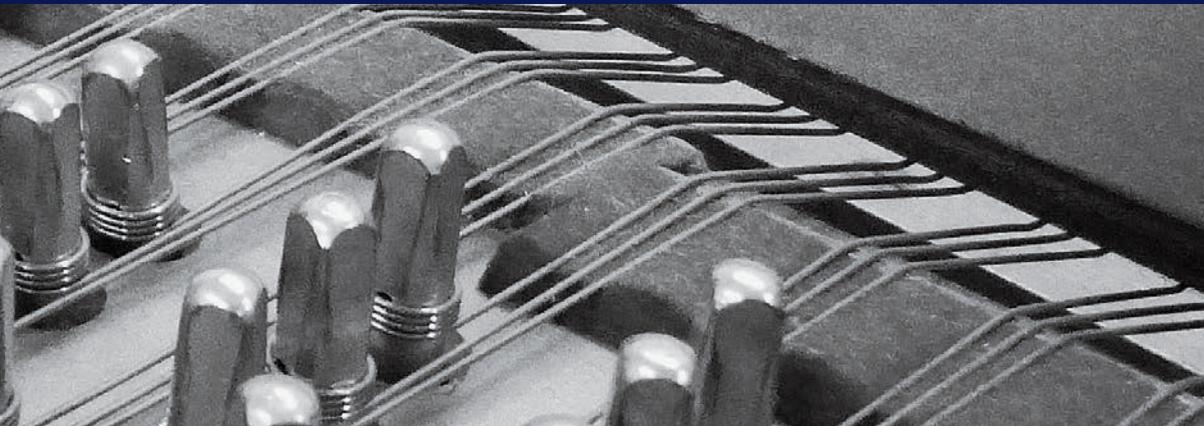


Clara Aurelia Schneider / Larissa Carina Seelbach (Hg.)



Ernstpeter Maurer

Geistreiche Vernunft

Dogmatik als lebendiges Denken

V&R



Ernstpeter Maurer zum 60. Geburtstag

Ernstpeter Maurer

Geistreiche Vernunft

Dogmatik als lebendiges Denken

herausgegeben von

Clara Aurelia Schneider und Larissa Carina Seelbach

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 978-3-647-54071-9

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter:
www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

Umschlagabbildung: „Flügel“, private Fotografie © 2017, Clara Aurelia Schneider

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

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: SchwabScantechnik, Göttingen

Inhalt

Vorwort	7
Geleitwort von Gerhard Sauter	9
Präludium	13
1. Dogmatik als Wissenschaft	15
2. Kennwort Trinitätslehre	28
I. Polyphonie: Theologie und Philosophie	41
Einführung	43
1. Geist und Spiritualität in religionsphilosophischer Sicht	49
2. Zur Dialektik der Naturwissenschaft im Lichte der Schöpfungslehre	67
3. Das Wort Gottes und die Logik der Naturwissenschaften	77
4. Wie vernünftig ist der Atheismus?	89
II. Geschichte und Doxologie: Denkmuster in Karl Barths Dogmatik	103
Einführung	105
1. Grammatik des biblischen Redens von Gott	110
2. „Für uns“: An unserer Stelle hingerrichtet	131
3. „Der königliche Mensch“. Das Leben Jesu in Barths Christologie	154
4. Narrative Strukturen im theologischen Denken Karl Barths	177
5. Theologische Weichenstellungen in Karl Barths Römerbriefauslegung von 1922	191

III. Evangelische Freiheit: Konsequenzen aus der Theologie	
Martin Luthers	203
Einführung	205
1. Selbstvergessenheit	210
2. Lebendige Vernunft?	226
3. The Perplexity and Complexity of Sinful and Redeemed Reason	250
4. Der unverfügbare Wille – jenseits von freier Entscheidung und Determination	280
Fuge	299
Predigt über Röm 11,33–36	301
Literaturverzeichnis	306
Namensregister	310
Sachregister	312
Bibelstellenregister	322

Vorwort

Welche Saiten es anzuschlagen gilt, um in der Polyphonie der verschiedenen Klänge einen geistreichen theologischen Diskurs zu ermöglichen, darum weiß Ernstpeter Maurer nicht nur als Systematischer Theologe, sondern auch als Pianist, Komponist und Musikliebhaber. Seine hier gesammelten Beiträge zeugen ausdrucksstark von einer klangvollen Variationsbreite, deren Dynamik sich stets dadurch auszeichnet, dogmatisches (*Nach-*)Denken zu schärfen und von dort aus zu einer *geistreich-vernünftigen* Rede von Gott zu befähigen. In dem Ansinnen, die Sprachfähigkeit des Glaubens im universitären wie außeruniversitären Bereich zu fördern, behandeln die hier gesammelten Studien Grundthemen und zentrale Fragestellungen sowohl der wissenschaftlichen Theologie als auch des christlichen Glaubens und Lebens. Mit der Publikation dieser Textedition möchten wir als Herausgeberinnen unserem akademischen Lehrer und Freund Ernstpeter Maurer für unzählige geistreiche Impulse herzlichst danken! Gemeinsam entschieden wir uns für den Titel „Geistreiche Vernunft“.

Gibt es denn auch eine geistlose Vernunft? Sicher! Es gibt eine technokratisch versierte, aber doch auch in bestimmten Denkbahnen erstarrte Vernunft des Apparatschiks, die trotz aller möglicherweisen Vernetzung keine Horizonte und Perspektiven eröffnet. Vom Gegenteil wird hier die Rede sein.

Natürlich gibt es auch eine sinnvolle Zuordnung von Geist und Vernunft, die von getrennten Sphären weiß und diese auch bewusst berücksichtigt. Das ist etwa die Vernunft, die im Kant'schen Sinne sich ihrer Begrenzungen bewusst ist und den Bereich des Geistlichen nicht beurteilt. Eine sich selbst verstehende Vernunft wird hier um die nötigen Zuordnungen wissen und von daher das „Vernünftige“ nicht verabsolutieren, damit es nicht in einem dialektischen Sprung unvernünftig wird. Schließlich ist auch die Trennung von Geist und Vernunft, für die Luther focht, zu bedenken. Ihm ging es um eine Vernunft, die in weltlichen Dingen hilfreich und gottgesegnet ist, die sich aber in das Geistliche nicht drängen darf. Diese Zuordnung in Ambivalenz und Ergänzung muss ebenfalls Betrachtung finden.

Ferner wird von Vernunft im Sinne geistlicher Inspiration die Rede sein, einer Weisheit, die ganz in Christus geborgen liegt (Kol 2,3). Von ihr aus entfaltet sich eine geistreiche Vernunft, darin „gefangen alles Denken in den Gehor-

sam gegen Christus“ (2Kor 10,5). Natürlich stoßen Weltvernunft und Christus-Weisheit oft hart aufeinander, und so sind hier auch Grenzmarken zu setzen und notwendige Profilierungen vorzunehmen. Die Predigt des Gekreuzigten wird immer in einem bestimmten Sinne „unvernünftig“ bleiben. „Wir aber haben Christi Sinn“ (1Kor 2,16b).

Diesen Entfaltungen einer *geistreichen Vernunft* ist der Verfasser der vorliegenden Beiträge in einer für uns faszinierend vielstimmigen und breiten Weise nachgegangen. In Ernstpeter Maurers Kaleidoskop geistreich-vernünftiger Rede bleibt trotz aller Drehungen und Wendungen jedoch eines immer gleich: Der strenge Christusbezug als Denkraum von Freiheit und Gehorsam.

Unser Dank gebührt allen voran Herrn Prof. Dr. Dr. h. c. mult. Gerhard Sauter, Ernstpeter Maurers theologischem Mentor, langjährigem Wegbegleiter und Vorbild, für seine herzlichen und pointierten Worte zum Geleit.

Sodann gilt unser Dank der Dortmunder Wiss. Hilfskraft David Ponert für die sich durch größte Sorgfalt auszeichnende Unterstützung bei der Erstellung der Druckvorlage und des Registers, Gundel Maurer für die Mitgestaltung des Buchcovers und nicht zuletzt auch den Mitarbeitern des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht, namentlich Herrn Moritz Reissing, für die angenehme und gute Zusammenarbeit.

Dortmund/Bochum, im Sommer 2017

Clara Aurelia Schneider
Larissa Carina Seelbach

Geleitwort von Gerhard Sauter

Die Lebendigkeit des Denkens zeigt sich bei Ernstpeter Maurer besonders anregend darin, wie er biblische, theologische und philosophische Texte auslegt, indem er sich ihren verschiedenen, auf den ersten Blick zuweilen schwer harmonisierbaren Aspekten zuwendet und sich von ihrer inneren Bewegung leiten lässt. Auch wenn es für ihn unverzichtbar ist, diese Texte historisch zu erschließen, liegt ihm vor allem daran, ihre Dynamik wirksam werden zu lassen, indem ihr Gebrauch der Sprache so präzise und geistreich wie möglich zur Geltung kommt.

In der gymnasialen Oberstufe weckte der Unterricht in Deutsch und Religionslehre Ernstpeter Maurers Interesse an diesen Fächern so sehr, dass er nach dem Schulabschluss (1976) Germanistik und Evangelische Theologie zu studieren begann. Nach drei Jahren verzichtete er auf die Germanistik zugunsten der Theologie. Bald konzentrierte er sich auf die Dogmatik als eine perspektivenreiche Denkbewegung, die in sich stimmig ist, ohne dass sie dies durch Einheitlichkeit unter Beweis stellen will. Weder arrangiert sie überlieferte Glaubensgehalte zu einem Themenkatalog, der aktualisiert werden kann, sofern er dem jeweiligen Zeitgeist angepasst wird. Noch traktiert sie einen umfassenden Leitgedanken, aus dem alles Weitere abgeleitet werden kann. Ernstpeter Maurer wurde mit der Dogmatik als einer zwar eigenartigen, aber vielseitigen, für Entdeckungen aufgeschlossenen und verständigungsfähigen Theoriebildung vertraut. Sie bildet ein Gefüge von Aussagen, deren verfeinerte Analyse schärfere Durchblicke erbringt. Wissenschaftstheoretische Fragestellungen können diesen Charakter der Dogmatik verdeutlichen. Sie haben Maurer bei seinen Begegnungen mit Vertretern anderer Wissenschaften und als akademischem Lehrer geholfen, Berührungspunkte recht einzuschätzen und Unterschiede festzuhalten, die nicht übersehen werden dürfen, wenn das Gespräch lebendig bleiben soll.

Ein Studienjahr (1981/82) an der Divinity School der Duke University in Durham, North Carolina (USA) führte zu ersten Erfahrungen mit einer anderen Sprachwelt und der analytischen Denkweise, die bei der regelmäßigen Zusammenarbeit von Oxforder und Bonner Kollegen vertieft wurden. Auch an einer internationalen Arbeitsgruppe zum Thema „Reason and the Reasons of Faith“ des Center of Theological Inquiry in Princeton (2000–2003) war Maurer beteiligt.

Zum Doktor der Theologie promoviert wurde Ernstpeter Maurer 1989 von der Bonner Fakultät, der er eine Untersuchung der „Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik“ Karl Barths, speziell ihrer sprachphilosophischen Aspekte, vorgelegt hatte. Hier ging er u. a. auf die Trinitätslehre ein, die Barth als „Grammatik des biblischen und kirchlichen Redens von Gott“ erläuterte und als maßgebend für die Darlegung theologischer Grundfragen einübte. Mit diesem exemplarischen Beispiel hat sich Ernstpeter Maurer immer wieder beschäftigt, bis hin zu Predigten, von denen eine in dem vorliegenden Band veröffentlicht wird, in Verbindung mit wieder abgedruckten Beiträgen zur Trinitätslehre und zu Karl Barths Theologie. Auch ein Studienbuch mit Texten zur Trinitätslehre gab er heraus (Der lebendige Gott, Gütersloh 1999).

Mit dem Terminus „Grammatik“ lehnt Ernstpeter Maurer sich an die Sprachphilosophie Ludwig Wittgensteins an, der damit die geregelte Verknüpfung von Sprache und Wirklichkeit als Lebensform bezeichnet, die mit dem für einen Gegenstand spezifischen Sprachgebrauch verwachsen ist. Der Spätphilosophie Wittgensteins ist das letzte Kapitel eines weiteren Studienbuches gewidmet: Philosophie für das Theologiestudium (Gütersloh 1995). Der erste Teil dieser Einführung stammt von dem Philosophen Diogenes Allen, der am Princeton Theological Seminary lehrte und dessen Werk „Philosophy for Understanding Theology“ (Atlanta, GA 1985) sich für die Begleitung des Theologiestudiums in den USA bewährt hatte. Allen präsentierte Hauptlinien der klassischen griechischen Philosophie, Maurer unterrichtete über die wichtigsten Impulse, die von Kant, Schleiermacher, Hegel, Kierkegaard, Marx, Heidegger und Wittgenstein auch für die Theologie ausgegangen sind.

Mit der Anziehungskraft philosophischer Gedanken hatte sich Ernstpeter Maurer zuerst dank der Anregungen seines Vaters zu Beginn des Universitätsstudiums auseinandergesetzt. Von Martin Luther lernte er, wie Philosophie zu sprachlicher Klärung verhilft, wobei zugleich wesentliche Grenzen theologischen Redens gegenüber philosophischer Sicht- und Denkweise deutlich werden. Beides legte Maurer in seiner Habilitationsschrift dar, die Beiträge Luthers und Hegels zur Anthropologie in ein spannungsvolles und zugleich beziehungsreiches Gespräch miteinander bringt (Der Mensch im Geist, Gütersloh 1996). Ein Kennwort theologischer Anthropologie heißt „Selbstvergessenheit“: Die menschliche Person wird durch Gottes Geist in die Wirklichkeit Gottes versetzt, die ihn „in heilsamer Weise von sich selbst befreit“. Er wird frei, sich nicht mehr zu verstellen, weder vor Gott noch vor anderen Menschen noch vor sich selber. Frei wird er dafür, sein Selbst für die einzusetzen, denen er zum Nächsten geworden ist. Selbstvergessenheit formt den „geistlichen Menschen“, in dessen Denken und Handeln Gott überraschend begegnen will. Dieses vielschichtige und weitgespannte Thema verschränkt die anthropologischen Studien der

Aufsatzsammlung miteinander. Es umreißt das Überraschungsmoment, das Vernunft geistreich werden lässt, das sie zum Ausdruck bringen will und doch niemals einholen kann.

Geistreiche Vernunft verbindet Ernstpeter Maurers Denkerfahrungen mit der Musik. Er hat drei Jahre lang Klavier an der Musikhochschule Köln studiert. Ihn faszinieren die Gleichzeitigkeit verschiedener Perspektiven in der narrativen Dramatik biblischer Texte und die vieldeutig stimmige Konsistenz musikalischer Struktur, die durch Tonfolgen und Pausen, Metrum und Rhythmus gebildet wird. Leider wurden in den Aufsatzband keine expliziten Beobachtungen zur Beziehung zwischen Theologie und Musik, die für die Lebendigkeit von Maurers Denkens so aufschlussreich sind, aufgenommen; vorläufig sei verwiesen auf seine beiden Texte zum Thema „Bibel und Musik“ in *Glaube und Lernen* 29 (2014), 100–109 u. 110–128. Auf diesem weitgehend unbestellten Feld und sicherlich auch auf anderen, die er bisher bearbeitete, dürfen wir von ihm auch nach seinem 60. Geburtstag am 22. Juli 2017, zu dem ich ihn als früheren Mitarbeiter und langjährigen Weggefährten herzlich beglückwünsche, noch manches erwarten.

Gerhard Sauter

Präludium

1. Dogmatik als Wissenschaft

1. Was ist Dogmatik?

Dogmatik hat die Aufgabe, den Inhalt des christlichen Glaubens zu formulieren. Eine knappe Antwort auf die Frage „Was glauben wir?“ enthalten die Bekenntnisse der Alten Kirche, vor allem das *Credo* von Konstantinopel (381). Die Dogmatik entfaltet diese Bekenntnisse und bildet dabei ein Netz von Begriffen und Aussagen. Darin wird sichtbar, dass der Glaube zum Nachdenken herausfordert und mit Argumenten vertreten werden kann – wenngleich Glaube als lebendige Gottesbeziehung menschlicher Personen nicht reduziert werden kann auf Gedanken. Auch das biblische Zeugnis weist eine Vielfalt von sprachlichen Gebilden auf, die nicht auf Begriffe beschränkt bleiben. Nun sind die biblischen Texte auf Gottes Handeln in Jesus Christus ausgerichtet, und je intensiver ein Text auf diese Mitte hinweist, desto stärker ist seine Kraft, über die Zeiten hinweg die jeweilige Gegenwart zu erhellen. So können wir die Frage stellen: „Wozu Dogmatik?“ Genügt es nicht, die biblische Botschaft mit der Gegenwart zu konfrontieren? Es hat sich aber schon immer als hilfreich erwiesen, gewisse Grundlinien zu zeichnen, die den Zusammenhang der biblischen Texte akzentuieren und konturieren.

Die biblische Sprache ist weithin narrativ. Das ist kein Zufall, denn es geht immer um ein sehr konkretes, ein nicht wiederholbares Handeln Gottes. Die biblischen Texte lassen sich daher nicht auf einen Generalnenner bringen – außer eben auf die sehr allgemeine und daher auch wenig gehaltvolle Formel, dass es stets um Gottes Handeln geht. Wie kann aber dann ein biblischer Text in unsere Gegenwart hineinsprechen? Gibt es hier nicht doch ein Kontinuum, das zwischen uns und den biblischen Personen vermittelt? Man kann versuchen, das Handeln Gottes auf allgemeine Begriffe zu bringen und diese Begriffe dann wieder auf unsere Situation beziehen. Dann wird die einzigartige Situation biblischer Texte als sekundär behandelt. Daher steckt hier ein Fehler. Gott ist einzigartig, und so ist das göttliche Handeln niemals in allgemeine Kategorien zu bringen. Gott handelt an gleichfalls einzigartigen menschlichen Personen, die in ihrer jeweils ganz eigentümlichen Situation und Geschichte auch nicht in ein allgemeines Raster passen. Demnach müssen wir zunächst festhalten, dass die allgemeine Geltung des biblischen Zeugnisses über die Zeiten, Situa-

tionen und Personen hinweg nicht mit der Wahrheit allgemeingültiger Aussagen zu vergleichen ist.

Das biblische, auf Jesus Christus ausgerichtete und konzentrierte Zeugnis entwickelt die Kraft, auch die jeweils eigentümliche Gegenwart auszuleuchten. Das ist eine Erfahrung, die sich in zwanzig Jahrhunderten immer wieder aufgedrängt hat. Es kann also vorausgesetzt werden, dass wir heute verbunden sind mit einer unermesslich großen Zahl von Personen, die in der Vergangenheit von biblischen Texten angesprochen wurden, und dieses Netz reicht zurück bis in die Entstehungszeit der Texte (auch der alttestamentlichen!). Die Allgemeinheit, nach der wir gefragt haben, liegt demnach in der zusammenhängenden und von der Mitte her strukturierten Geschichte. Daher gibt es neben der Vielfalt biblischer Sprache auch die gegenläufige Tendenz zur Bündelung. Es gibt ja ein Zentralereignis, nämlich das Leben und Leiden, den Tod und die Auferweckung Jesu Christi.

Konsequenterweise hat die Entstehung der Dogmen zu tun mit dem Verhältnis Jesu Christi zu Gott, der Israel erwählt hat und im Alten Testament bezeugt wird. Diese Gelenkstelle ist entscheidend, auch in dem Sinne, dass hier für die Verkündigung des Evangeliums Entscheidungen zu treffen und (vor allem) Fehlentscheidungen möglich sind. Dabei stellt sich heraus, dass der Glaube, sobald er formuliert wird, doch strenge innere Strukturen aufweist. Es gibt ein gedankliches Gerüst. Zum Glauben gehört das Nach-Denken. Das gedankliche Gerüst kann eine Kontur vorzeichnen. Es kann sie aber auch derart verzeichnen, dass die biblischen Texte nicht mehr reden. Wird etwa im Kontext des griechischen Denkens die Unveränderlichkeit und Einheit Gottes abstrakt vorausgesetzt, dann kann Gott nicht mehr in Jesus Christus gegenwärtig sein und schon gar nicht in dieser Person leiden und gekreuzigt werden. Dann muss alles andere auch umformuliert werden. Die Übersetzung in den Kontext des griechischen Denkens wird zur Reduktion. Die Provokation des Wortes vom Kreuz (1Kor 1,18–25) verliert ihre Schärfe. Im Gegenzug kam es zur ersten im strengen Sinne dogmatischen Formulierung (enthalten im Glaubensbekenntnis des Konzils von Konstantinopel 381). Die Trinitätslehre präzisiert in einem griechischen Gefüge von Gedanken die Grundaussage, dass die göttliche Einheit dreifach und die göttliche Ewigkeit lebendig ist. Gott ist daher weder statisch noch in einem langweiligen Sinne „Eins“, vielmehr in einzigartiger Weise *Ein Gott*.

So ist eine dreifache Wurzel für dogmatische Formeln gegeben:

(1) Der christliche Glaube geht von einem entscheidenden Ereignis inmitten der Geschichte Gottes mit den menschlichen Geschöpfen aus, nämlich von der Auferweckung des gekreuzigten Jesus von Nazareth. Dabei ist das Osterereignis nicht die Wiederbelebung eines Leichnams, sondern vor allem der Erweis der Gottheit Jesu Christi, denn die Ostererfahrungen der Zeugen sind allesamt

Theophanien. So gibt es dogmatische Formeln bereits im Neuen Testament. Das Osterbekenntnis zu Jesus Christus ist kein zweiter Schritt über die biblischen Texte hinaus, vielmehr umfasst die Vielfalt von biblischen Textgattungen auch das Gotteslob, und dieser Lobpreis Gottes wird zumeist sehr dicht formuliert (vgl. etwa Phil 2,6–11 oder Kol 1,15–20).

(2) Die Formeln schleifen nicht etwa das Profil der sehr anstößigen Geschichte ab, sondern sie verschärfen es noch. Sie zeigen zugleich, dass der Glaube dem Denken nicht einfach fremd bleibt, sondern menschliche Sprache und Vernunft in Bewegung hält. Das erste Dogma bringt die Identität Jesu Christi mit Gott dem Vater auf den Begriff. Dieser Begriff hat es aber in sich, denn er ist ebenso präzise wie doppeldeutig. Das Spiel zwischen „wesenseins“ und „wesensgleich“ akzentuiert die Grenze der Logik und ist somit nicht bloß absurd. Wir verlieren den Boden unter den Füßen, wenn wir eine zweifache Einheit oder eine einheitliche Zweiheit denken sollen – und das in zwei Richtungen, weil Gottes Geist dazugehört!

(3) Damit wird aber auch klar, dass die Anstößigkeit der dogmatischen Formeln keineswegs die Ausbreitung des Evangeliums behindern muss. Da es um fundamentale Strukturen von Vernunft und Wirklichkeit geht, breitet sich zwar nicht der kleinste gemeinsame Nenner aus, wohl aber die Provokation. Die lautet kurz gefasst, dass wir uns stets der Gottheit bemächtigen und die Schöpfung durch eindeutige Erkenntnis kontrollieren wollen (Gen 3,5). Die Dogmen sind in ihrer prinzipiellen Nicht-Eindeutigkeit stets ein Ärgernis für die sündige Vernunft. Sie zeigen, dass es leerer Wahn ist, „die“ Wirklichkeit in den Griff zu bekommen und daraufhin „das“ sinnvolle Leben zu entwerfen oder zu gestalten. So hindern sie das Denken bei jedem Versuch, eine letzte Wirklichkeit zu definieren. Diesen Versuch spüren sie in allen möglichen Kontexten auf. Die Fremdheit des christlichen Glaubens steht nicht im Widerspruch zu seiner umfassenden Erschließungskraft. Hier spiegelt sich das zentrale Faktum, dass Jesus Christus am Ende allen menschlichen Personen und allen Gruppen – Juden und Heiden – ganz fremd ist und von ihnen ausgeschlossen und beseitigt wird. Diese radikale Fremdheit umfasst daher auch alle möglichen Gruppen, Kulturen und Einzelpersonen. Wenn aber die Provokation durch das Wort Gottes in Jesus Christus menschlichen Personen aus allen Kulturen „einen Stich ins Herz gibt“ (Apg 2,37), dann wirkt Gottes Geist allerdings auch eine ganz neue Gemeinschaft, die nicht durch allgemeine Eigenschaften oder Interessen ihrer Mitglieder bestimmt ist.

Wird also der christliche Glaube zur Sprache gebracht, so kommen Begriffe und Aussagen ins Spiel. Die Dogmen sind Grundaussagen, und sie enthalten fundamentale Begriffe, die sich mit anderen Begriffen verknüpfen lassen, sodass ein Netz von Aussagen entsteht (das wird noch exemplarisch zu skizzieren sein). Das Begriffsnetz ist immer wieder zu überprüfen, weil der semantische Gehalt der Begriffe die Rede von den großen Taten Gottes verfälschen kann. Das gilt übrigens

auch für die biblische Sprache selbst, sobald wir sie verstehen müssen und somit missverstehen können. Es ist also keine Alternative, bei den „schlichten“ biblischen Formulierungen zu bleiben und die dogmatischen Aussagen abzuschaffen.

2. Was ist eine Wissenschaft?

Es kann nun deutlich werden, inwiefern die Dogmatik eine Wissenschaft ist. Eine besondere und seltsame zwar, aber doch eine Wissenschaft. Denn die soeben skizzierten Elemente sind – von außen betrachtet – nichts anderes als Prozesse der Theoriebildung. Wir dürfen nur nicht den Fehler machen und die Systematische Theologie einfach mit der Physik vergleichen. Die „exakten“ Wissenschaften sind ebenso Sonderfälle wie die „Geistes“-Wissenschaften. Es hat sich mittlerweile in der Wissenschaftstheorie der Gedanke durchgesetzt, dass es wenig sinnvoll ist, allgemeine Strukturen für die Wissenschaftlichkeit festzusetzen, die dann zumeist den technisch (und ökonomisch) verwertbaren Disziplinen entnommen sind. Das ändert aber nichts daran, dass es Grundzüge wissenschaftlicher Arbeit gibt, die sich auf *Theoriebildung* richten. Damit ist gemeint, dass ein Netz von Aussagen gebildet wird, das sich immer weiter vertiefen lässt und damit immer tiefere und schärfere Durchblicke ermöglicht. Wie das jeweils geschieht, hängt vom Gegenstandsbereich ab. Es ist unsinnig, Gedichte, Gemälde und Gavotten in derselben Weise theoretisch durchdringen zu wollen wie Quarks, Quallen und Quasare.

Eine Wissenschaft wird betrieben, wenn sich Netze von Aussagen als Theorie bilden. Dafür brauchen wir Aussagen. Dabei handelt es sich um Sätze, die wahr oder falsch sein können. Sie bestehen aus Begriffen. Das sind Wörter, die sich klar definieren lassen. Wir fragen also, wie Begriffe gebildet werden. Das kann unterschiedlich geschehen. Die Physik ist ein besonders lehrreiches Beispiel, und daher hat man immer wieder den Fehler gemacht, sie als Vorbild hinzustellen. Das könnte schon ein gedanklicher Kurzschluss sein. Physikalische Begriffe sind Größen, d. h. sie werden definiert durch die Methode, wie sie zu messen sind. Das ist in der Tat äußerst klar. Die Physik kann daher allerdings auch nur da Vorbild sein, wo wir mit Recht vermuten können, die Messung der Grundbegriffe sei möglich und wichtig. Es gibt auch Begriffe, die nicht nur in der Physik vorkommen und in anderen Bereichen anders definiert werden müssen, etwa „Zeit“. Für die Zeiteinheit brauchen wir gleichförmige Bewegungen (etwa Pendel), von deren Gleichförmigkeit wir uns nur überzeugen könnten, indem wir die Zeit messen ... Das ist nicht einfach zirkulär, weil die Messungen immer mehr verfeinert werden, aber es ist auch nicht trivial. Die persönliche Erfahrung von Zeit ist hingegen unabhängig von der Uhrzeit.

Mit diesen Begriffen lassen sich Aussagen bilden. Da wir es mit Größen zu tun haben, sind die Aussagen mathematische Funktionen. So lautet ein Grundgesetz der klassischen Physik: „Kraft ist das Produkt von Masse und Beschleunigung“. Beschleunigung wiederum ist der Quotient von Geschwindigkeit und Zeit (die Geschwindigkeitsdifferenz im Verhältnis zur Zeit). Man beachte, dass Geschwindigkeit bereits der Quotient von Strecke und Zeit ist, sodass wir nun die Strecke durch das Quadrat der Zeit teilen, was wir uns nicht mehr anschaulich vorstellen können. Die klare Definition messbarer Begriffe kann sich schnell entfernen von der Beobachtung, dafür erlaubt sie aber eine klare mathematische Darstellung, nämlich als Kurve. Daher ist der Zusammenhang prognostisch wertvoll, denn die Physik kann nun behaupten, dass die Messwerte stets auf der Kurve liegen werden. Aus dem Physikunterricht wissen wir, dass das selten der Fall ist, aber zumeist handelt es sich bei den Abweichungen um Messfehler. Diese Methode ist außerordentlich fruchtbar und hat den Erfolg der Physik möglich gemacht. Insofern ist es hier gelungen, ein Netz von Aussagen zu entwickeln, das insgesamt immer wieder neue und tiefere Regelmäßigkeiten in der physikalischen Wirklichkeit aufdeckt und demnach gut bewährt ist. Offenbar folgt ein wesentlicher Teil der Wirklichkeit mathematischen Regeln. Die Entscheidung darüber, ob die Aussagen wahr oder falsch sind, kann immer nur für das ganze Netz getroffen werden, weil die Durchführung von Experimenten in der Realität recht komplex ist. Die Messung der Daten setzt zumeist viele andere physikalische Gesetze voraus. Es wäre also naiv, die einzelnen physikalischen Aussagen überprüfen zu wollen. Es lassen sich nur in einem Experiment ganze Ketten überprüfen, weil sie mathematisch verknüpft sind, sodass ein bestimmtes Phänomen sich ableiten und damit prognostizieren lässt. Tritt dieses Phänomen nicht ein wie erwartet, so kann der Fehler eigentlich überall im Netz liegen. Die Korrekturen werden in aller Regel so vorgenommen, dass möglichst wenig geändert und vor allem die Übersichtlichkeit gewahrt wird. Die relative Einfachheit einer Theorie ist auf der höheren Ebene des Theorienetzwerks ähnlich wichtig wie die einfachen mathematischen Kurven auf der Ebene der Aussagen.

Es ist wenig wahrscheinlich, dass eine solche Methode für Sonette, Sonaten und Sonnenblumen in Öl ertragreich sein könnte. Hier sind ja nicht die allgemeinen Regeln interessant, sondern gerade die Abweichungen, die ein Kunstwerk besonders interessant machen und zu einzigartigen Objekten, in denen sich die einzigartige Situation einer unverwechselbaren Person niederschlägt. Wir könnten nun die Konsequenz ziehen, dass Kunstwerke eben nicht theoriefähig sind. Das wäre allerdings ein sehr enger Begriff von Theorie. Es gibt hingegen auch in der Kunst- oder Musikgeschichte Begriffsbildung und Aussagen. So ist es möglich, die Musikgeschichte in Stilepochen einzuteilen und für einen solchen Stil eine relativ allgemeine Theorie zu formulieren. Es geht jedoch eher um

die immer weitere Verfeinerung der Analyse, die ein Musikstück als einzigartig hervortreten lässt und dann die Aufführungspraxis bestimmen kann, so sehr, dass sich dabei epochale Umbrüche ereignen können wie im Fall der „historisch orientierten“ Interpretation älterer Musik. Auch hier gibt es Regeln zu entdecken, deren Überführung in messbare Größen und mathematische Regelmäßigkeiten allerdings sinnlos wäre. Sie bilden vielmehr eine Folie für die Interpretation. Sie erhellen bedeutsame Hintergründe, die dem schlichten Hören verborgen bleiben müssen. Der innere Zusammenhang eines Musikstücks ist vielfach sehr streng, aber es kommt gerade auf die Aspekte an, die sich nicht prognostizieren lassen. Das gilt auch für geschichtliche Entscheidungssituationen. Wir können sie in etwa nachvollziehen, weil wir ähnlich denken wie die Personen, um die es geht. Aber wir können sie niemals als mechanisch zwangsläufigen Vorgang begreifen, weil viel zu viele Faktoren hineinspielen – und je fremder die Kultur, desto aussichtsloser wird der Anspruch, sich in die Person hineinzusetzen. Die Gegenstände der „Geisteswissenschaften“ sind demnach so komplex, dass sie eine andere Theoriebildung nahelegen als in den „exakten“ Wissenschaften. Man könnte auch umgekehrt sagen, dass „exakte“ Wissenschaften nur möglich sind, wenn der Gegenstandsbereich vergleichsweise einfach ist.

Das Kriterium in den Geisteswissenschaften kann – anders als das Experiment – in der treffenden Interpretation gesehen werden. Wenn die Forschung gelingt und das Netz der Aussagen sich verfeinern lässt, dann werden die Interpretationen sich ändern. Die Interpretation kann – das ist wieder eigentümlich – zwar immer treffender werden, aber es ist keineswegs selbstverständlich, dass es „die“ ultimative Interpretation gibt. Das wird oft gegen die Geisteswissenschaften geltend gemacht – während die Physik einen enormen Erkenntnisfortschritt hinter sich gebracht hat. In Wirklichkeit ist hier wieder zu beachten, dass andere Gegenstände auch eine andere Theoriebildung erfordern: Ein Musikstück wird, je besser es ist, umso mehr angemessene Interpretationen erschließen. Das gilt auch für Dichtungen und Bildende Kunst. Die Falle, die hier lauert, ist die Verwechslung von „nicht eindeutig“ mit „beliebig“. Dass ein Gedicht nicht nur *eine* zutreffende Übersetzung zulässt, heißt nicht, dass wir sagen können, was wir wollen. Ein Spielraum hat Grenzen. So geht es in der Theoriebildung zwar auch um Präzision, nicht aber um Eindeutigkeit: Ein schönes Beispiel aus der Bildenden Kunst sind die Gemälde von Giuseppe Arcimboldo, die man auf den Kopf stellen kann: Was zuvor ein Gemüsekorb war, ist nun der Gemüsegärtner. Dabei gibt es kein Detail in diesen detailfreudigen Gemälden, das nicht in beiden Stellungen signifikant wäre. Die hier besonders konsequente Doppeldeutigkeit – im sprachlichen Bereich vergleichbar mit der Ironie – ist das genaue Gegenteil einer vagen und verschwommenen Undeutlichkeit. Das ist ein Hinweis darauf, dass die *ratio* nicht einfach ausgeblendet werden muss, wenn es um Phantasie geht.

Vage und verschwommen wäre es, ein Gedicht als „tiefsinnig“ zu bezeichnen. Hingegen ist es eine sehr klare Aufgabenstellung, die verschiedenen möglichen Lesarten eines Gedichts zu bezeichnen und die „Gelenkstellen“ zu kennzeichnen, die dafür sorgen, dass das Gedicht eine Vielzahl von Perspektiven erschließt und nicht auf eine Lesart reduziert werden kann – dann wäre es nämlich ein schlechtes Gedicht. Begriffe in den Geisteswissenschaften haben demnach einen anderen Stellenwert als physikalische Größen. Diese sind durch die Messoperationen definiert und tragen zur Abstraktion bei – daher können kleinere Abweichungen als Messfehler ignoriert werden. In Kunstwerken und geschichtlichen Entscheidungssituationen kommt es auf derartige Nuancen gerade an, daher dürfen sie zu allerletzt nivelliert werden. Sie sollen vielmehr hervortreten. Die Begriffsbildung ist besonders fruchtbar, wenn sie die Abstraktion verhindert. Wir müssen wissen, was ein Rondo ist, wenn wir beobachten wollen, wie Beethoven mit der Rondo-Form spielt.

3. Dogmatische Begriffe und Aussagen

Auf den ersten Blick ähnelt die Dogmatik also einer Geisteswissenschaft: Das biblische Zeugnis bringt eine Geschichte zur Sprache, und zwar durchaus in dem doppelten Sinne von „Geschichte“ und „Geschichten“. Die Geschichten oder *stories* wachsen zu einer einzigartigen Geschichte zusammen. Daher sind Eigennamen zunächst wichtiger als Begriffe. Mehr noch: Wenn wir eine Person mit Begriffen charakterisieren – „zornig“, „leidenschaftlich“, „großzügig“ –, dann nehmen diese Begriffe stets eine besondere Bedeutung an und sind den Eigennamen nachgeordnet. Daher müssen wir Begriffe auch nicht vermeiden, denn sie sind eingespannt in die einzigartige Geschichte, die es letztlich zu erzählen gilt, wobei auch unsere Eigennamen dazugehören. Sollen die konfliktreichen Beziehungen zwischen den Personen sprachlich nachgezeichnet werden, so verwenden wir Begriffe und können zusehen, wie die Bedeutung dieser Begriffe sich innerhalb der Beziehungen und Konfrontationen verwandelt. Dabei entsteht eine doppelte sprachliche Dynamik: (a) Die Begriffe werden semantisch vertieft. Sie bedeuten nicht mehr einfach dasselbe wie außerhalb der Theologie, sie werden dafür semantisch immer weiter nuanciert, bis sie wieder in die Geschichte eingreifen, denn auch wir als Glieder der Gemeinde Christi sind Personen, d. h. Wesen mit Eigennamen. Es bildet sich (b) zugleich ein Netz von Begriffen, die sich auf die fundamentale Frage nach der Wahrheit der menschlichen Wirklichkeit konzentrieren: „Person“ oder „Handeln“, „Wesen“ oder „Eins“, „Beziehung“ oder „Geist“ oder „Erkenntnis“ sind ja auch philosophische Grundbegriffe. Das dogmatische Netz skizziert aber einen Zusammenhang dieser Begriffe, der stets

quer zu anderen Entwürfen von Wirklichkeit steht. Es kommt zum produktiven Konflikt mit den jeweiligen Grundannahmen über die Wirklichkeit.

Nehmen wir als Beispiel die Aussage, Jesus Christus sei wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch in einer Person. Es handelt sich hier natürlich um den Kern der Formel von Chalcedon (451), eine dogmatische Grundaussage, ein Dogma. Diese Aussage akzentuiert die Mitte des Neuen Testaments, ohne das biblische Zeugnis damit zu ersetzen. Sie leitet uns an, in der Vielfalt des neutestamentlichen Bekenntnisses zu Jesus Christus die Einheit zu sehen, ohne die Vielfalt einseitig zu reduzieren. Dafür wird der Begriff „Person“ eingeführt, der so nicht in der Bibel zu finden ist. Ein und dieselbe Person ist wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch. Daraus ergeben sich Konsequenzen für die Personalität Gottes und der Menschen. Der Begriff wird doppelsinnig, denn er kann für Gott nicht dasselbe bedeuten wie auf der menschlichen Ebene. Jesus Christus ist die einzigartige Person, in deren Leben, Sterben und Auferweckung der Konflikt zwischen Gott und Mensch auf die Spitze tritt. Aber genau deshalb kann der Begriff „Person“ nicht zwei gänzlich unterschiedliche Bedeutungen haben. Jesus Christus ist *eine* Person. Die Geschichte Gottes mit den menschlichen Geschöpfen lässt an einem besonderen Punkt die Zuwendung Gottes so intensiv werden, dass sich uns Gottes Gesicht zeigt. Und die Geschichte der menschlichen Personen treibt auf einen Punkt zu, wo im Konflikt mit Gott eine bestimmte menschliche Person zum Wendepunkt wird. So ist Jesus von Nazareth eine Person im Gegenüber zu allen anderen menschlichen Personen – und darin zugleich Person Gottes. Es kommt darauf an, dass der Begriff „Person“ nicht einfach wegen eines kleinsten gemeinsamen Nenners auf Gott und den Menschen bezogen wird, denn auch die Begriffe „Gott“ und „Mensch“ geraten in den Strudel der Verwicklung. Jesus Christus ist die Person, in deren Angesicht wir die ultimative Äußerung der Liebe Gottes erkennen. Aber auch die Person, in deren Leiden wir unsere Entfremdung von Gott erkennen. Der gemeinsame Nenner ist also nicht theoretisch festzulegen, sondern liegt ganz schlicht darin, dass in ein und derselben Begegnung das menschliche und das göttliche Wesen hervortritt.

Nun gibt es durchaus eine Analogie in der Verwendung des Begriffs „Person“, denn es kommt jedenfalls auf das Gesicht und die Begegnung an – auch auf die Anrede von Angesicht zu Angesicht. Aber gerade diese Kontur kann niemals einfach abstrakt formuliert werden, denn eine Begegnung, die sich in einem treffenden Wort verdichtet, bleibt unwiederholbar. Vor allem vergleichen wir nicht Gott und Mensch und gewinnen daraus die Kontur der Personalität, vielmehr erzählen wir die Geschichte nach – getreu dem neutestamentlichen Vorbild in immer neuen Variationen –, in der die göttliche Anrede sich mit der Geschichte einer menschlichen Person verwickelt. Die Analogie in der Anwendung des Begriffs auf das göttliche und das menschliche Wesen zeigt sich, wenn

die semantischen Nuancen raffiniert ineinandergreifen – viel nuancierter, als es durch einen gemeinsamen semantischen Nenner ausgedrückt werden könnte. Dabei kommt es zu Entdeckungen:

Die menschliche Person wird theologisch anders umrissen als im alltags-sprachlichen und philosophischen Wortgebrauch. Personen sind nicht unteilbar (*in-dividuum*), weil sie einen „Kern“ hätten, vielmehr werden sie in der verwickelten Beziehung zu anderen Personen unverwechselbar und ihrer selbst bewusst, sie können sich selbst erkennen und zur Sprache bringen. So beleuchtet der theologische Begriff „Person“ auch die Bedeutung des Begriffs „Freiheit“: Personale Identität wächst aus der Geschichte mit anderen Personen heraus und führt zu einer Freiheit, die nicht einfach der Bestimmtheit entgegengesetzt ist. Das wäre keine Freiheit, sondern Willkür. Freiheit wird gerade dann erfahren, wenn ich nicht anders kann – wenn ich nämlich gar nicht anders wollen und entsprechend handeln kann. Umgekehrt ist eine Person gerade nicht frei, wenn sie einfach willkürlich ohne jede Bestimmung handelt. Denn das Handeln muss auf die Person zu beziehen, es muss ihr zurechenbar sein. Sie ist dann besonders frei, wenn sie sich selbst reflektieren, sich selbst frei gegenüber treten kann, ohne schizopren zu werden.

Solche Freiheit kann durch Beziehungen gefördert – oder auch gestört und verzerrt werden. So wird die Erfahrung von Freiheit biblisch wieder zu einer jeweils ganz einzigartigen Geschichte, denn es geht um die Befreiung von falschen und zerstörerischen Bestimmungen zugunsten heilsamer Begegnungen. Der theologische Begriff „Freiheit“ kann nicht reduziert werden auf die abstrakte Vorstellung eines freien Willens oder gar einer freien Entscheidung. „Freiheit“ bezeichnet keine Eigenschaft.

Auch Gottes einzigartige Einheit wird nunmehr profiliert durch den Begriff „Person“. Denn nicht nur Jesus Christus ist eine göttliche Person. Gottes schöpferische Person, zu der Jesus betet, und Gottes Geist sind in den biblischen Texten zweifelsfrei Personen – auf eine jeweils eigene Weise.

Wenn wir in Gott drei Personen unterscheiden, so ist Jesus Christus als das zur menschlichen Person sich entäußernde Wort Gottes nicht einfach zu vergleichen mit der unerforschlichen Tiefe Gottes, die ihrerseits als Tiefe der Liebe Gottes ein Angesicht erhält. Und die Beziehung dieser beiden Personen ist auf eine dritte Weise Person – wobei natürlich alle drei Personen so intensiv verwickelt sind, dass auch die Einheit des göttlichen Wesens als einzigartige Einheit deutlich wird. Alltagssprachlich und philosophisch setzen wir Personen voraus, die in Beziehung stehen. Nun werden wir gezwungen, das umzukehren: Die Beziehung der ersten und zweiten göttlichen Person zueinander ist so intensiv, dass sie nicht durch einen gemeinsamen Nenner ausgedrückt werden kann, auch nicht durch „Liebe“ als allgemeinen Begriff. Vielmehr wird sie

selbst so konkret, dass sie eben nur noch als Person auszusprechen ist. Und wer von ihr ergriffen wird, den schafft Gottes Geist in einer neuen Weise zur Person. So bedeutet der Begriff „Person“ jedes Mal etwas anderes, denn auch die Glieder am Leib Christi sind jeweils ganz unverwechselbar (1Kor 12) in ihrer Belebung durch die Person des Heiligen Geistes, der auf Jesus Christus und auf die schöpferische Person Gottes bezogen ist. Es ist klar, dass hier der philosophische Grundbegriff „Einheit“ differenzierter, aber damit reicher zu erfassen ist; auch – wohlgemerkt – die Einheit der menschlichen Natur, die nicht über allgemeine Eigenschaften zu fassen ist. Was „Person“ nun bedeutet, lässt sich nicht klarer nachzeichnen als in diesem Netz von nuancierten Variationen. Die Bedeutung wird schärfer ohne vorgängige Definition.

„Person“ kann nicht im Voraus definiert werden. Dafür bräuchten wir ein philosophisches Raster oder auch eine andere wissenschaftliche Theorie, die uns den Begriff vorgibt. Dann wäre aber die einzigartige Geschichte, von der wir ausgehen, ein Fall unter anderen, vielleicht ein sehr besonderer, aber eben nicht eine ganz einzigartige Geschichte. Das ist das Problem, das innerhalb der Theologie unter dem Stichwort *analogia entis* kontrovers diskutiert wurde: Zwischen der göttlichen und der menschlichen Wirklichkeit muss unterschieden werden, sodass wir nicht einmal „Sein“ oder „Wirklichkeit“ einfach als klare Begriffe voraussetzen können. In der Tat ist es produktiver, wenn wir von den vielen Geschichten ausgehen, die es zu erzählen gilt, sodass unsere Vorbegriffe und Denkmuster erschüttert werden – wie es eben in der Begegnung mit Jesus Christus für den Begriff „Person“ demonstriert wurde. Die Erschütterung liegt nicht zuletzt darin, dass wir nun erst entdecken, wie tief der Begriff „Person“ reicht, den wir nicht mehr naiv verwenden können. Das gilt dann auch für „Wirklichkeit“ oder für „Handeln“. Diese dynamische Begriffsbildung wird seit Karl Barths Auseinandersetzung mit der (vermeintlich römisch-katholischen) *analogia entis* zuweilen mit dem Begriff *analogia fidei* belegt. Eine Analogie – in einem ganz schlichten Sinne von „Ähnlichkeit“ – ist natürlich gegeben, weil die Begriffe zwar nicht in demselben Sinne, aber doch nicht in ganz unvergleichlichen Bedeutungen verwendet werden. Die Bedeutungen haben eben keinen gemeinsamen Nenner, sondern sind in eine erzählte Geschichte verflochten. Dafür werden sie aber auch reicher.

4. Dogmatik als Forschung

Das hat eine wissenschaftstheoretische Konsequenz: Die Begründung dogmatischer Aussagen kann nicht so erfolgen, dass wir sie vor einem allgemeinen Forum plausibel machen. Es wären dann zunächst neutrale theoretische Grundlagen zu schaffen, vor allem wären die Begriffe eindeutig zu definieren.

Es sollte aber deutlich geworden sein, dass die dogmatische Arbeit die Begriffe dadurch schärfer und produktiver macht, dass sie ihre innere Komplexität entfesselt. Darin zeichnet sich ab, dass der Glaube zum Denken anregt, und zwar zu einem gelassenen Denken. Natürlich können die Begriffe einfach vage und verschwommen werden, wenn sie keine klare Grenze haben. Aber sie können auch eine reichere innere Kontur aufweisen und daher wieder die ganz unverwechselbare Anrede an einzigartige menschliche Personen erschließen. So bildet die dogmatische Arbeit innerhalb der Sprache des Glaubens die Tatsache ab, dass auch die Vernunft neu gestaltet wird, wo Gottes Geist wirksam ist. Selbstverständlich ist Glaube mehr als Denken, aber Glaube ohne Denken wird schnell fundamentalistisch oder abergläubisch. Und da christlicher Glaube zur Sprache drängt, können sich bereits in die ersten Sätze wieder Begriffe einschleichen, die der Überprüfung bedürfen. Schon die Übersetzung vom Hebräischen ins Griechische und dann weiter ins Lateinische etc. kann den Sinn insgeheim verfälschen. Wenn es zutrifft, dass die Vernunft neu gestaltet wird, dann kann es allerdings auch zum Streit kommen zwischen der theologischen Vernunft und dem zumeist vorausgesetzten Begriff „Denken“. Wer legt fest, was „Denken“ ist? Ist „Denken“ nicht mehr als bloße Berechnung?

Es kann jedenfalls eine dogmatische Aussage nicht begründet werden durch die Rückführung auf allgemein einsichtige Prinzipien. Sie ist begründet, wenn sie sich (a) aus der Entfaltung der Grundaussagen ergibt. Diese Dogmen sind innerhalb der evangelischen Theologie letztlich auf das Glaubensbekenntnis beschränkt, also auf die Trinitätslehre des Konzils von Konstantinopel (381) und dessen christologische Vertiefung durch das Konzil von Chalcedon (451). Es tritt nur noch die spezifisch reformatorische Spitzenaussage der Rechtfertigung aus Glauben allein hinzu. Eine dogmatische Aussage ist weiterhin begründet, wenn sie (b) menschliche Erfahrung erschüttert und erhellt, indem sie (c) neues Hören auf das biblische Zeugnis erschließt. Zu einer treffenden Erschütterung kommt es nur, wenn die dogmatischen Aussagen verständlich sind, ohne dabei an Reibung einzubüßen. Dogmatische Aussagen müssen also anschlussfähig sein, was nicht verwechselt werden darf mit der Forderung, dass sie prinzipiell allen einleuchten. Sie können wie eingangs betont, auch provokativ sein. Sie müssen nicht provozieren – das wäre nicht gelassen, sondern zwanghafter Widerspruch! –, denn es ist durchaus denkbar, dass andere theoretische Zusammenhänge den dogmatischen Zusammenhang erweitern und bereichern. So rückt vermutlich die neuerdings zwischen Philosophie und Neurophysiologie heftig erörterte Frage nach Freiheit und Determination in ein ganz anderes Licht, wenn der dogmatische Begriff der „Vorsehung“ im Sinne von Ps 139 entfaltet wird. Die Dogmatik geht von einer Bestimmung des menschlichen Lebens aus, die sich einem bloß physikalischen Determinismus ebenso entzieht wie der Behaup-