

EINWÄNDE UND ANTWORTVERSUCHE (STAND 1: 12.06.2018)

AUSZUG – GESAMTER TEXT AUF DER HOMEPAGE ZUGÄNGLICH

Notger Slenczka

Ein Selbsteinwand.

Ich habe in meinen Texten mehrfach darauf hingewiesen, dass nach Schleiermacher und nach Harnack eine Differenz zwischen Judentum und Christentum darin liegt, dass das Christentum – im Laufe seiner Geschichte mit zunehmender Intensität – die Universalität des Gottesverhältnisses, die an den zeitlichen Rändern der im Alten Testament versammelten Traditionen sich schon ankündigt – herausgehoben hat.¹ Ich habe dies der 'Partikularität' des Gottesverhältnisses, das den Hauptstrom der alttestamentlichen Traditionen kennzeichnet, kontrastiert – dies nicht, wie ich betont habe, in herabziehender Absicht, sondern in Anerkennung der Bindung des Gottesverhältnisses an die Zugehörigkeit zu einem Volk resp. Abstammungszusammenhang.² Dass diese Zugehörigkeit auch durch den Beitritt zu diesem Volk erworben werden kann, ist dabei unstrittig. Das heutige Judentum ist aber in seiner überwiegenden Mehrheit keine missionierende religiöse Tradition.

Nun die Frage: Widerspricht dieser Behauptung, das Christentum sei an der Universalität des Gottesverhältnisses orientiert, nicht die von mir aufgestellte Diagnose, dass dem Christentum der Sinn für seine Besonderheit – die Bindung des Gottesverhältnisses an die Person Jesu von Nazareth – verloren gegangen sei?³ Kann man tatsächlich einerseits die Universalität des Gottesverhältnisses in Anspruch nehmen, und auf der anderen Seite auf der 'Besonderheit' des Christentums – der durch Christus vermittelten Erlösung – beharren?

Ich habe den Eindruck, dass darin kein Widerspruch liegt; ich will das begründen:

1. Nehmen wir ein Beispiel, das auf den ersten Blick analog ist (auf den zweiten nicht, s.u.): Wenn einer Schar von Schülern in Aussicht gestellt wird, dass sie eine gute Note erhalten, wenn sie eine bestimmte Aufgabe lösen: dann steht das Erhalten

¹ Slenczka 2017, im Widerabdruck des Aufsatzes von 2013: 57-60; 61f; 76f.; 82f.; in allgemeinverständlichen Darstellungen: 304-306; 312-317.

² Das ist nicht meine Idee, sondern manifestiert sich im Insistieren beispielsweise von Hans Joachim Schoeps auf der Besonderheit des Judentums und seines Gottesverhältnisses (Slenczka 2017, 452f., vgl. die Hinweise ebd. S. 455, Anm. 65).

³ Vgl. dazu Slenczka 2017, 271-273 und 323-325.

der Note unter der Bedingung, dass die Aufgabe gelöst wird. Insofern erhält nur der Teil der Schüler, die die Aufgabe lösen, die Note. Klare Partikularität des Angebots.

Allerdings ist dies ein anderer Typus von Partikularität, als wenn festgestellt wird, dass dies Angebot sich nur auf diejenigen Schüler bezieht, die ein bestimmtes Alter erreicht oder nicht erreicht haben. Dann nämlich sind bestimmte Schüler mit diesem Angebot von vornherein nicht gemeint. Im einen Fall heißt es: Jeder, der die Aufgabe löst, erhält die Note. Im zweiten Fall: Jeder, der einer bestimmten Altersgruppe zugehört und die Aufgabe löst, erhält die Note. Dasselbe wäre der Fall, wenn jemand darauf aufmerksam würde, dass ich im Vorangehenden immer von 'Schülern' gesprochen habe und offensichtlich Schülerinnen nicht eingeschlossen sind.

2. Dies (das Angebot: jeder Schüler, der eine bestimmte Aufgabe löst, erhält eine Note) wäre ein Typus von Universalität, der sich für diese Qualifikation als 'universal' darauf berufen würde, dass die Bedingungen für das Erreichen der Note für alle Gruppenangehörigen gleich und gleich zugänglich sind. Darauf, dass dies gewöhnlich bei solchen Bedingungen allerdings nicht der Fall ist, weisen meist progressive pädagogische Theorien hin, die feststellen, dass unterschiedliche Eingangsvoraussetzungen bei einem solchen Typus von Universalität nicht in Rechnung gestellt werden: Es ist offensichtlich, dass Schüler/innen aus bildungsfernen Elternhäusern mit dem durchschnittlichen schulischen Aufgabentypus größere Schwierigkeiten haben als Schüler/innen aus bildungsaffinen Elternhäusern; solche Hinweise machen geltend, dass die Universalität Schein ist, streben aber ebenfalls danach, nach Möglichkeit solche faktischen Partikularitäten (durch besondere Fördermaßnahmen oder Ermässigung der Aufgaben für benachteiligte Schülergruppen) aufzuheben.

3. Wollte (Irrealis!) man nun dieses Beispiel als Analogie und zur Kategorisierung universaler und partikularer Verständnisse des Gottesverhältnisses einsetzen, so wäre dies in vieler Hinsicht eine Unterbestimmung; es würde darauf hinauslaufen, dass das Christentum für jedermann/-frau erreichbare Bedingungen formuliert (den Glauben an Jesus Christus), während manche Religionen das Gottesverhältnis an Bedingungen geknüpft sieht, die zunächst nur für bestimmte Gruppen erreichbar sind, weil sie unverfügbare Naturbedingungen wie beispielsweise die Abstammung betreffen.

4. Dass dies eine Unterbestimmung ist, hängt nicht nur an der Einsicht, dass unbeschadet der 'Erreichbarkeit für Jede/n' das Christentum kein universales Gottesverhältnis behaupten würde, sondern eine Art 'auf Universalität ausgerichteter Partikularität'. Das fände ich nicht überzeugend.

5. Ein Schuh wird daraus, wenn man sich fragt, was inhaltlich eigentlich die unter 3. formulierte 'Bedingung' (Glaube an Christus) heißt: Glaube an Christus besagt, jedenfalls nach protestantischem Verständnis, das Eingeständnis, dass das Gottesverhältnis in keiner Weise an der eigenen Person oder erbrachten / zu erbringenden Bedingungen hängt, sondern dass Gott selbst dieses Gottesverhältnis begründet und realisiert hat. Genau dies ist der Sinn der Rede von der Stellvertretung des Menschen vor Gott durch Jesus Christus. D.h.: auch der Glaube ist, wenn er als zu erbringende Bedingung des Gottesverhältnisses verstanden wird, missverstanden; er ist theologisch nichts als die *Einsicht in* die Bedingungslosigkeit der Zuwendung Gottes.

6. Will man den 'Glauben an Christus' als Bedingung formulieren, so besteht die Pointe des christlichen Glaubens (nach protestantischem Verständnis) darin, dass im Glauben die Bedingungslosigkeit und damit die Universalität des Gottesverhältnisses erfasst und anerkannt ist. Die Bedingung der Zugehörigkeit zu Gott (wenn man so und damit eigentlich unangemessen formulieren will) ist die Anerkennung, dass es solche Bedingungen nicht gibt und der jeweils Glaubende solche Bedingungen nicht erbracht hat – auch mit seinem Glauben nicht, denn dieser Glaube ist nichts anderes als die Anerkennung dessen, dass Gott der Grund des Gottesverhältnisses ist (Luther, Auslegung des dritten Glaubensartikels im KKat).

7. Insofern ist das Christentum (protestantischer Prägung) eine Religion der Reflexion: sie besteht in der Einsicht in die (in Christus begründete) Bedingungslosigkeit des Gottesverhältnisses und zielt darauf ab, diese Bedingungslosigkeit zur Einsicht zu bringen; dies in dem Wissen darum, dass sich diese Einsicht in die Bedingungslosigkeit des Gottesverhältnisses in einem Umfeld geltend macht, in dem das Gottesverhältnis an Bedingungen geknüpft ist – moralische, kultische oder natürliche.

8. Die Besonderheit des Christentums im Umfeld anderer Religionen ist die Einsicht in die Bedingungslosigkeit des Gottesverhältnisses, die sich in der Feststellung ausspricht, dass Gott sich und den Menschen in Jesus Christus definiert hat: Gott als denjenigen, der bedingungslos Gefallen am Menschen hat, und den Menschen als denjenigen, der sich diese Gnade gefallen zu lassen hat.

9. Damit ist der Sachgehalt der Karl Barthschen Christologie und Soteriologie ebenso wie diejenige Schleiermachers im Grundzug reformuliert. Die Differenz jedenfalls zu Barth liegt nicht an diesem Punkt, sondern hängt an der Frage, ob dies alles ist, was über Gott zu sagen ist: ist nicht diese Feststellung und Einsicht der verändernde Umgang mit einem vorausgehenden Selbstverständnis und einer damit identischen vorausgehenden Gotteserfahrung, die unentrinnbar und unvermeidbar ist, die Bedin-

gungen kennt und der christliche Glaube notwendig widerspricht. Der christliche Glaube ist darum 'besonders', weil er sich als Anerkennung der bedingungslosen Universalität der Heilswillens im Feld von Religionen profiliert, die solche Bedingungen kennen. Die 'Religion' im Sinne Barths (KD §§ 16 und 17) ist der Widerpart der 'Offenbarung' – aber sie ist keine Täuschung über Gottes Wesen, sondern unentzerrbar die (vielfältige) Art und Weise, wie er dem Menschen vor und außerhalb der Begegnung mit Christus erscheint und sich zeigt: Der Einsicht in die Bedingungslosigkeit des Gottesverhältnisses voraus liegt die vielgestaltige Behauptung, dass das Gottesverhältnis an Bedingungen geknüpft ist – die Erfahrung Gottes in Gesetz und Verborgenheit. Das ist der Grund dafür, dass die Behauptung der Universalität des Gottesverhältnisses unbeschadet seiner Universalität im Feld der Religionen als Besonderheit auftritt.

10. Man könnte diese Universalität des Gottesverhältnisses auch im Sinne Lessings (und der Folgepositionen) so verstehen, dass mit dem Christentum ein Schritt in der Richtung einer 'Vernunftreligion' gemacht wird, die das Ziel des religionsgeschichtlichen Prozesses ist und dann wirklich alle Menschen in der Gottesverehrung auf der Grundlage der allen Menschen gemeinsamen Vernunft verbindet. Die voruniversalen Religionen (darunter das Christentum) sind Schritte auf dem Weg der Universalität, die darum nötig sind, weil die Menschheit nicht einfach Vernunft, sondern Leib- und Natur-gebundene Vernunft ist und somit sich und das Universum partikular missversteht und aus diesem Partikularismus Schritt für Schritt erhoben werden muss.

Hier denke ich, dass Schleiermacher recht hat mit seinem Einwand, dass Religion immer partikular – an geschichtliche Anreger und Stifter – gebunden ist. Dies bedürfte einer Reflexion auf das Verhältnis von Individualität und Allgemeinheit, die an diesem Ende weiterführend wäre, aber kein Gegenstand einer solchen kritischen Selbstreflexion sein kann.⁴

⁴ Sarah Schmidt, Die Konstruktion des Endlichen. Schleiermachers Philosophie der Wechselwirkung, New York/Berlin 2005.

Ein weiterer Selbsteinwand

Ist eigentlich die eigene Hermeneutik – im Rahmen der von mir aufgestellten Alternative einer Rezeptionshermeneutik einerseits und einer am 'ursprünglichen Textsinn' orientierten andererseits – klar? Unklar ist sie vermutlich (auch) dadurch, dass ich zuweilen die vormoderne Hermeneutik und deren am Autor und am Ursprungssinn des Textes orientiertes Textsinnkonzept einerseits und ein konsequent rezeptionshermeneutisches Konzept andererseits gegen eine Position, die Aspekte einer Rezeptionshermeneutik aufnimmt, ins Feld führe. Das sind meistens 'wennschon-denn-schon' Argumente, die einerseits darauf aufmerksam machen, dass das 'klassische' Konzept von Kanonizität unterbestimmt wahrgenommen wird, wenn man nicht sieht, dass es (gerade in seiner reformatorischen Gestalt) autorsinnzentriert ist und man mit dieser Tradition bricht, wenn man sich als Rezeptionshermeneut versteht (Slenczka 2017, 240-245; 176-183 u.ö.), und andererseits behauptet, dass man nicht unter Ausschluss von Konsequenzen für das Verständnis der Kanonizität als Rezeptionskritik Rezeptionshermeneut sein kann.

Meine eigene Position habe ich in 'Slenczka 2017, 233-249' skizziert; man müsste das ausbuchstabieren. Das Ziel ist eine Rezeptionshermeneutik, die darauf abzielt, dass die Rezeption nicht durch den Anspruch eines ursprünglichen Sinnes des Textes, sondern durch die Auslegung des 'Textes' der Existenz und durch die Widerständigkeit derselben limitiert und damit nicht beliebig ist. Die These wäre also nicht, dass Texte bestimmte Lesarten zulassen oder nicht zulassen (ebd. 192f.), sondern dass die menschliche Existenz (Selbstverständnis), also der Text, der im Gefüge von Texttraditionen 'eigentlich' und in erster Linie gedeutet wird, bestimmte Lesarten nicht zulässt. Das ist keine a priori-Behauptung, sondern würde sich im Laufe der Auseinandersetzung mit faktischen Selbstdeutungsangeboten herausstellen.

Das unbeliebig und eigentlich Kanonische ist das menschliche Selbstverständnis, das die Quelle und der Ursprung jeder anderen Kanonizität ist. Diese Bemerkung ist auslegungsbedürftig und -fähig.