

Einstieg in Grundfragen der Anthropologie, voran die Beiträge von Hille, Hahn, Herrmann und Schockenhoff.

Stefan Felber

---

Jörg Lauster: *Prinzip und Methode. Die Transformation des protestantischen Schriftprinzips durch die historische Kritik von Schleiermacher bis zur Gegenwart*, Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie, Band 46, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, Ln., 513 S., € 99,-

---

*Zum Ganzen:* Mit diesem Band legt Jörg Lauster seine Habilitationsschrift vor (Mainz 2002). Darin befragt er die Theologiegeschichte der letzten gut 200 Jahre, wie das Verhältnis von Schriftprinzip und historischer Kritik in einem veränderten geistigen Umfeld je neu bestimmt wurde und wie man sich dabei dem neuzeitlich-„wissenschaftlichen Wirklichkeitsverständnis“ annäherte oder entfernte (S. 257). Gefragt wird nach der Kontrollierbarkeit der Auslegungsverfahren und nach der theologischen Relevanz der historischen Kritik (S. 274f). Lauster nimmt auf den langen Weg durch viel Literatur mit und will zeigen, wie jeweils Theologe auf Theologe reagiert hat. Deutlich wird die Sogwirkung der historischen Kritik auf die *ganze* protestantische Theologie (vgl. zu J. T. Beck S. 140, zu v. Hofmann und R. Rothe S. 176, zu Mehring S. 178). „Prinzip und Methode“ erscheinen als theologiegeschichtlicher Vorgang *vom Prinzip zur Methode*: Erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts verschwinden die Lehren von Verbalinspiration und *testimonium internum* nahezu völlig aus der deutschsprachigen akademischen Theologie (S. 19); sie finden sich nur noch in „bestimmten Formen kirchlicher Gemeindefrömmigkeit“ (S. 179).

Bei der *Darstellung der einzelnen Konzepte* kann man aus diesem Buch vieles lernen. Wenige Beispiele: Kant („moralische Eisegeese“!) und Hegel (Bibel erst am Anfang der Entwicklung) haben das Schriftprinzip aus sehr verschiedenen Gründen verworfen. Troeltschs berühmte drei Kriterien für historische Verfahren finden sich sachlich längst vor ihm (vgl. zu F. C. Baur S. 113f). Baur trennte wie D. F. Strauß ausgeprägt zwischen Inhalt und Form, Schale und Kern und will die historische Kritik sogar in den Dienst der Heiligung nehmen („dem Fleische abzusterben“ [S. 117]). Harnack, der klar sah, dass mit historischer Arbeit keine Glaubensgewissheit entsteht, ordnet die Schrift in die Tradition ein; der konfessionelle Streit verliert so seinen Inhalt (S. 204). Martin Kähler wird als „im Range eines protestantischen Kirchenvaters“ (S. 238) hoch geschätzt und noch im Schlussteil häufig angeführt. Barth hingegen, der zu den theologischen Erben Käblers gehört, wird eher distanziert dargestellt („Neuerungspathos“, „intellektuelle Prägung in Schleier“ [S. 280]), denn das entscheidende Verstehen der religiösen Dimension der Texte bleibt bei ihm unverfügbar (S. 275) – damit



bleibe die historische Kritik desintegriert. Die Diskussion der Gegenwart steht im Schatten der Klassiker Barth und Bultmann. Neue Nahrung im Streit um die theologische Bedeutung der kritischen Methoden entstehe durch den literaturwissenschaftlichen Paradigmenwechsel (S. 401). Deshalb müssen auch die rezeptionsästhetischen Ansätze von W. Iser, E. McKnight, U. H. J. Körtner und K. Huizing dargestellt werden (S. 422–439). Als größte Gegensätze innerhalb der gegenwärtigen Diskussion werden für die *Aufhebung* des Schriftprinzips Falk Wagner (S. 405–408), für seine *Verabsolutierung* Reinhard Slenczka (S. 408–411) und Oswald Bayer (S. 412–414) referiert. Bayer wird (m. E. fraglich) ausdrücklich gegen seine Intention Gesprächsverweigerung mit den kritischen Komponenten der Neuzeit vorgeworfen; hingegen wird Slenczkas Insistieren auf der Unversöhnlichkeit seiner Form der lutherischen Schriftlehre mit dem neuzeitlichen Bewusstsein als „weit realistischer“ eingeschätzt (S. 414).

*Zum Grundsätzlichen:* Die Bibel ist nach Lauster „in alledem (sc. geschichtliche Faktoren)... durch und durch Menschenwort“, und diese Grundeinsicht habe das altprotestantische Schriftprinzip aufgelöst (S. 440). Wie alle religiöse Rede sei die Schrift „verarbeitende Ausdrucksgestalt von Transzendenzerfahrungen“ (S. 440 u.ö.); sie habe gegenüber unseren religiösen Erfahrungsgestalten nicht absoluten, sondern nur zeitlichen Vorrang (S. 451.457). Das Schriftprinzip sei zu ersetzen durch eine der Schrift innewohnende „bleibende Vermittlungskraft zum Aufbau gegenwärtiger religiöser Erfahrung“ (ebd.). Erfahrungen der Schrift könnten weitere Erfahrungen vermitteln – hier kehrt Schleiermachers Theologie modifiziert wieder. Die Theologiegeschichte des 19. und der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, das kann als These des Buches festgehalten werden, ergebe gute Gründe, an „einer erfahrungstheologischen Verhältnisbestimmung von Schrift und Offenbarung festzuhalten“ (S. 443.450). Denn einen reinen Erfahrungseindruck, der in einem unmittelbaren Erfahrungsausdruck seinen Niederschlag finde, gebe es nirgends – auch nicht in der Schrift. Wonach soll sich nun die kirchliche Praxis richten? Die Schrift hat wie erwähnt einen relativen Vorrang. Bewährung muss im „diskursiven Austausch von Argumenten“ stattfinden (S. 460f). Das Schriftprinzip sei überlieferungsgeschichtlich zu transformieren und auf diese Weise auch die historische Kritik theologisch (bzw. anthropologisch) abzusichern (S. 461f).

*Würdigung und Kritik:* Für den Widerwillen Lausters gegen einen Biblizismus, der meint, unmittelbar biblisch zu sein und die eigene geschichtlich-kontingente Gestalt nicht wahrnimmt, hat der Rezensent großes Verständnis. Kirche gibt es nur in konfessioneller und geschichtlich geprägter Gestalt, nicht freischwebend-individualistisch. Aber gerade hier liegt nach Ansicht des Rezensenten ein blinder Fleck des vorliegenden Buches. Das Verhältnis zum Schriftprinzip wird in allen deutschen Landeskirchen so gelebt, dass ihre Amtsträger auf bestimmte reformatorische Bekenntnisse verpflichtet werden, denen das Schriftprinzip zugrunde liegt und uns in bestimmte geschichtliche kirchliche Lehrtradi-



tionen einweist. Lauster reflektiert über Schriftprinzip und moderne Methoden und sieht völlig davon ab, dass als Gesprächspartner der Theologie zunächst die Kirche da ist und nicht nur die anderen Wissenschaften. Damit läuft er Gefahr, die Theologie in programmatische Selbstverfestigung und scholastische Erstarrung zu führen. Ist die Heilige Schrift nicht Gottes Wort, sondern Menschenwort, so folgt: Bei diesem (keineswegs neuen) Programm wird ein reformatorischer Rückgriff verunmöglicht, der aus der Schrift erkennt, wo kirchliches und gesellschaftliches Leben in die Irre führt, und es schriftgemäß neu gestaltet. „Die Bibel kann *sui ipsius interpres* niemals anders sein als in der Auslegungstätigkeit menschlicher Subjekte. Sie interpretiert sich durch die Interpretationen ihrer Interpreten und diese Interpretation ist in der Neuzeit nicht anders plausibel zu leisten als in methodischer und damit intersubjektiv vermittelbarer Durchführung. Damit ist die historische Kritik selbst eine Äußerungsform der biblischen Selbstausslegung in der Epoche der Neuzeit“ (S. 467). Das kritische Gegenüber geht hier verloren und wird in den kritischen Theologen verlegt. Schon der Aufbau der These wird allein theologiegeschichtlich hergeleitet, also ohne Schriftbezug geistesgeschichtlich begründet. Hegels Erbe bleibt erschreckend lebendig. Es fehlen jegliche biblische Verweise (geschweige Kriterien), zu den dargestellten theologischen Konzepten Stellung zu beziehen; als Urteilsmaßstab dient vor allem die Fragestellung, ob es gelungen ist, die historische Kritik theologisch einzubeziehen resp. zu begründen. Anders als der Titel suggeriert, steht nicht Prinzip gegen Methode, sondern es stehen Prinzipien gegen Prinzipien! Lauster reduziert den Methodenbegriff entsprechend auf „die“ Methode im Sinne der Rückfrage nach der Historizität; erst die Darstellung der rezeptionsästhetischen Ansätze bricht dies auf.

Auch in Einzelfragen kann man anderer Meinung sein. Ich notiere ohne Priorisierung: 1. Historische Kritik diene nicht nur der Annäherung, sondern auch der Distanzierung und Verfremdung (S. 441; vgl. hiergegen O. Bayer, *Autorität und Kritik*, S. 5). 2. Ob man den lutherischen Konfessionalismus gerade bei der vorgelegten Fragestellung exemplarisch an von Hofmann zeigen kann (und ohne Bezug etwa auf Franz Delitzsch), ist eine offene Frage. K. Beyschlags „Die Erlanger Theologie“ (1993) fehlt. 3. Lauster ist an linearer Entwicklung orientiert, so dass immer wieder Querverweise fehlen; möglich wäre dies etwa von Baur zu Troeltsch (S. 114), zu Ebeling (S. 118) oder zu Bultmann (S. 117). 4. Ist Tholucks Begründung der Schriftautorität wirklich „radikal am religiösen Subjekt orientiert[e]“? Schön die Darstellung Lausters scheint mir dem zu widersprechen. 5. Sachkritik und Kanonkritik bei Luther sind zu unterscheiden (zu S. 139; vgl. B. Rothen, *Klarheit der Schrift*, Band I). 6. Gewichtigungen sind theologiegeschichtlich hinterfragbar: A. Schlatter hat nur Fußnotenrang, während wirkungsgeschichtlich weniger bedeutende Theologen (Hans Emil Weber, Falk Wagner) über ganze Kapitel dargestellt werden. – Es fehlen: Armin Wenz, *Das Wort Gottes – Gericht und Rettung. Untersuchungen zur Autorität der Heiligen*



Schrift in Bekenntnis und Lehre der Kirche, FSÖTh 75, 1996; Hans-Ulrich Gehring, Schriftprinzip und Rezeptionsästhetik. Rezeption in Martin Luthers Predigt und bei Hans Robert Jauss, 1999; Gerhard Maier, Biblische Hermeneutik, 42003.

Stefan Felber

---

Karsten Lehmkuhler: *Inhabitatio. Die Einwohnung Gottes im Menschen*. FSÖTh 104, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, geb., 365 S., € 49,90

---

Eine bedeutende wissenschaftliche Untersuchung hat der deutsche evangelikale Systematiker an der Universität Straßburg, Karsten Lehmkuhler, mit seiner Habilitationsschrift veröffentlicht. Schon das Inhaltsverzeichnis, viel mehr denn die Lektüre des Buches, beweist die große Gelehrsamkeit und den Fleiß, mit dem das Werk verfasst worden ist. Die Hochschulschrift wurde 2002 von der Theologischen Fakultät der Universität in Erlangen angenommen; dort hatte Lehmkuhler als Assistent bei Professor Reinhard Slenczka von 1991 bis 1998 gearbeitet.

Lehmkuhlers Forschungsarbeit gliedert sich in sieben Teile. Zuerst legt er das Thema „Einwohnung“ im Neuen Testament dar. Ausgehend von den knapp behandelten Kirchenvätern stellt er im zweiten Teil die mittelalterliche Theologie am Beispiel des Thomas von Aquin vor. Der dritte Teil beschäftigt sich mit der neueren katholischen Theologie (Stichwort „Neuscholastik“). In etwa die zweite Hälfte der Monographie widmet der Verfasser dann der Fragestellung im evangelischen Bereich, zuerst unter dem Thema „unio mystica“ in der lutherischen Orthodoxie, dann im Überblick von Schleiermacher bis zur Ritschlschule. Teil 6 behandelt abschließend die verschiedenen Deutungen von Luthers Theologie in der neuesten Theologiegeschichte. In einem letzten Kapitel entwickelt Lehmkuhler seine Sicht vom Wohnen Gottes im Gläubigen.

Der Verfasser macht es seinem Leser nicht leicht, besonders wenn er die Gipfel scholastischer Theologie im Mittelalter erklimmt. Dennoch kann man das Buch mit Gewinn lesen und auch mit Folgen für das eigene Verständnis der Theologie. Mit einem Augustinuszitat belegt Lehmkuhler schon auf Seite 15, dass die Einwohnung Gottes im Gläubigen Grundlage der theologischen Erkenntnis ist, obwohl das Thema in neueren protestantischen Dogmatiken kaum vorkommt.

In der lutherischen Orthodoxie ersetzt der Begriff der „unio mystica“ den Leitbegriff der „inhabitatio“. Der Glaube und die mystische Vereinigung des Gläubigen mit Gott konvergieren (S. 166f). Die unio ist nicht nur forensisch, sondern als reale Neuschaffung zu verstehen (S. 168). Bei Schleiermacher kommt die Einwohnung als Begriff für die „stetige Kräftigkeit des Gottesbewußtseins“ vor. Während bei Schleiermacher nur das Selbstbewusstsein des