gott zu reden: "Allein der liebende und versöhnende Gott tritt in den Blick; Gott als Schöpfer, Richter und Erlöser kommt nicht zur Sprache."

¹³⁷ Es geht hier um die Dimension der Personalität Gottes. In einer Studie des Sonntagsblatts vom Mai 1997 antworten von 1341 befragten Personen auf die Frage nach ihrer Vorstellung von Gott 48, 5 %: Gott ist in der Natur, und weitere 43, 9 %: Er ist nicht-persönliche, universale Kraft. Lediglich 17, 3 % erkennen in Gott ein persönliches Gegenüber. DS - Das Sonntagsblatt: Was glauben die Deutschen. Hamburg 1997, 5. Vgl. dazu auch Jörns 41.

¹³⁸ Joh. 9, 2; 1. Kön. 17, 18.

wer endlich teilt mit mir die tiefgehende Angst um Zerbrechlichkeit und Vergänglichkeit dieser Welt und wer füllt mein Gemüt mit dem beseligenden Duft eines neuen Äons? Mit dem Zusammenbruch der Lehre von der Wiederkunft Christi ist auch die Hoffnung auf eine neue Welt verloren gegangen. In der Kirche findet die Apokalypse nicht mehr statt. Übertreibe ich, wenn ich sage: Sie ist dafür ins Kino ausgewandert oder in die Szenarien der Klimaforschung? Es gehört für mich zu den eindrucklichsten Ergebnissen der Untersuchung von Hans Peter Jörens, daß nicht wenige der biblischen Kernelemente, die, wenn ich die Schrift beim Wort nehme, gleichzeitig unabweisbare Elemente eines diffusen und also der Heilung und des Heils bedürftigen religiösen Bewußtseins sind, im definierten Bereich christlicher Verkündigung nicht mehr oder bestenfalls noch randständig präsent sind.¹³⁹ Gewiß, "Leben im Angebot" kennt eindruckliche Passagen zu Tod und Ewigkeit: "Wer sich auf Gott verläßt, baut darauf, daß sich auch im Sterben die Gemeinschaft mit Gott durchhält. Das ist gemeint, wenn in der Sprache der christlichen Überlieferung von der Überwindung des Todes und dem ewigen Leben gesprochen wird."¹⁴⁰ Aber wenn ich genau hinsehe, so bin ich in jener Ewigkeit mit meinem Gott allein. Wo sind die Flüsse, die Bäume, die Stadt mit den zwölf Toren? Wo die ganze reiteratio primae diei?¹⁴¹ Wo die Schar der Heiligen vor Gottes Thron, wo die Engel?¹⁴² Sie sind ins Kino gegangen¹⁴³ oder haben sich in die amerikanische Trivalliteratur abgesetzt.¹⁴⁴ Der Himmelsaal ist ihnen in unserem Gesangbuch jedenfalls abhanden gekommen¹⁴⁵, und ich bekenne freimütig: da fehlt mir was!¹⁴⁶

Und letztens noch: Die Kirche. Sie ist nach "Leben im Angebot" "vor allem die Gemeinschaft der Glaubenden".¹⁴⁷ Nicht, daß ich irgend Grund hätte, hier zu widersprechen, wieweil im Apostolikum von der *communio*, in CA VII von der *congregatio sanctorum* die Rede ist, welche ist die "Versammlung aller Glaubigen". Aber ich werde schon unmutig, wenn sie sich

¹³⁹ Dazu zähle ich den gesamten apokalyptischen Vorstellungskreis Jörens ebd.); die Lehre von der Erbsünde (Jörens 91 ff.; 137; 179 f.); die Problematik des Tun-Ergehen-Zusammenhangs (Jörens 137 ff.); die Lehre vom Jüngsten Gericht; das leibhaft ewige Leben (182 ff.).

¹⁴⁰ EKD 967.

¹⁴¹ *Septimus dies est absolutio a corpore; hodie mecum eris in paradiso; qui dies non habet vesperam. Et post sequitur octava dies, qui non est alius a praecedentibus, sed est reiteratio primae diei, quando anima resumet corpus suum. Bonaventura, Hexaameron III, 31. Opera omnia. V. 348 b.*

¹⁴² Vgl. Peterson, Erik: *Von den Engeln* [1935]. Theologische Traktate. München 1951, 323-407.

¹⁴³ Wim Wenders Film "Engel über Berlin" hat keine 12 Jahre gebraucht, um der Ehre eines Remakes in Hollywood teilhaftig zu werden: Engel über der Stadt, 1998.

¹⁴⁴ Hauck, Rex: *Engel – die unsichtbaren Boten*. München 1995. Dazu Jörens 166.- Zu einer theologischen Lehre von den Engeln vgl. die Arbeit von Erik Peterson: *Von den Engeln*. Theologische Traktate, München 1951, 323-407, die sowohl auf Karl Barth wie auf Peter Brunner Wirkung erzielt hat.

¹⁴⁵ Vgl. EKG (Badische Ausgabe) 477 mit EG 403. Man kann an dieser Stelle bedauern, daß auch die von Paul Eber 1554 vorgelegte Eindeutschung des von Philipp Melanchthon in lateinischer Sprache verfaßten Lobliedes auf Erschaffung und Walten der Engel EKG 115 im neuen EG keinen Platz mehr gefunden hat, ein Verlust, der allerdings durch die Neuaufnahme des Engelliedes von Ernst Hofmann aus dem Jahr 1975 einigermaßen aufgewogen wird (EG 142). Insgesamt könnte man etwas pointiert feststellen: Peter Brunners "ganze Theologie auf einem Bogen Papier" verhält sich zu Leben im Angebot wie das alte hochwürdige EKG zum neuen Evangelischen Gesangbuch.

¹⁴⁶ Vgl. die Problemanzeige bei Jörens 7 in Verbindung mit Mt 22, 30.

¹⁴⁷ EKD 971.

darin in einer für mich geradezu obszönen Formel zur "Kirche bei Gelegenheit" ¹⁴⁸ minimiert. Bei Peter Brunner lerne ich die Kirche als eine "apokalyptisch – endzeitliche Veranstaltung Gottes" ¹⁴⁹ verstehen, also als denjenigen von Gott gestifteten und von Gottes Geist durchwehten Raum, in welchem es in einem letzten Horizont allezeit ums äußerste, ums letzte und also immer ums Ganze geht. Und das, scheint mir, ist etwas anderes als eine "Kirche bei Gelegenheit"! ¹⁵⁰

Also heißt die Frage: was ist geschehen, daß so viele Substantialia biblischer Botschaft aus dem Feld der Gedanken- und Sprachführung des Glaubens offenbar fast vollständig weggebrochen sind? Und wie muß eine Verkündigung aussehen, die im Rund der religiösen oder säkularisierten Gemütsbildung ihnen in christlicher Perspektive wieder dasjenige Gewicht und diejenige Durchschlagskraft verleiht, die vom Zentrum der Bibel her geboten sind? Warum also ist es gut, sich am Ende unseres Jahrhunderts mit dem Theologen und der Theologie Peter Brunners zu beschäftigen?

Ich möchte meine Antwort bündeln in dem, was meine Gesamtüberschrift behauptet. Peter Brunners Theologie ist eine scientia heurctica. Sie ist es in vier Hinsichten. In der ersten Hinsicht ist sie eine durch und durch existenziell zugespitzte Theologie. Ich komme darin vor. Und weil ich darin vorkomme, kommt Gott darin vor, also wir beide, wie wir miteinander zuinnerst in dieser Welt und mit dieser Welt zu schaffen haben. Niemand unter den Theologen dieses Jahrhunderts, die ich kenne, hat so intensiv, so ungeschützt und zugleich so exemplarisch Ich gesagt, wie das bei Peter Brunner der Fall ist. Peter Brunners Ich ist das exemplarische und dennoch nicht figürlich abstrahierte Ich des Glaubens, in welchem ich mit allen meinen Wünschen, Hoffnungen und Gebeten, mit allen Ängsten, Unausgesprochenheiten und Abgründen bis ins äußerste hinein und unverwechselbar ernstgenommen bin. Ich komme vor in dieser Theologie. Das ist für mich der alles entscheidende Punkt. Und indem ich vorkomme, bin ich nicht bloß wahrgenommen, sondern bin bis in diejenige Lebendigkeit hinein erkannt, in der gleichsam als im personalen Zentrum meiner intimsten Vitalität meine gesamte Geschichte und meine bis ins äußerste ragende Zukunft wirksam sind. Hierher gehören die Stichworte Schuld und Sünde, Vergebung und Rettung, Erlösung, Freiheit und Heil. Das alles hängt nicht irgendwo über mir in einem unerkannten Himmel. Das alles wird konkret und

¹⁴⁸ EKD 972; der Terminus entstammt der Publikation von Nüchtern, Michael: Kirche bei Gelegenheit. Praktische Theologie heute. Bd. 4. Stuttgart u.a. 1991.

¹⁴⁹ BeW 181.

¹⁵⁰ Es soll nicht übersehen sein, daß der Terminus "Kirche bei Gelegenheit" von Michael Nüchtern intentional eine andere Funktion haben sollte. Er signalisiert den Versuch, die geistliche Würde auch derjenigen Kirchenglieder ins Blickfeld zu rücken, die sich dem von den funktionierenden Mechanismen in Gemeinde und Kirche häufig unreflektiert erhobenen Anspruch auf permanente Präsenz verweigern (Nüchtern 10 f.). Gegen diese Intention ist nicht das mindeste einzuwenden. Problematisch wird der Begriff, wenn er, schematisch genutzt, als Leitgedanken für die Konzeption einer Angebotskirche mißverstanden wird.

sichtbar in dem Wort, das nach mir sucht, das mich trifft und mich findet. Das allerdings will dann auch gesagt sein. Fremde Heimat Kirche insistiert mit Recht auf der Anstrengung, die Mitglieder der Kirche ernst zu nehmen.¹⁵¹ Aber bin ich, da ich als "Mitglied" der Kirche wahrgenommen bin, nicht längst schon um eine wesentliche Dimension meiner geistlichen Existenz beschnitten? Ist Gliedschaft am Leibe Christi nicht etwas anderes als Mitgliedschaft in einer Non-Profit-Organisation namens Kirche? Und ist die Teilhabe an einer endzeitlich-apokalyptischen Veranstaltung Gottes nicht etwas anderes die Wahrnehmung einer Möglichkeit auf dem Markt der religiösen Anbieter? Und ist endlich meine "persönliche Verstrickung in den Schuldzusammenhang des Menschengeschlechts"¹⁵² nicht erst dann mehr als ein wie auch immer gewirktes Verhängnis, wenn mir einer auch deutlich sagt, woher diese Schuld, und wer kann sie mir lösen? Ich sage mit allem Nachdruck, dessen ich fähig bin: Keine dieser Fragen soll besserwisserisch die in der derzeitigen Diskussion aufgeworfenen Fragen verdrängen oder überlagern. Eine Untersuchung wie Fremde Heimat Kirche ist ein hoch verdienstliches Ding, und eine Synodalentschließung muß so sprechen, wie sie spricht. Aber ich finde, es ist nötig, einen schrillen Tenor dazu zu singen. Weniger dramatisch gesagt: Es kommt darauf an, die religionssoziologisch aufgeworfenen Fragen dann *theologisch* auch aufzunehmen und zu bearbeiten und in der Kraft der Botschaft das Feld zu füllen, dessen äußere Gestalt die Religionssoziologie umrissen hat.¹⁵³ Es gehört zu den Eigentümlichkeiten der

¹⁵¹ FHK [1997] 352.358.

¹⁵² Ebd. 351.

¹⁵³ Ein ermutigender Beitrag hierzu liegt in der 1998 veröffentlichten Studie vor, die Helmut Zeddies im Auftrag des Kirchenamts der EKD im März 1998 herausgegeben hat: Helmut Zeddies (Hg.): Kirche mit Hoffnung. Leitlinien künftiger kirchlicher Arbeit in Ostdeutschland. Hannover 1998 [KmH]. "Die 'Leitlinien' sind nicht im Auftrag der EKD, wohl aber bewußt in ihrer Mitte erarbeitet worden", wird dazu im Vorwort bemerkt. Die Arbeit schließt an ein Memorandum an, das eine Arbeitsgruppe um Götz Planer-Friedrich im Januar 1995 vorgelegt hat: Minderheit mit Zukunft. Zu Auftrag und Gestalt der ostdeutschen Kirchen in der pluralistischen Gesellschaft. epd-Dokumentation Nr. 3a/95 [MmZ]. Vgl. dazu auch Zeddies, Helmut: "Minderheit mit Zukunft". Signale einer Kirche im Umbruch. DtPfbI 1/98, 3-6. Nach meiner Einschätzung liegt der Fortschritt, den KmH zur ekklesiologischen und strukturellen Diskussion leistet, in einer deutlichen Steigerung der theologischen Reflexionsbereitschaft gegenüber den eher strukturell-organisatorisch orientierten Vorgängerpapieren. In KmH geht es ganz bewußt um eine Kirche, die "unter der Voraussetzung des Glaubens [lebt], daß der lebendige Christus niemals aufhören wird, seine Gemeinde durch das Wirken des Heiligen Geistes zu sammeln" (KmH 16). Der Text intendiert eine Kirche, deren Offenheit darin gründet, daß sie "von dem herkommt, der Sünden vergibt", und die, indem sie "im Gottesdienst Gottes Gegenwart erfährt ..., zu einer geistlichen Gemeinschaft" wird (KmH 18). Das führt zu einer Präzisierung der Leitbegriffe: "Die Botschaft vom Reich Gottes eröffnet Zukunft, und das bestimmt die Gegenwart. Heute schon im Licht von morgen leben – das ist das Angebot des Evangeliums." (ebd. 21). Dem entspricht eine konsistente Christologie: "Jesus Christus ist in der Weise Herr, daß er den Menschen in Liebe begegnet und für ihre Erlösung von Sünde und Gottvergessenheit ans Kreuz gegangen ist" (ebd. 20). Dem entspricht ebenso, daß KmH, nachdem der Text zunächst in soziologischer Perspektive das Problem der Kirchenmitgliedschaft thematisiert hat, dann aber mit großer Selbstverständlichkeit von den "Gliedern der Kirche" sprechen kann (passim). – Massive Hinweise auf eine eschatologische Neubesinnung reformatorischen Selbstverständnisses enthält auch das jüngst vorgelegte Impulspapier der EKD zum Stichwort "Protestantismus und Kultur", mit welchem ein breiter Konsultationsprozeß kirchlicher Selbstvergewisserung initiiert werden soll: "Christen ... verlassen sich nicht auf die Unsterblichkeit der Seele; sie hoffen auf die Auferstehung von den Toten." Kirchenamt der EKD u.a.: Gestaltung und Kritik. Zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur im neuen Jahrhundert. EKD-Texte 64, 1999, 17.

Theologie Peter Brunners, daß sie an keinem Phänomen meines religiösen Bewußtseins ohne die Anstrengung der geistlich verantworteten Zuspitzung vorübergeht (worin sicher auch das religionspsychologische Erbe wirksam ist, das im Wurzelgrund seiner theologischen Arbeit stand). Deshalb ist – erste Bemerkung – Peter Brunners existenzielle Theologie gewissermaßen eine heuristische Leitfigur, welche die Draufsicht auf das geistliche Ergehen der Kirchenglieder in hoher Wirksamkeit orientiert.

Dazu freilich braucht es Sprach- und Gestaltungsentwürfe. Damit komme ich zum pragmatologischen Aspekt. Peter Brunners Theologie ermutigt zu einem entschiedenen Sprechen. Die Gestalt der Kirche als *creatura verbi* wird, stellt FHK¹⁵⁴ fest, im *ministerium verbi divini* konkret. Was aber bedeutet das? Der Primat der Bilder ist in unserer Gegenwart für die Schätzung des Wortes nicht ohne Folgen geblieben. Die Erlebnisgesellschaft verlangt die mediale Inszenierung. Wir sind umstellt von virtuellen Welten. Manchmal denke ich: Wir werden eher gelebt, als daß wir lebten. Dem konvergiert ein Verlangen nach Symbolen mitsamt der Renaissance symbolhaften Denkens. Das alles soll mit einbedacht und in Rechnung gestellt werden. Dennoch aber bedeutet Kirche als *creatura verbi* zuerst, daß Kirche dort Ereignis wird, wo das Wort ergeht. Das Wort ist ein überaus dramatisches, überaus vitales und lebendiges Ding. Das muß man festhalten und einschärfen. Wenn diejenigen, die in der Kirche des Wortes zu walten haben, selber von der Langweiligkeit des Wortes ausgehen, so ist nicht verwunderlich, daß das Wort langweilig wird. Seine Sprecher produzieren sozusagen, was sie befürchten. In solcher Befürchtung steht die lebendige Dramatik des Wortes längst zur Disposition. Peter Brunner behaftet an der Hochschätzung des Wortes. Das aber orientiert nicht nur das geistliche Ergehen. Unter der Form der Kommunikation erörtert es die diesbezüglichen gemeindepraktischen Konzepte. Seine Entschiedenheit macht es noch lange nicht zu einem doktrinären Wort. Es transportiert keine heteronomen Richtigkeiten. Aber es ergeht auch hier in derjenigen Ernsthaftigkeit, die auf Aneignung zielt. Die konkrete Form dieser pragmatologischen Heuristik ist die Beratung. Leitung durch das Wort stiftet einen beständigen, vom geistlichen Zentrum der ergehenden Botschaft her organisierten konziliaren Prozeß. Diejenigen, die vom Wort getroffen sind, organisieren miteinander im Horizont der Schrift die konkrete Gestalt ihres Kircheseins.¹⁵⁵ "Leben im Angebot" hat zu Recht nachdrücklich auf die Lehre vom "Priestertum aller Gläubigen" verwiesen¹⁵⁶. In der engagierten, erforderlichenfalls

¹⁵⁴ ebd. 354.

¹⁵⁵ MmZ entwickelt hier den von KmH (28 f.) aufgenommenen Begriff der "Beteiligungskirche".

¹⁵⁶ S. 975; vgl. Goertz, Harald: Allgemeines Priestertum und ordiniertes Amt bei Luther. Marburger Theologische Studien. Bd. 46, Marburg 1997.

auch streitbereiten Auseinandersetzung der Kirchenglieder um das Dienliche "ereignet sich", mit einer Formulierung Hölderlins zu reden, "das Wahre".¹⁵⁷

Was allerdings dienlich ist, kann aus der Forderung nach Stimmigkeit der diesbezüglich entworfenen Elemente nicht heraus. Was in der Kirche und was in einer Kirchengemeinde geschieht, soll nicht irgendwelchen Zufälligkeiten überlassen bleiben. Jede Idee, jede Initiative, jeder Zielentwurf muß sich zu einem konzeptionellen Gesamtentwurf verbinden bzw. sich auf seinen Ort und Sinn im Gesamt dieser Konzeption ausweisen lassen. Der methodologische Anspruch umschließt auf jeden Fall die beständige reflexive Kontrolle auf das Was und Warum der in der Kirche oder Kirchengemeinde stattfindenden Aktivitäten oder Zielentwürfe. Um diese Frage traktieren zu können, ist die jederzeitige Präsenz meines Regulativums unabdingbar.¹⁵⁸ Warum und wozu gibt es einen Posaunenchor? Wozu und warum ist eine Krabbelgruppe wünschbar? Wozu und warum müssen Formen der Öffentlichkeitsarbeit entwickelt werden? Keine dieser Frage kann sich hinter dem Man der Zeit verbergen. Jede von ihnen braucht ihre Justierung aus dem Zentrum des in der Kirche ausgerichteten Wortes heraus. Jede von ihnen muß sich darauf zurückbeziehen und muß sich von daher in ihrem Sinn ausweisen lassen. Das bedeutet freilich nicht, daß alle Kirchen- und Gemeindeglieder gleichzeitig und in gleicher Weise diesbezüglich rechenschaftsfähig sein müssen. Aber es bedeutet auf jeden Fall, daß in der öffentlichen Versammlung der Gemeinde jemand (oder ein Ensemble von mehreren) diesbezüglich auskunftsfähig sein und daß diese Auskunft für die betroffenen Gemeindeglieder zustimmungs- und verantwortungsfähig sein muß. Fragen des Amtes sind hier berührt.¹⁵⁹ Wenn die oben entwickelte These, nach welcher in dieser methodologischen Heuristik die Ursprungsgewißheit des Glaubens präsent ist, zutrifft, so wird das innerkirchliche und innergemeindliche Verfahren der Ziel- und Entscheidungsfindung selber zum Ausweis, etwas konservativer gesprochen: zum Zeugnis der der Gemeinde einwohnenden Lebendigkeit. Und das wiederum ist gemeint mit dem Satz, nach welchem die Ordnung der Kirche der von ihr verkündigten Botschaft kongruent sein muß.

Das führt auf die letzte Überlegung. Im Zentrum aller Gedanken- und Tatbildung des Glaubens steht die Schrift.¹⁶⁰ Sie ist in allen ihren Teilen die Urkunde der Suchbewegung, mit welcher Gott nach mir sucht. Deshalb ist die Frage nach dem Inhalt der Schrift der alles orga-

¹⁵⁷ Hölderlin, Mnemosyne, Erste Fassung.

¹⁵⁸ KmH 16: "Alles, was in der Kirche geschieht, muß auf ihren im Glauben gewissen Grund und damit auf ihren Auftrag zurückbezogen sein".

¹⁵⁹ "Amt" ist in dieser Heuristik etwas anderes als ein Funktionselement heteronom entworfener und leitungstechnisch durchgesetzter Konzepte. Amt ist hier verstanden als personell zugewiesener Ausdruck der Konziliargemeinschaft in ihrer Bindung an die Schrift.

nisierende Mittelpunkt des kirchlichen Lebens. Die Frage ist nicht offen. Das weiß der Glaube. Aber es gehört zu den Eigentümlichkeiten unserer welthaften Existenz, daß sie durch unsere täglichen Erfahrungen immer wieder aufgerissen wird. Deshalb muß die Antwort in einem beharrlichen Prozeß der Selbstvergewisserung des Glaubens immer wieder neu gesucht und immer wieder neu gefunden werden. Der unaufgebbare Ort dieser Auseinandersetzung ist die Schrift. In allem, was wir im Glauben erleben, erfahren und tun, ist sie die zu befragende und in Rückbezug zu nehmende. Insoweit nenne ich sie schwebende Norm. Wo die Auseinandersetzung um den Inhalt der Schrift erlischt, erlischt die Selbstvergewisserung des Glaubens. Der aber verkümmert alsdann zu einem Ensemble der diffusesten religiösen Gefühle. Deshalb behaupte ich in Abänderung des oben zitierten Diktums von Erik Peterson: Nimm der Christenheit die Schrift, so hast du nichts als einen von seinen Rändern her zerfasernden Religionsverein. Der einlinige Rekurs auf die 6. These der Barmer Theologischen Erklärung, nach welcher der Kirche aufgegeben ist, "die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk" ¹⁶¹, gehört für mich insoweit zu den zentralen Mißverständnissen neuerer kirchenleitender Konzepte. Die in Barmen 6 gestellte Aufgabe ist in ihrem Kern unbezweifelbar, nur setzt das Ausrichten der Botschaft die beständige Mühe um die Vergewisserung der Botschaft voraus.¹⁶² Das aber kann nicht arbeitsteilig den exegetischen Fachleuten überlassen bleiben. Unser Amt, Pfarramt, sehe ich in erster Linie deshalb in der Pflicht, das Gespräch mit der Bibel anzustiften und zu organisieren. Je intensiver eine Gemeinde danach fragt, was *für sie* der Inhalt der Botschaft sei, desto intensiver wird ihre Lebendigkeit in ihr gesellschaftliches Umfeld einstrahlen. Heuristische Theologie ist deshalb ganz und gar schriftbezogene Theologie. Sie entwirft sich aus der Mitte des Wortes. Sie gewinnt daraus in der Selbstvergewisserung des Glaubens die Leitlinien und Maximen des Handelns. Darin pocht sie auf Wahrheit und will doch gleichzeitig niemals mehr, als daß du in der nämlichen Ursprünglichkeit und Authentizität – also auf deine Weise - an der Suchbewegung Gottes teilnimmst. Das, finde ich, kann man bei Peter Brunner lernen, und deshalb tun wir in unseren Zeiten gut daran, uns mit ihm und mit seiner Theologie zu beschäftigen.

¹⁶⁰ KmH 18 beschreibt die Kirche als "*Kommunikationsgemeinschaft*, in der alle aufeinander angewiesen sind. Diese Kommunikation findet ... statt ... vor allem indem sich die Gemeinde im Erzählen und Hören um das Evangelium von Jesus Christus versammelt" (ebd. 18).

¹⁶¹ FHK [1997] 353; vgl. hierzu das badische Konzeptpapier: Evangelischer Oberkirchenrat (Hg.): Profil der Vielfalt. Zu Theorie und Praxis der Volkskirche. Karlsruhe 1992, 11 ff. Auch MmZ IV. n.5 bezieht sich vorrangig auf Barmen 6, leistet aber durch die Verknüpfung mit Barmen 3 bereits eine deutliche Intensivierung des Problembewußtseins.

¹⁶² KmH 20: "Was wir den Menschen eigentlich vermitteln wollen, um ihnen die Botschaft des Evangeliums nahezubringen, darüber wird unter den Gemeinden ... offenbar wenig gesprochen. Muß es deshalb nicht erörtert werden, weil es sich von selbst versteht?"