

Systematische Theologie

Teil I: Erfahrung und Offenbarung

V&R Academic

Konrad Stock

Systematische Theologie

Teil I: Erfahrung und Offenbarung

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-647-52204-3

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

© 2017, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.

www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: Konrad Triltsch GmbH, Ochsenfurt

*Der Evangelischen Kirche in Deutschland
eingedenk
der Anfänge der reformatorischen Bewegung*

Inhalt

Vorwort	11
Eröffnung	17
0. Vorerinnerung	17
1. Der Sinn des Lebens	36
2. Theologisches Wissen	42
2.1 Die möglichen Gegenstände des Wissens	46
2.2 Die Formen des Wissens	48
2.3 Wissen und Handeln	51
2.4 Theologie als positive Wissenschaft	57
3. Die Gliederung des theologischen Wissens	60
3.1 Theologie als philosophische Theologie	63
3.2 Theologie als historische Theologie	67
3.3 Theologie als praktische Theologie	72
3.4 Fazit: Die Einheit des theologischen Wissens	74
4. Die Kirche in der Kultur der Gesellschaft	76
4.1 Pluralismus der Religion	79
4.2 Die Kirche als der Raum der Wahrheit des Evangeliums	91
4.2.1 Die jüdische JHWH-Gemeinschaft und die Christus-Gemeinschaft der Kirche	94
4.2.2 Die Kirche als Subjekt des religiösen Dialogs	95
4.2.3 Die Kirche als Subjekt sozialer Verantwortung	98
4.3 Christliche Existenz in der Kultur der Gesellschaft	103
5. Gerechter Friede: Die Christus-Gemeinschaft in der entstehenden Weltgesellschaft	107
6. Fazit	115

Kapitel 1: Die Aufgabe der Prinzipienlehre	127
Kapitel 2: Das Selbstbewusstsein der Person	151
2.1 Das reflektierte Selbstbewusstsein	156
2.2 Das unmittelbare Selbstbewusstsein	159
2.3 Die Bestimmtheit des unmittelbaren Selbstbewusstseins – ihre Tragweite	164
2.4 Die Bedeutung des Wortes „Gott“	166
2.5 Fazit	170
Kapitel 3: Erfahrung und Religion	173
3.1 Der Begriff Erfahrung	178
3.2 Die Struktur des Erfahrens	189
3.2.1 Die individuelle Weise des Erfahrens	193
3.2.2 Wahrnehmung	194
3.2.3 Wahrnehmung – Sprache	197
3.2.3.1 Syntaktischer Aspekt der Sprache	199
3.2.3.2 Semantischer Aspekt der Sprache	200
3.2.3.3 Pragmatischer Aspekt der Sprache	204
3.2.3.4 Fazit	211
3.2.4 Wahrnehmung – Sprache – Gefühl	214
3.2.5 Wahrnehmung – Sprache – Gefühl – Vertrauen	228
3.2.6 Wahrnehmung – Sprache – Gefühl – Vertrauen – Erinnerung	238
3.2.7 Fazit: Die Struktur des Erfahrens und die Erfahrung des Gewissens	245
3.3 Die Einheit der Erfahrungswelt	258
3.3.1 Erfahrung der Natur	264
3.3.1.1 Erfahrung der Natur im Lichte des Naturgesetzes	266
3.3.1.2 Erfahrung der Natur im Lichte der Idee der Evolution	271
3.3.1.3 Fazit	275
3.3.2 Erfahrung der Freiheit und der Unfreiheit	278
3.3.2.1 Das individuelle Freiheitsgefühl	279
3.3.2.2 Die Ordnung der Freiheit	282
3.3.2.3 Die Unfreiheit der Willensrichtung und die Selbsterschließung des Höchsten Gutes	297
3.3.2.4 Fazit	302
3.4 Metaphysisches Denken	305
Erste Zwischenbetrachtung	318

3.5 Religion in der Kultur der Gesellschaft	325
3.5.1 Religion in der Moderne	331
3.5.2 Kritik der Religionskritik	340
3.5.2.1 Ludwig Feuerbach: Das gegenständliche Wesen des Menschen	342
3.5.2.2 Karl Marx: Religion als Opium des Volks	345
3.5.2.3 Friedrich Nietzsche: Gottes Tod und Wille zur Macht	348
3.5.2.4 Sigmund Freud: Religion als Illusion	354
3.5.2.5 Fazit	360
3.5.3 Kriterien wahrer Religion	363
3.5.3.1 Wahre Religion als Transzendenzgewissheit	367
3.5.3.1.1 Gewissheit transzendenter Macht	368
3.5.3.1.2 Wahre Religion und Weltanschauung	373
3.5.3.1.3 Wahre Religion und Ideologie	378
3.5.3.1.4 Fazit	382
3.5.3.2 Wahre Religion als Institution in der Gesellschaft	384
3.5.3.2.1 Wahre Religion als Kult	386
3.5.3.2.2 Wahre Religion als Ethos	388
3.5.3.3 Wahre Religion als Frömmigkeit	391
Zweite Zwischenbetrachtung: „Erfahrung und Religion“ als Thema der Prinzipienlehre	400
 Kapitel 4: Das Offenbarungsgeschehen als Grund und Gegenstand des Christus-Glaubens	409
4.0 Einführung	409
4.1 Die Christus-Offenbarung	415
4.2 Die Autorität der Wahrheit	423
4.2.1 Die Autorität der Wahrheit in der Kirche unter dem Bischof von Rom	425
4.2.2 Wahrheit als Erleuchtung: Martin Luther	429
4.2.3 Die Kritik der Offenbarung in der euro-amerikanischen Moderne	437
4.2.4 Ursprünglichkeit der religiösen Gemeinschaft: Friedrich Schleiermacher	442
4.2.5 „Offenbarung“ und „Vernunft“ im Verständnis des römischen Katholizismus der Neuzeit	450
4.2.6 Die Christus-Offenbarung in den drei Gestalten des Wortes Gottes: Karl Barth	461
4.2.7 Fazit: Offenbarung und Wahrheit	472

4.3 Das Offenbarungszeugnis der Heiligen Schrift	488
4.3.0 Das Buch der Bücher	497
4.3.1 Das Alte Testament des Christus-Glaubens	500
4.3.1.1 Der Pentateuch	503
4.3.1.2 Die Hinteren Propheten	509
4.3.1.3 Der Psalter	513
4.3.1.4 Fazit	515
4.3.2 Das Neue Testament als Fortschreibung der Hebräischen Bibel	525
4.3.2.1 Die Frohbotschaft des Christus Jesus	528
4.3.2.2 Vielfalt und Einheit des Neuen Testaments	535
4.3.2.2.1 Vorblick	535
4.3.2.2.2 Ansätze expliziter Christologie	541
4.3.2.2.3 Argumentierendes Denken: Paulus	542
4.3.2.2.4 Erinnernde Vergegenwärtigung	545
4.3.2.2.5 Das Offenbarungszeugnis der johanneischen Schule	553
4.3.3 Die Kohärenz der Heiligen Schrift	557
4.4 Die Heilige Schrift als Kanon aller Überlieferung	567
4.4.0 Die Christus-Gemeinschaft als die „creatura verbi divini“ . .	567
4.4.1 Wort – Wort Gottes – Heilige Schrift	570
4.4.2 Die Heilige Schrift als kritisches Prinzip der Tradition	583
4.4.3 Das Lehrbekenntnis im Prozess der Überlieferung	600
4.4.4 Dunkelheit und Klarheit der Heiligen Schrift	604
4.5 Geistgewirktes Verstehen. Grundsätze hermeneutischer Theorie . .	612
4.5.1 Verstehen	617
4.5.2 Sich-Verstehen	626
4.5.3 Sich aus Gott verstehen	638
4.5.3.1 Zur Text-Konstitution	642
4.5.3.2 Zur Text-Rezeption	645
4.5.3.3 Zur Text-Interpretation	651
5. Schlussbetrachtung: Die wissenschaftliche Form der Systematischen Theologie	655
Abkürzungsverzeichnis	669
Begriffsregister	673

Vorwort

Es ist mir vergönnt, unter dem Titel „Erfahrung und Offenbarung“ die Prinzipienlehre als den ersten Teil einer Systematischen Theologie vorzulegen. Wie ich es in der „Einleitung in die Systematische Theologie“ (Berlin/New York 2011) skizziert hatte, schwebt mir eine Darstellung vor, die die drei Hauptgebiete der Systematischen Theologie – Prinzipienlehre, Dogmatik und Theologische Ethik – in ihrem inneren sachlogischen Zusammenhang entfaltet. Sie will der kritischen Selbstbesinnung der Christus-Gemeinschaft der Kirche und der Kirchen in der Kultur der Gesellschaft hier und heute auf ihr Wesen und auf ihre Bestimmung dienen.

Meine Darstellung knüpft ausdrücklich an das Verständnis christlicher Theologie als einer *positiven Wissenschaft sui generis* im Sinne Friedrich Daniel Ernst Schleiermachers an. Sie sucht die Neugier und das Interesse all derer zu erwecken, die sich in der Situation des Studiums bzw. auf den verschiedenen Handlungsfeldern des kirchlich verfassten Christentums der anspruchsvollen Aufgabe widmen, die religiöse Kommunikation des Evangeliums kompetent zu leiten. Dass sie auch auf das engagierte Mit-Denken und Mit-Machen der christlichen Laien und ihrer freien Geistesmacht rechnet, bleibe nicht unerwähnt. Natürlich wäre ich erfreut, wenn sie überhaupt die wache Resonanz all derer finden würde, die unter den Bedingungen des religiös-weltanschaulichen Pluralismus danach fragen, was für das ephemere Menschenlos wirklich und wahrhaftig als ewiger Lebens- und Vertrauensgrund in Betracht kommt. Mit ihnen aus der Perspektive des Christus-Glaubens ins Gespräch zu gelangen, ist ein besonderes Anliegen dieses Buches.

Die von Ernst Lange geprägte Formel „Kommunikation des Evangeliums“ charakterisiert die Praxis, in der sich die Glieder der Christus-Gemeinschaft in welcher kirchlichen Ordnung und Verfassung auch immer befinden. Diese Praxis ist die Praxis, das je eigene Leben zu *führen*. Und zwar im Lichte jener Lebenswahrheit, deren Sinn und deren Verlässlichkeit uns nicht anders erschlossen wird als kraft des Heiligen Geistes, der in die ganze Wahrheit leitet (Joh 16,13). Von dieser Leitung in die ganze Wahrheit ist nach dem Verständnis der reformato-

rischen Bewegung die Rede, wenn vom Geschehen der „Offenbarung“ die Rede ist. Insofern nenne ich die Lebensführung im Lichte der Lebenswahrheit des Evangeliums Lebensführung in der Erfahrung des Geistes.

Wer immer sich als Glied der Christus-Gemeinschaft versteht, hat das Leben nicht nur in der Sphäre des Privaten zu führen: in der Familie, in der Ehe, in der Freundschaft, in der Liebe; wer immer sich als Glied der Christus-Gemeinschaft versteht, hat das Leben gleichursprünglich in der Sphäre der öffentlichen Lebens- und Funktionsbereiche der Kultur einer Gesellschaft zu führen, die ihrerseits den Schutzraum für die Sphäre des Privaten bildet. Wer immer sich als Glied der Christus-Gemeinschaft versteht, trägt deshalb eine spezifische Verantwortung sowohl für das Gut der Sphäre des Privaten als auch für alle die Güter, welche die Gesellschaft in ihrer Ökonomie, in ihrer Herrschaftsordnung, in ihren Institutionen der Bildung und der Wissenschaft, in ihrem Informationsaustausch und nicht zuletzt in ihrer Kunst, in ihrer Unterhaltung und in ihrem Sport hervorbringt. Sie ist in ihrem Kern Verantwortung für das hohe Gut und damit für die unantastbare Würde des menschlichen, des leibhaften Person-Seins und für dessen objektiven Sinn. Sie ist in ihrem Kern selbstbewusst-freie Verantwortung vor Gott, die als solche dem Prinzip ethischer Rationalität wie fragmentarisch und wie angefochten auch immer gerecht zu werden vermag.

Nun kommt die Praxis eines Lebens im Lichte der Lebenswahrheit des Evangeliums und die Wahrnehmung selbstbewusst-freier Verantwortung vor Gott für das Ganze der Güter nicht unvermittelt zustande. Damit die Lebenswahrheit des Evangeliums sich einem Menschen als wahr und als tröstend, als motivierend und als orientierend erschließe, bedarf es vielmehr notwendigerweise der individuellen Begegnung mit jenem biblischen Offenbarungszeugnis, das uns von Jesu Christi eigener Frohbotschaft Kunde gibt. Insofern ist das Leben in der Erfahrung des Geistes notwendig bedingt durch das Gefüge theologischen Wissens, das jeweils in die situationsgerechte Interpretation der Heiligen Schrift des Alten und des Neuen Testaments und ihrer eminenten Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte mündet. Immer wieder neu und vielleicht mehr als je zuvor ereignet sich in der religiösen Kommunikation des Evangeliums hier und heute, wovon die wechselseitigen Fragen des Philippus und des „Kämmerers aus Mohrenland“ anlässlich der Lektüre des Buches Jesaja handeln: „Verstehst du auch, was du liesest? Er aber sprach: Wie kann ich, wenn mich nicht jemand anleitet?“ (Apg 8,31).

Nach meiner Überzeugung bedarf diese vom „Kämmerer aus Mohrenland“ erhoffte und erbetene Anleitung zum Verstehen des biblischen Offenbarungszeugnisses in der Epoche der euro-amerikanischen Moderne einer sorgfältigen fundamentaltheologischen Begründung. Diese Begründung geht davon aus, dass die religiöse Kommunikation des Evangeliums die Selbst- und Welterfahrung der Person in ihrer psycho-sexuellen und psycho-sozialen Bildungsgeschichte heil-

sam neu bestimmen will. Deshalb entwerfe ich unter dem Titel „Erfahrung und Religion“ eine umfangreiche Theorie, die wesentliche Aspekte dessen untersucht, was wir mit dem Begriffswort „Erfahrung“ meinen. Im Zentrum dieser Theorie steht die von Schleiermachers Ethik inspirierte und von Eilert Herms in zahlreichen Studien vertiefte Erkenntnis, dass die Moderne in der Sphäre der öffentlichen Lebens- und Funktionsbereiche die religiöse bzw. die weltanschauliche Kommunikation als relativ autonomen und eigenständigen Zusammenhang möglich macht. Ihre Sache ist es, die ethische Selbstreflexion in der Gesellschaft und zwischen den Gesellschaften lebendig zu erhalten. Wie überlebensnotwendig diese ethische Selbstreflexion ist, lehrt die historische Erinnerung an die langfristige Vorgeschichte und an den Verlauf der europäischen „Urkatastrophe“ (George F. Kennan) des Großen Krieges von 1914 bis 1918 und an ihre Fortsetzung im Zweiten Weltkrieg von 1939 bis 1945 auf schauerliche Weise. Sie hat das ungeheuerliche Verbrechen der Schoa, der Auslöschung des Judentums in Europa (Hans Mommsen), allererst denkmöglich und planbar gemacht. Zusammen mit dem inneren und mit dem äußeren Terror der totalitären Herrschaftsformen des Bolschewismus und des Nationalsozialismus ist dieses Verbrechen das unauslöschliche Kainsmal der Moderne.

Die Kommunikation des Evangeliums im Raum der Christus-Gemeinschaft der Kirche und der Kirchen hat in der religiös-weltanschaulichen Kommunikation der Gesellschaft und zwischen den Gesellschaften ihren öffentlich erkennbaren Ort. An diesem Ort handelt sie, sofern sie ihr Wesen und ihre Bestimmung recht versteht, vom *Frieden*: von jenem Frieden, den der schöpferische Grund und Ursprung unserer selbst und alles erfahrbar Realen im Christus Jesus in der Weise der Versöhnung mit sich selber stiftet (2Kor 5, 19–21; Eph 2,14.15.17). Wo immer und wann immer diese Friedensbotschaft durch Gottes Geist zur individuellen Gewissheit wird, hat sie die Kraft, das Herz, das Selbstgefühl und die Gesinnung der Person umzukehren und auszurichten auf das in Wahrheit Höchste Gut: auf das Leben in der Gemeinschaft mit Gott dem schöpferischen Grund und Ursprung aller Dinge jetzt in dieser Weltzeit und jenseits des Todes und durch den Tod hindurch in Gottes Ewigkeit. Sie heilt den „Zwiespalt“ (David Bakan), den inneren Konflikt, den Widerstreit des Guten und des Bösen, der Wahrheit und der Lüge in aller menschlichen Existenz, wie ihn die mannigfachen Weltanschauungen und wie ihn die verschiedenen Konzeptionen ethischer Wissenschaft nur zum Schein befrieden. Sie tut das und sie kann das, weil sie lebensgeschichtlich und sozialgeschichtlich in die Reue und in das In-sich-Gehen (Lk 15,17) führt; sie tut das und sie kann das, weil sie den ernsten Willen provoziert und motiviert, die ganze Sorge um das Ganze der Güter auf jenes in Wahrheit Höchste Gut zu beziehen und so das hohe Gut des leibhaften Person-Seins auf dessen objektiven Sinn hin zu erhalten, zu verteidigen und zu vervollkommen. Durch Gottes Geist gewährt die Friedensbotschaft des Evangeli-

ums die Erfahrung der *Freiheit des Gewissens*, die als solche unzerstörbare Hoffnung angesichts des Leidens und des Todes wachsen lässt (Röm 8,18).

Ich sehe deshalb im Begriff der Erfahrung der Freiheit des Gewissens den Brückenbegriff zwischen der Theorie der Erfahrung und der Besinnung auf das Offenbarungsgeschehen als den Grund und den Gegenstand des Christus-Glaubens. Mit der genaueren Entfaltung dieses Brückenbegriffs werden sowohl die Dogmatik als auch die Theologische Ethik beschäftigt sein. Sie wagen den Versuch, die Grundintuition der reformatorischen Bewegung des 16. Jahrhunderts im Sinne eines *aggiornamento* auf die gegenwärtige Lage des Christentums in der entstehenden Weltgesellschaft zu übertragen. Der Versuch dieser Übertragung schließt zwei Konsequenzen für die kritische Selbstbesinnung der Christus-Gemeinschaft der Kirche und der Kirchen auf ihr Wesen und auf ihre Bestimmung ein, die mir wichtig sind:

Zum einen sucht die vorliegende Prinzipienlehre beizutragen zum Gespräch zwischen den Kirchengemeinschaften, die aus der reformatorischen Bewegung des 16. Jahrhunderts hervorgegangen sind, und der Kirche unter dem Bischof von Rom und ihrem Lehr- und Leitungsamt, als dessen Teil sich römisch-katholische Theologie versteht. Allerdings sollte sich dieses Gespräch nicht auf die Frage beschränken, in welcher Weise die kirchlichen Gemeinschaften und ihre einzelnen Glieder jener spezifischen Verantwortung für das Gut der Sphäre des Privaten und für alle die Güter der öffentlichen Lebens- und Funktionsbereiche der Gesellschaft gerecht zu werden vermögen; es sollte sich mit gleichem Ernst und mit gleicher Entschiedenheit der Frage widmen, wie wir – gut apologetisch – öffentlich Rechenschaft zu geben vermögen vom guten Grund der Hoffnung, die uns ist (1Pt 3,15). Nicht nur das Volk der Gesellschaft, sondern auch Mitglieder jener Elite, die sich selbst als intellektuell versteht, scheinen nämlich mehr und mehr der elementaren Kenntnis des Wesens des Christentums zu entbehren. Diesem Trend gilt es in ökumenischer Gesprächsbereitschaft zu widerstehen.

Zum andern möchte die vorliegende Prinzipienlehre anzeigen, dass und in welcher Weise die Dogmatik und die Ethik einer Systematischen Theologie die schwierige und krisenhafte Gegenwart der entstehenden Weltgesellschaft beachten und bedenken muss. Schwierig und krisenhaft scheint mir diese Gegenwart deshalb zu sein, weil wir von einer Wohlordnung der internationalen, der intersozialen bzw. der interkulturellen Beziehungen aus mannigfachen Gründen weit entfernt sind. Zu diesen Gründen rechne ich die schweren Mängel und Gebrechen einer politischen Willensbildung in zahlreichen Staaten, die wiederum bedingt sind durch die Mängel und Gebrechen der freien ethischen Selbstreflexion in deren innerer Kultur. Wie die geschichtliche Erfahrung der euro-amerikanischen Gesellschaften lehrt, ist solche freie ethische Selbstreflexion ohne Religionsfreiheit im strikten Sinne des Begriffs nicht zu haben.

Aus diesem Grunde wird die Christus-Gemeinschaft der Kirche und der Kirchen ihren spezifischen Beitrag zur Bewältigung der schwierigen und krisenhaften Gegenwart der Globalisierung dadurch leisten, dass sie die Verständigung mit den verschiedenen religiös-weltanschaulichen Traditionen über die notwendigen rechtlichen Bedingungen freier ethischer Selbstreflexion sucht. Solche Verständigung scheint mir der Weg zu sein, auf dem der Friede zwischen den Religionen *in the long run* erreichbar ist.

Indem die Christus-Gemeinschaft der Kirche und der Kirchen, die in geringer oder in großer Zahl in allen Gesellschaften und Kulturen dieser Erde existiert, den Frieden zwischen den Religionen als notwendige Bedingung eines „ewigen Friedens“ (Immanuel Kant) in dieser Weltzeit intendiert, erweist sie sich als das *ethische Volk Gottes aus „Juden“ und „Griechen“* (Röm 1,16). Sie setzt voraus den „Sinnraum“ und den „Verstehenshorizont“ (Friedhelm Hartenstein) der jüdischen JHWH-Gemeinschaft, zu der sie eingedenk ihrer überlangen Schuldgeschichte ein neues dialogisches Verhältnis sucht; sie sieht ihr Wesen und ihre Bestimmung gleichwohl darin, diesen „Sinnraum“ und diesen „Verstehenshorizont“ kraft der Friedensbotschaft des Evangeliums für Menschen aller Gesellschaften und Kulturen zu öffnen. Ob diese Öffnung tatsächlich zu dem ersehnten Ziele führt, steht nicht in ihrer Macht, sondern ist und bleibt das ernste Anliegen ihres dringenden Gebets zu Gott. Jede Messe schließt mit der erschütternden Bitte: *Dona nobis pacem*.

Wenn ich nun die Prinzipienlehre als den ersten Teil einer Systematischen Theologie vorlegen kann, erinnere ich mich dankbar der Gespräche mit Melanie und Marcus Beiner, Hermann Deuser, Elisabeth Gräß-Schmidt, Bernd Harbeck-Pingel, Friedhelm Hartenstein, Wilfried Härle, Eilert Herms, Kai Horstmann, Michael Kuch, André Munzinger, Michi Nagayama, Reiner Preul, Christoph Schwöbel, Reiner Strunk und Joachim Weber. Alle diese Gespräche haben mir entscheidend dabei geholfen, den ersten Teil der Systematischen Theologie, wie sie mir vorschwebt, zu konzipieren und ihm die vorliegende Gestalt zu geben. – Der Einfachheit halber bitte ich, wohlwollende Kritik und kritisches Wohlwollen an meine Email-Adresse zu richten: konrad_stock@freenet.de.

Ein besonderes Wort des Dankes richte ich an die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, an die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau, an die Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck und an die Evangelische Landeskirche in Württemberg, die mit namhaften Zuschüssen die Drucklegung dieses Buches gefördert haben.

Des weiteren danke ich Herrn Lektor Christoph Spill sowie den Mitarbeitern im Verlag Vandenhoeck & Ruprecht für die sorgfältige und kompetente Betreuung dieses Werkes.

Mein Sohn Bastian Stock M.A. hat sich wiederum der Mühe unterzogen, das Begriffsregister zu erstellen, wofür ich ihm auch an dieser Stelle herzlich danke.

Last but not least danke ich von Herzen meiner geliebten Frau, die mir während des Schreibprozesses stets fürsorglich, mitdenkend und mit unbeschreiblich weiblichem Charme zur Seite stand.

Gewidmet sei dieser erste Teil einer Systematischen Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland – eingedenk der Anfänge der reformatorischen Bewegung, die in Martin Luthers 95 Thesen über die Lebensbuße des Christus-Glaubens (ob sie nun am 31. Oktober 1517 an der Wittenberger Schloss-Kirche angeschlagen wurden oder nicht) ihren geschichtlichen Ursprung hat. Ihrem Vermächtnis fühle ich mich verpflichtet.

Gießen, in der Osterzeit 2017

Konrad Stock

Eröffnung

0. Vorerinnerung

Wir stehen am Beginn einer Darstellung der Systematischen Theologie. Sie wird deren einzelne Teile – die Prinzipienlehre, die Dogmatik und die Theologische Ethik – zu einem Ganzen zusammenfügen. Indem ich ihre einzelnen Teile zu einem Ganzen zusammenzufügen wage, bin ich bestrebt zu zeigen, dass und aus welchen Gründen das systematisch-theologische Denken für die kompetente Ausübung eines theologischen Berufs in der *Kirche in der Kultur der Gesellschaft* unabdingbar ist. Es ist nämlich das systematisch-theologische Denken, das es uns ermöglicht, die Schwestern und die Brüder der Christus-Gemeinschaft der Kirche und der Kirchen in den Fragen ihres Lebens im Glauben, in der Liebe, in der Hoffnung und in der Selbstverantwortung vor Gott hier und heute zu unterrichten, zu beraten und zu begleiten. Dieses Denken wahrt und fördert jene religiös-ethische Mündigkeit, die die *Freiheit eines Christenmenschen* (Martin Luther) hier und heute zu praktizieren weiß. Meine Darstellung entspringt der Grundintuition, die christliche Glaubensweise – die Lebensform des Glaubens an den Christus Jesus Gottes des Schöpfers in der Kraft des göttlichen Geistes – unter den Bedingungen des gegenwärtigen Zeitalters verständlich zu machen, besonnen zu entwickeln und gegenüber den Zweifeln an ihrem Wahrheitswert entschlossen zu verteidigen. Sie dient der öffentlichen Kirche.¹

Es ist der Sinn und Zweck dieser „Eröffnung“, den Leserinnen und den Lesern die Eigenart und das Profil meiner Darstellungsweise nahe zu bringen. Sie möchte dafür werben, die Systematische Theologie als die zusammenhängende Theorie der Praxis eines Lebens im Glauben, in der Liebe, in der Hoffnung und in der Selbstverantwortung vor Gott zu entfalten. Sie steht mit dieser allbeherrschenden Leitidee im Gegensatz zu allen systematisch-theologischen Konzeptionen in älterer und neuerer Zeit, die entweder nur dem Thema der Dogmatik oder nur dem Thema der Theologischen Ethik gewidmet sind, wenn sie nicht

1 Vgl. *Martin E. Marty*, *The Public Church*, New York: Crossroad, 1981.

überhaupt auf eine Theorie der Praxis der christlichen Glaubensweise – des christlich-frommen Selbstbewusstseins – verzichten. Ich werde diesen Gegensatz am Ende dieser „Eröffnung“ in der gebotenen Kürze erläutern.

Ich verstehe die Systematische Theologie in ihren drei Teilen – der Prinzipienlehre, der Dogmatik und der Theologischen Ethik – als Theorie, die mit guten Gründen eine wissenschaftliche Form in Anspruch nimmt. Sie ist als Theorie der Praxis der christlichen Glaubensweise auf einen spezifischen Gegenstand bezogen, den sie im größeren Zusammenhang des theologischen Studiums vernünftig zu erkennen und zu erschließen hat.

Dieser ihr Gegenstand ist ihr unabhängig von ihrer wissenschaftlichen Form in den verschiedenen Sprach-, Denk- und Lebensstilen der Religion des Christentums in ihrem geschichtlichen Verlauf stets und schon immer vorgegeben. Er ist ihr vorgegeben durch den Inbegriff und durch den Reichtum der christlichen *Überlieferung*, welche die Wahrheit des Evangeliums von Generation zu Generation mitzuteilen strebt. Sie – die christliche Überlieferung – hat ihre Quelle und ihre Norm im Doppel-Kanon der Heiligen Schrift des Alten und des Neuen Testaments, in dem das Lebenszeugnis des Christus Jesus über die Grenzen der JHWH-Gemeinschaft Israels und ihrer Glaubensgeschichte hinaus als Evangelium für die Menschheit, für alle Völker und für alle Kulturen begegnet (vgl. Mt 28,19.20; Apg 1,8). Sein Lebenszeugnis für die unscheinbare und doch unfehlbar zielgerichtete Gegenwart der ewigen Gnade Gottes des Schöpfers in ihm selbst kommt in der Religion des Christentums zu unermesslicher Wirkung. Es immer klarer und tiefer zu erfassen und zu vergegenwärtigen ist die wesentliche Aufgabe der religiösen Kommunikation in der Christus-Gemeinschaft der Kirche und der Kirchen, die kompetent zu leiten Sinn und Ziel des theologischen Studiums ist.

Wenn sich die Systematische Theologie auf diesen ihr vorgegebenen Gegenstand – das Lebenszeugnis des Christus Jesus für die ewige Gnade Gottes des Schöpfers in dieser seiner Wirkungsgeschichte – bezieht, wird sie die unerhörte Fülle der christlichen Überlieferung vor Augen haben; sie wird allerdings auch der schweren inneren Konflikte, der Fehlwege und der Irrwege eingedenk sein, die die Christus-Gemeinschaft der Kirche und der Kirchen seit dem ersten heftigen Konflikt zwischen dem Apostel Petrus und dem Apostel Paulus zu Antiochien (vgl. Gal 2,11–21) gegangen ist.

Achten wir zunächst auf die unerhörte Fülle der christlichen Überlieferung. Sie schließt nicht nur die expliziten Formen der gottesdienstlichen Liturgie und der kirchlichen Lehr- und Bekenntnisbildung ein; sie zeigt sich auch in den Gebräuchen und den Riten der Volksfrömmigkeit ebenso wie in der Geschichte des Gebets, der Andacht und der Meditation. Sie kennt nicht nur die Entstehung der verschiedenen Typen einer Kirchenleitung im engeren Sinne des Begriffs, sondern auch die Entwicklung einer Kunstpraxis des religiösen Stils in der Ge-

schichte des Kirchenbaus, der Kirchenmusik, der Malerei, der Plastik und der Dichtung. Sie setzt von allem Anfang an die ungezählten Initiativen der Diakonie, der Liebestätigkeit, der Werke der Barmherzigkeit frei. Und schließlich bringt die christliche Überlieferung – inspiriert von den Reflexionsgestalten der Heiligen Schrift des Alten und des Neuen Testaments – seit Justin dem Märtyrer die theologischen Schulen hervor, die im Dialog mit philosophischen Lebenslehren und ihrer metaphysischen Begründung die Wahrheit des Evangeliums vernünftig explizieren wollen. Die christliche Überlieferung war und ist schon immer jene Form, die einer innerlichen Gewissheit in der Fülle aller dieser Zeichen, Sitten, Symbole, Rituale und Gedanken Ausdruck geben möchte. Wie andere Erscheinungen der Religionsgeschichte ist sie nur als eine *Religionskultur* zu begreifen.

Allerdings: kaum hatte sich die Christus-Gemeinschaft trotz ihrer wesentlichen Verwurzelung in Israels Glaubensgeschichte (vgl. Röm 11,17f.) von den Lebensformen des antiken Judentums getrennt², beginnen in der christlichen Überlieferung alsbald die tiefen und schweren Konflikte über die richtige, die angemessene Weise, in der das Lebenszeugnis des Christus Jesus für die Gegenwart der ewigen Gnade Gottes des Schöpfers in ihm selbst zu verstehen, zu bewahren, zu vergegenwärtigen und zu praktizieren ist. Diese Konflikte führen zu häretischen und zu schismatischen Bewegungen, ja sogar – wie im Falle des Nestorius – zu weit ausgreifenden und dauerhaften Kirchengründungen. Obwohl Konzile und Synoden nach einvernehmlichen Lösungen suchen, verkünden sie am Ende doch Urteile, die den Ausschluss aus der Kirchengemeinschaft vollziehen und dafür – namentlich im abendländischen, im lateinischen Christentum – den weltlichen Arm der politischen Herrschaft in Anspruch nehmen. In der Geschichte vieler Teilkirchen nimmt das Christentum die Form einer Reichsreligion oder einer Staatskirche an, in der sich geistliche Gewalt und weltliche Gewalt wechselseitig legitimieren und in der Vertreibung und der Hinrichtung der Ketzer verbünden. Auch und gerade die reformatorische Bewegung des 16. Jahrhunderts, welche die geistliche Erneuerung und Reinigung des spätmittelalterlichen Kirchenwesens im Sinne hatte, musste das Anathem des tridentischen Konzils ertragen, das bis ins 20. Jahrhundert hinein den unüberwindlichen Gegensatz zwischen dem römischen Katholizismus und den verschiedenen Konfessionen des Protestantismus begründete. Den schauerlichen Tiefpunkt der aggressiven Tendenzen in der Geschichte des Christentums bilden schließlich die ungezählten Pogrome gegen die jüdischen Gemeinden, die im modernen Antisemitismus und im Völkermord des nationalsozialistisch beherrschten Deutschen Reiches am europäischen Judentum – im Holocaust – ihren entsetzlichen Tiefpunkt erreichten.³

2 Vgl. hierzu *Berndt Schaller*, Art. Judentum und Christentum I.II.: RGG⁴ 4, 628–630.

3 Vgl. hierzu *Christhard Hoffmann/Gerd Mentgen*, Art. Judenverfolgungen I.–III.: RGG⁴ 4, 637–

Der Gegenstand, der einer Systematischen Theologie als Theorie des christlichen Lebens hier und heute vorgegeben ist – das Lebenszeugnis des Christus Jesus für die Gegenwart der ewigen Gnade Gottes des Schöpfers in ihm selbst und dessen Wirkungsgeschichte – ist uns mithin auf eine höchst ambivalente Weise präsent. Als Theorie des Lebens in der *Freiheit eines Christenmenschen* hier und heute wird Systematische Theologie daher in einem spezifischen Sinne *kritische Theorie* – eine sowohl kirchen- als auch kulturkritische Theorie – sein müssen. Sie wird den unerhörten Freiheitsgewinn, der dem Lebenszeugnis des Christus Jesus zu verdanken ist, bewahren und lebendig halten wollen. Gleichzeitig wird sie Wege weisen, die die verhängnisvollen Fehlentwicklungen der Christentumsgeschichte korrigieren wollen. Sie wird sich deshalb ganz entschieden an die Grundsätze der Glaubens- und Gewissensfreiheit halten und innerhalb des Pluralismus der religiös-weltanschaulichen Überzeugungen das Ideal der Toleranz ernst nehmen. Sie wird allerdings auch die wohlverstandene Funktion der religiösen Kommunikation des Evangeliums in den Institutionen der Kirche begründen und verteidigen, die der ethischen Desorientierung in den Gesellschaften der euro-amerikanischen Moderne entgegnen.

Das theologische Denken, das ich fördern will, bedarf als kritisches Denken selbst eines Kriteriums, an dem es sich orientiert. Ich beginne daher meine Darstellung mit dem Versuch, die Wahrheit des Evangeliums auf einfache, elementare, katechetische Weise zu charakterisieren – wohl wissend, dass die Verständigung zwischen den verschiedenen Konfessionen, Milieus und Parteien der Religion des Christentums über die Wahrheit des Evangeliums als Gegenstand und Grund des Glaubens ein langwieriges und mühevolleres Unterfangen ist; und dennoch zuversichtlich, dass man diesem Entwurf des christlichen *Grundwissens* die Zustimmung nicht versagen wird. Aus dieser allerersten Skizze dessen, was nach den Einsichten der reformatorischen Bewegung als das Wesen der christlichen Glaubensweise gilt, leite ich das Profil und die Eigenart meiner Darstellung ab, wie sie diese „Eröffnung“ kenntlich machen möchte:

Der christliche Glaube ist die Gewissheit der Wahrheit des Evangeliums von der Erscheinung der wahren Liebe Gottes des Schöpfers im Christus Jesus unserm HERRN (Röm 8,39). Diese Gewissheit ist dem menschlichen Leben heilsam. Zum einen deshalb, weil sie die mannigfachen Erfahrungen der Angst, der Einsamkeit, des Selbstbetrugs, des Schuldig-Werdens, des Scheiterns, des Krank-Seins und des Sterbens tragen und ertragen lässt; zum andern deshalb, weil sie das Leben mit der Kraft der Liebe und mit dem Mut der Hoffnung erfüllt und so die Selbstverantwortung vor Gott für eine lebensdienliche Gestaltung aller Lebensverhältnisse hervorruft. Indem der Glaube der befreienden Wahrheit des

643; *Hans Mommsen*, Das NS-Regime und die Auslöschung des Judentums in Europa, Göttingen: Wallstein, 2014.

Evangeliums inne ist (Joh 8,32), ist das Leben im Glauben schon hier und jetzt das *gute Leben*, das sich des Daseins in den Grenzen der Endlichkeit erfreuen darf. Der christliche Glaube ist – wie wir in den Anfechtungen und in den Krisen der eigenen Lebensgeschichte und wie wir gegenüber den Fehlwegen der Christentumsgeschichte nicht müde werden zu betonen – das *Inne-Sein* des strahlenden göttlichen Ja, das alle Ängste des Verneint-Seins überwindet (2Kor 1,20).

Damit diese Gewissheit Herz, Mut und Sinn eines Menschen bestimme, be-seele und erleuchte, ist nach den Einsichten der reformatorischen Bewegung eine zweifache notwendige Bedingung zu erfüllen (s. u. S. 429 ff.).⁴

Die erste notwendige Bedingung besteht darin, das Christuszeugnis und -bekenntnis der Heiligen Schrift im Gottesdienst und in den Institutionen der religiösen Kommunikation der Kirche sachgemäß und lebensnah zu vergegenwärtigen; die zweite notwendige Bedingung besteht darin, dass Gottes Geist – der Geist der Wahrheit (Joh 16,13) – das sachgemäß und lebensnah vergegenwärtigte Christuszeugnis und -bekenntnis der Heiligen Schrift dem Selbst der Person und damit ihrer Gesinnung und ihrem Gewissen als wahr und darum auch als tragfähig und vertrauenswürdig im Leben und im Sterben erschließe.

Während jene erste notwendige Bedingung die praktische Aufgabe aller Überlieferung des Glaubens im Gottesdienst und in den Institutionen der religiösen Kommunikation der Kirche – also den Inbegriff des „äußeren Wortes“ – bezeichnet, weist jene zweite notwendige Bedingung hin auf das Wehen des göttlichen Geistes, der allein in alle Wahrheit führt. Jene zweite notwendige Bedingung – das „innere Wort“ – ist zugleich die allein hinreichende Bedingung (s. u. S. 429 ff.).⁵

Ist diese zweifache notwendige Bedingung erfüllt, so erschließt sich einem Menschen Gottes Wirklichkeit: die ewig treue Liebe des schöpferischen Grundes und Ursprungs aller Dinge; die Gnade und die Wahrheit dessen, der das sterbliche, das fehlbare, das entfremdete menschliche Leben zu seiner ursprünglichen, zu seiner wahren und ewigen Bestimmung bringt (vgl. Joh 1,17). Erschließt sich einem Menschen Gottes Wirklichkeit, so wird er fähig und bereit, inmitten aller Anfechtung, aller Skepsis und allen Zweifels zu glauben und kraft des Glaubens

4 Vgl. zum Folgenden bes. *Eilert Herms*, *Luthers Auslegung des Dritten Artikels*, Tübingen: Mohr, 1987; *Konrad Stock*, *Theorie*, 68–99; *Ders.*, *Einleitung*, 29–32.

5 Die reformatorische Unterscheidung von „Wort“ und „Geist“, von „äußerem Wort“ und „innerem Wort“, hat ihre klassische lehrmäßige Formulierung gefunden im Artikel V der Augsburgerischen Konfession: „Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta. Nam per verbum et sacramenta tamquam per instrumenta donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo, in his, qui audiunt evangelium ...“. [„Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sakrament geben, dadurch er, als durch Mittel, den heiligen Geist gibt, welcher den Glauben, wo und wenn er will, in denen, so das Evangelium hören, wirkt ...“] (BSLK 57,2–58,1).

Gottes schöpferischem Willen in der Liebe und in der Hoffnung gerecht zu werden. Daher versetzt die Gewissheit der Wahrheit des Evangeliums die Person in die Gemeinschaft aller Schwestern und Brüder *ἐν Χριστῷ*, die alle Gegensätze, alle Ungleichheiten und alle Widersprüche zwischen uns Menschen zu überwinden strebt; und sie bewegt die Gemeinschaft aller Schwestern und Brüder *ἐν Χριστῷ* dazu, nicht nur für die Ordnung und Verfassung der Kirche und für das diakonische Engagement barmherziger Hilfe, sondern in gleicher Weise auch für das Gemeinwohl ihres Gemeinwesens konsequent Verantwortung zu tragen. Denn neben der sachgemäßen Ordnung und Verfassung der Kirche und dem diakonischen Engagement barmherziger Hilfe ist es das Gemeinwohl eines Gemeinwesens, das im weiteren Sinne zu den notwendigen Bedingungen eines Lebens in der Freiheit eines Christenmenschen zählt. Es ist die Einsicht in das ganze Gefüge der Bedingungen, unter denen sich die individuelle Gewissheit der Wahrheit des Evangeliums bildet, die das Kriterium einer kirchen- und kulturkritischen Theorie des Lebens in der Selbstverantwortung vor Gott bildet.

Die Lehrbekenntnisse der reformatorischen Bewegung – allen voran Martin Luthers Kleiner und Großer Katechismus, Johannes Calvins Catechismus Ecclesiae Genevensis sowie der Heidelberger Katechismus –, haben ebenso wie die Sprache der Liturgie, der Kirchengebete und der Kirchenlieder auf verschiedenen gedanklichen Wegen diese Einsicht in das Wesen der christlichen Glaubensweise formuliert und variiert. Weil sie aus dem Kampf für die Reform des abendländischen, des lateinischen Christentums erwachsen waren und nicht etwa aus der Absicht, es zu spalten, verpflichten sie die Systematische Theologie dazu, die reformatorische Einsicht in das Wesen der christlichen Glaubensweise in ökumenischer Hör- und Lernbereitschaft zu entwickeln. Im Gespräch mit einer Fundamentaltheologie, einer Dogmatik und einer Moralthologie im Rahmen des Lehramts der römisch-katholischen Kirche will das Gefüge der vorliegenden Systematischen Theologie dem Projekt einer ökumenischen Bewegung dienen, deren Ziel die weltweite Gemeinschaft der Kirchen ist. Dieses Gespräch wird hoffentlich auch diesem Lehramt helfen, den Zentralismus der römischen Kurie als eine höchst problematische Erscheinung des Katholischen zu sehen und aufs Gründlichste zu reformieren.

Allerdings wird die systematisch-theologische Entfaltung des biblischen Christuszeugnisses und -bekenntnisses hier und heute die einfache, elementare Sprach- und Denkform der reformatorischen Lehrbekenntnisse nicht unvermittelt fortsetzen können. Sie wird sich vielmehr auf den Kontext der gesellschaftlichen Lebenswelt beziehen, die den Alltag der Mitglieder der Christus-Gemeinschaft prägt und bestimmt und die von der gesellschaftlichen Lebenswelt im Zeitalter der Reformation tief verschieden ist. Das Stichwort, das die Geschichts- und die Sozialwissenschaften zum Verständnis dieser gegenwärtigen gesellschaftlichen Lebenswelt prägen, ist der Begriff „Modernisierung“. Ich

möchte hier die weitverzweigte Debatte, die sich an diesen Begriff anschließt, nicht referieren, zumal sich die verschiedenen Prozesse, die dieser Begriff erhellen will, aus kulturellen Gründen in verschiedenen Geschwindigkeiten abspielen und sich – was überhaupt das Wichtigste ist – wechselseitig bedingen und befruchten. Ich möchte vielmehr nur die wesentlichen Merkmale der Epoche, um die sich die Debatte dreht, in der gebotenen Kürze benennen, und zwar in idealtypischer Weise. Indem ich solche wesentlichen Merkmale der Moderne wenigstens benenne, übe ich zugleich stillschweigende Kritik an manchen Theorien der Modernisierung in den Geschichts- und den Sozialwissenschaften.⁶

Zu den wesentlichen Merkmalen der Epoche der Neuzeit gehören *erstens* die Prozesse der ökonomischen Rationalisierung, die die industrielle Produktionsweise zum Ergebnis haben. Anders als die Arbeit des Bauern auf dem Feld und anders als die Arbeit in den Manufakturen des Handwerks stellt die industrielle Arbeit die Wirtschaftsgüter mit Hilfe von Maschinen in Fabriken her. Um sie auf den lokalen, auf den nationalen und auf den internationalen Märkten abzusetzen, bedarf es eines leistungsfähigen Transportwesens. Die industrielle Produktionsweise erfordert also unternehmerischen Elan und Kapital, das teils von einem wachsenden Bankensystem, teils von privaten Aktiengesellschaften gezeichnet wird. Anders als das in traditionellen Gesellschaften der Fall ist, wird die moderne Gesellschaft von dem Problem bestimmt, wie das Verhältnis jener Kräfte der Arbeit, des Unternehmens und des Kapitals in gerechter Weise zu gestalten sei. Und angesichts der übergroßen Macht der ökonomischen Akteure bedarf sie eines wirkungsvollen nationalen und internationalen Wirtschafts- und Sozialrechts, das nur die Staaten setzen können. Es war und ist das große Ziel der Arbeiterbewegungen der Moderne, eine gerechte Ordnung dieses Wirtschafts- und Sozialrechts zu erkämpfen.⁷ Dass dieses große Ziel in den Verheerungen und den Zerstörungen des Großen Kriegs von 1914–1918 und seiner Folgen kaputt gegangen ist, das hat den Durchbruch des sowjetischen Bolschewismus, des italienischen und des spanischen Faschismus und des deutschen Nationalsozialismus und das hat die Verheißungen des totalen Staates in dieser Krisenzeit nachhaltig begünstigt.

Zu den wesentlichen Merkmalen der Epoche der Neuzeit gehören *zweitens* die Transformationen des Wissens und der Wissenschaften. Von den Ideen der

6 Vgl. zum Folgenden bes.: *Hans-Ulrich Wehler*, Modernisierungstheorie und Geschichte, Göttingen: Wallstein, 1975; *Richard Münch*, Die Kultur der Moderne. Bd. 1: Ihre Grundlagen und ihre Entwicklung in England und Amerika; Bd. 2: Ihre Grundlagen und ihre Entwicklung in Frankreich und Deutschland, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1986; *Charles Taylor*, Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1996 (stw; 1233); *Detlef Pollack/Frieder Ludwig/Richard Münch/Wilhelm Gräb/Klaus Hock*, Art. Modernisierung I.–V.: RGG⁴ 5, 1378–1384.

7 Vgl. hierzu *Gerhard Besier*, Art. Arbeiterbewegung: RGG⁴ 1, 687–692.

methodischen Klarheit und Deutlichkeit im Sinne von René Descartes und von den Prinzipien des Erfahrungswissens im Sinne von Francis Bacon inspiriert, entstehen Universitäten, Akademien und Anstalten des Bildungswesens in großer Zahl, die nach beweisendem Wissen streben. Dies Streben nach beweisendem Wissen feiert seine Triumphe in der Entdeckung der Gesetze des Naturgeschehens, die ihrerseits die großen technischen Erfindungen möglich macht. Diese wiederum treiben nicht nur die industrielle Produktionsweise und die ärztliche Versorgung der Kranken enorm voran, sondern sie finden auch Verwendung in den neuen Waffensystemen und ihrer unvorstellbaren Zerstörungskraft. Aus gutem Grund gilt die Atombombe, die die Vereinigten Staaten von Amerika im August 1945 auf Hiroshima und auf Nagasaki warfen, als eines der Wahrzeichen der Moderne. Insofern ist es unverständlich, dass es in dieser Epoche nicht notwendigerweise wohl aber faktisch auf dem Gebiet der Natur- und der Sozialwissenschaften zum Ideal der wissenschaftlichen Weltanschauung kommt, das auf die Intellektuellen große Anziehungskraft entfaltet und die tradierte Form der christlichen Überlieferung aufs Heftigste erschüttert.

Zu den wesentlichen Merkmalen der Epoche der Neuzeit gehört *drittens* die Transformation der Souveränität. Mit den Schlüsselereignissen der „Glorious Revolution“ von 1688, der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung von 1776 und der französischen Revolution von 1789 wird es theoretisch begründet und praktisch gefordert, dass politische Herrschaft auf dem Boden einer Verfassung auszuüben sei, welche die staatliche Gewalt aus der Souveränität des Volkes ableitet und grundsätzlich an die Normen der Verfassung bindet. Schwer erungen und nur langsam durchgesetzt, ist es vor allem die Teilung der Gewalten – der Gesetzgebung, der Rechtsprechung, der Verwaltung –, die die moderne Gesellschaft von Gesellschaften unterscheidet, die der Herrschaft eines sakralen Fürsten bzw. eines absoluten Monarchen oder eines Diktators unterworfen sind.⁸

Zu den wesentlichen Merkmalen der Epoche der Neuzeit gehören *viertens* die Veränderungen, die das Religionssystem der konfessionellen Kirchengemeinschaften – ihre Frömmigkeit und ihre Lehre – betreffen. Diese Veränderungen werden greifbar darin, dass die moderne Gesellschaft früher oder später wegen des Grundrechts der Religionsfreiheit – der Glaubens- und Gewissensfreiheit –

⁸ Es ist festzuhalten, dass es zu diesen *bürgerlichen* Revolutionen in den Religionskulturen des Islam, des Hinduismus, des Konfuzianismus und des Shinto kein Pendant gegeben hat und womöglich auch nicht geben kann. Auf diesen Sachverhalt bezieht sich die These von *Georg Jellinek*, *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. Ein Beitrag zur modernen Verfassungsgeschichte* (1895), München/Leipzig: Duncker & Humblot, ³1919, dass die Idee der Menschenrechte aus dem Anspruch der europäischen und der amerikanischen Nonkormisten des 16. und des 17. Jahrhunderts auf Glaubens- und Gewissensfreiheit und nicht etwa erst aus dem Naturrechtsdenken der englischen und der französischen Aufklärung hervorgegangen sei.

das Prinzip des säkularen Staates formuliert. Mit dem Prinzip des säkularen Staates sind die tradierten Formen der politischen Religion nicht mehr vereinbar. Deshalb nehmen nun die Kirchengemeinschaften, die aus der Reformation hervorgegangen sind, das Recht der Selbstordnung und der Selbstverwaltung in Anspruch, nachdem die römisch-katholische Kirche wegen ihrer bischöflichen Verfassung darin längst vorausgegangen war; und deshalb findet das Verhältnis zwischen den konfessionellen Kirchengemeinschaften und dem Herrschaftssystem des Staates seine angemessene Form im Konkordat bzw. im Staatskirchenvertrag. Weil sich der Staat der modernen Gesellschaft in Äquidistanz befindet zu den religiös-weltanschaulichen Gemeinschaften, ist das System der Religion plural verfasst und ruft nach der Entwicklung eines Religionsrechts.

Zu den wesentlichen Merkmalen der Epoche der Neuzeit gehört *fünftens* die Entstehung einer Öffentlichkeit, die sich mittels der Medien des Buches, der Presse, des Rundfunks, des Fernsehens und neuestens des Internet über Wirtschaft und Wissenschaft, Herrschaft und Weltanschauung informiert und die Entscheidungen in diesen Lebensbereichen vorbereitet, diskutiert und kritisiert. Seit dem Beginn des aufgeklärten Denkens in England, in den Vereinigten Staaten, in Frankreich und in Deutschland erhebt das Philosophieren – sei es innerhalb der Institutionen einer Universität, sei es in der Form der freien Publizistik – den Anspruch, eine Lebenslehre vorzutragen, die im Gegensatz zu allen Traditionen vornehmlich oder gar ausschließlich aus der allgemeinen und freien Vernunft bzw. aus der Einsicht in die Struktur des menschlichen Geistes geschöpft sein soll. Es will die Lebenslehre einer der Überlieferung des Christentums verbundenen Theologie beerben und umformen, wie das bei Gotthold Ephraim Lessing oder bei David Friedrich Strauß der Fall ist; es will aber auch die christliche Überlieferung als eine lebensfeindliche Macht mit allen rhetorischen Mitteln destruieren, wie das bei Friedrich Nietzsche der Fall ist. Überhaupt bildet die moderne Gesellschaft Formen der Öffentlichen Meinung aus, die den Wahrheitsanspruch der christlichen Glaubensweise nicht nur geflissentlich ignoriert und nicht nur erbittert bekämpft, sondern auch die christliche Symbolsprache in die verhängnisvollen Kulte des Nationalismus transformiert und damit deren Gewaltpotentiale noch verstärkt. Das Ausmaß und die Energie eines Sakral-Transfers in den politischen Kämpfen um die Ehre und die Geltung in der Welt ist, wie mir scheint, noch längst nicht hinreichend begriffen.⁹

Zu den wesentlichen Merkmalen der Moderne gehört *sechstens* die Errichtung kolonialer Herrschaft in Afrika, in Asien und in Amerika: nicht nur, jedoch hauptsächlich durch die europäischen Handelsgesellschaften und durch die großen europäischen Seemächte mit ihren überlegenen militärischen und in-

9 Vgl. hierzu *Friedrich Wilhelm Graf*, Art. Sakraltransfer: RGG⁴ 7, 748–749.