
Cornelia Richter | Bernhard Dressler | Jörg Lauster (Hrsg.)

DOGMATIK IM DISKURS

MIT DIETRICH KORSCH IM GESPRÄCH



DOGMATIK IM DISKURS

DOGMATIK IM DISKURS

MIT DIETRICH KORSCH IM GESPRÄCH

Herausgegeben von Cornelia Richter,
Bernhard Dressler und Jörg Lauster



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2014 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany · H 7784

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig
Satz: Heike Mevius, Marburg
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-03880-0
www.eva-leipzig.de

INHALT

Cornelia Richter/Bernhard Dressler/Jörg Lauster

DOGMATIK – VOM GRUNDRISS ZUM DISKURS Zu Transformation und gegenwärtiger Aufgabe der Dogmatik im Gespräch der Theologie	11
--	----

I. DEUTEN UND VERHÄLTNIS	23
---------------------------------------	-----------

Philipp Stoellger

GOTTESDEUTUNG UND GOTTES DEUTUNG Deutung als Leitmedium und Deutungstheorie als Pneumatologie.....	25
--	----

Stefan Berg

›VERHÄLTNIS‹ ALS GRUNDBEGRIFF PHILOSOPHISCHER WIE THEOLOGISCHER REFLEXION?	45
---	-----------

Wilhelm Gräb

DIE DEUTUNGSBEDÜRFTIGKEIT MENSCHLICHEN LEBENS UND DER CHRISTLICHE GLAUBE	57
---	-----------

II. GLAUBE UND SPRACHE.....	71
------------------------------------	-----------

Thorsten Dietz

DIE SPRACHE ALS DASEIN DES GLAUBENS Erkenntnistheoretische und sprachphilosophische Voraussetzungen der Dogmatik	73
---	----

Michael Meyer-Blanck

**DIE FRAGE NACH DER LERNBARKEIT DES
GLAUBENS UND DIE THEORIE
RELIGIÖSER BILDUNG** 89

Martina Kumlehn

**DIE BIBEL ALS MEDIUM
CHRISTLICH-RELIGIÖSER SPRACHBILDUNG** 101

Johannes Schilling

**DER KLEINE KATECHISMUS ALS
SPRACHSCHULE DES GLAUBENS**
Rhapsodisches zu einem großen Thema..... 113

III. LEBEN UND HANDELN..... 123

Thomas Erne

DOGMATIK, DIE DEM LEBEN DIENT
Zum Verhältnis von systematischer und praktischer
Theologie in Dietrich Korsch »Dogmatik im Grundriß« 125

Elisabeth Gräb-Schmidt

LEBEN UND HANDELN 133

Christl M. Maier

**DER DEKALOG ZWISCHEN ALTEM TESTAMENT
UND SYSTEMATISCHER THEOLOGIE** 145

Hermann Deuser

GOTTES »SELBSTVORSTELLUNG« (I. GEBOT)
Sprachhandlung im Zeichenuniversum 155

Katharina Eberlein-Braun

VERANTWORTUNG FÜR DAS LEBEN (GEBOTE 4–6)	
Deutendes Lebendigsein	165

Jens Trusheim

WAHRHEIT UND ANERKENNUNG, BEGEHREN UND FREISETZEN	
Anmerkungen zum achten Gebot	177

Friedemann Voigt

DAS INDIVIDUELLE GESETZ UND DAS HEIL DER SEELE	
Eine Erinnerung an die Ethik Georg Simmels	193

IV. BEKENNEN UND BETEN	205
-------------------------------------	-----

Jan Rohls

DAS GLAUBENSBEKENNTNIS	207
-------------------------------------	-----

Jörg Dierken

GOTT	
Theo-Logisches im Gespräch mit Dietrich Korsch	219

Melanie Mordhorst-Mayer

BETEN ALS LEBENSFORM IM CHRISTENTUM UND JUDENTUM	231
---	-----

Notger Slenczka

›SICH SCHÄMEN‹	
Zum Sinn und theologischen Ertrag einer Phänomenologie negativer emotionaler Selbstverhältnisse	241

Peter Gemeinhardt

VOM TÄGLICHEN ZÄHLEN-LERNEN DER CHRISTEN
Prolegomena zur Trinitätslehre 263

Georg Pfeleiderer

EINE »KIRCHLICHE« DOGMATIK? 277

Folkart Wittekind

WAS KANN ICH HOFFEN?
Zur Diskussion der Grundentscheidungen einer
offenbarungstheologisch-pneumatologisch fundierten
Individualeschatologie 291

V. BITTEN UND BETEN 305

Elisabeth Jooß

»LIEBER GOTT! BITTE! AMEN!«
Die Bitte als Grundvollzug christlichen Glaubens in ihrer
lebensgeschichtlichen Dimension. Ein Essay 307

Angela Standhartinger

DIE SYSTEMATISCHE REFLEXION AUF
DAS VATERUNSER IN
NEUTESTAMENTLICHER PERSPEKTIVE 321

Wilhelm Lütterfelds

PHILOSOPHISCHE ÜBERLEGUNGEN ZUM
»LEBEN VOR GOTT« ALS
CHRISTLICHER LEBENSFORM 331

Hans Theodor Goebel

BETEN ALS LEBENSFORM

Ein Versuch, Dietrich Korsch nachzudenken und
fragend mit ihm weiterzudenken..... 341

VI. EMPFANGEN UND HOFFEN..... 349

Walter Sparn

SYMBOLIK DES EMPFANGENS

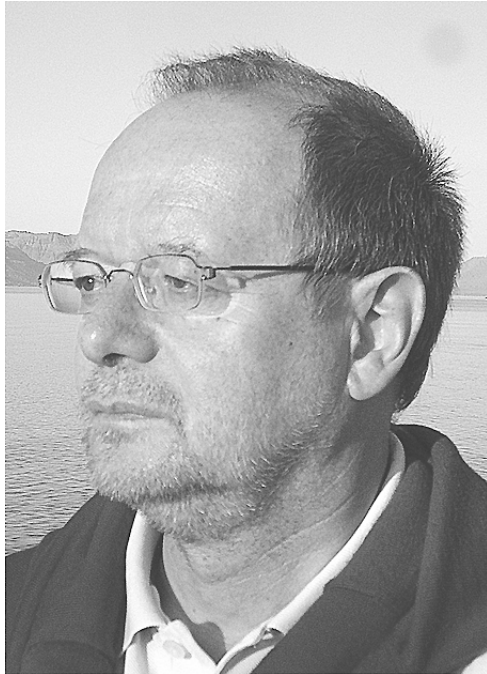
Die Sakramente im Horizont religiöser Selbstdeutung..... 351

Ulrike Wagner-Rau

UNVOLLENDET BEWAHRT:

HOFFNUNG IN DER SPRACHE DER ANMUTUNG..... 365

VERZEICHNIS DER AUTORINNEN UND AUTOREN..... 377



»Dass Gott selbst im Glauben gegenwärtig ist,
weil er das Menschenleben will, erhält und vollendet.«
(Dietrich Korsch)

Cornelia Richter/Bernhard Dressler/Jörg Lauster

DOGMATIK – VOM GRUNDRISS ZUM DISKURS

Zu Transformation und gegenwärtiger Aufgabe
der Dogmatik im Gespräch der Theologie

Dietrich Korsch's »Dogmatik im Grundriß« gehört seit Jahren zum Kernbestand der systematisch-theologischen Literatur. Wegen ihres eingängigen Aufbaus über 10 Gebote, Glaubensbekenntnis, Vaterunser und vertraute kirchliche Vollzugsformen zu Lebensbeginn, -verlauf und -ende wie wegen ihres klaren dogmatischen Profils wird sie von Fachkolleginnen und Fachkollegen wie von Studierenden ebenso gerne rezipiert wie vom etwas breiter gestreuten Akademiepublikum. Der *Grundriß* ist also längst im Gespräch, in der Lehre wie in Vorträgen und Publikationen, nicht zuletzt weil diese kleine Dogmatik wegen ihres spezifischen Profils zu Zustimmung wie zu Widerspruch reizt.

Mit dem vorliegenden Band möchten wir dieses Gespräch vertiefen und mit Blick auf die Forschungslage explizit verdichten: Anhand der Gliederung von Dietrich Korsch's Dogmatik sollen die klassischen Themen der Theologie in kritischer Aufnahme wie programmatischer Weiterführung erörtert werden. Das Vorhaben trägt durch den gemeinsamen Bezugspunkt ein Element des Symphilosophierens in sich, und zwar in einer kritischen Synthese von theologisch differenten Traditionen wie Disziplinen. Als Ergebnis haben wir eine programmatische Kommentierung, Kritik und vermutlich neue Perspektivierung klassischer Themen für eine zeitgenössische Dogmatik erwartet – und dürfen erfreut feststellen, dass genau dies eingetroffen ist.

1. Aufgabe und Durchführung

Die Autorinnen und Autoren wurden mit Absicht gebeten, sich zu Textabschnitten zu verhalten, die nicht immer zu ihren genuinen Forschungsge-

bieten gehören – im Wissen darum, dass ihre jeweilige Sachperspektive auf diese Weise nur umso deutlicher zum Vorschein kommen würde. In der Durchführung sind die Beiträge daher zwar chronologisch am Aufbau der »Dogmatik im Grundriß« orientiert, nehmen im Ergebnis jedoch immer wieder einmal auf vor- und nachher Gesagtes Bezug, weil philosophische Grundsatzfragen zu den Begriffen Deuten, Verhältnis und Leben wie spekulative und phänomenologische Aspekte eben alle Bereiche des christlichen Glaubens durchziehen. Die folgenden sechs Abschnitte sind daher eher zur Systematisierung der Fülle gedacht als zu einer scharfen Unterteilung.

Eröffnet wird die Linie in *I. Deuten und Verhältnis* durch *Philipp Stoellger*. Er zeigt anhand einer Analyse des Deutungsbegriffs und seiner Lebensdienlichkeit, dass die Art und Weise, wie Gott selbst Gegenstand von Glaube, Leben und Dogmatik sein könnte, die Deutung in brisanter Weise in »Pflicht wie Verantwortung« (37) nimmt. Deutung sei dann nämlich nicht mehr nur Repräsentation, sondern möglicherweise pneumatologisch zu lesendes »Realpräsenzmedium des Absoluten« (41). *Stefan Berg* fragt nach dem Verhältnisbegriff, nimmt wie Stoellger die Figur der Unbedingtheit im Selbst- und Weltverhältnis auf und kontrastiert Korsch's subjektivitätstheoretischen Zugang in formaler Hinsicht mit jenem von Dalferth, um weitere Optionen im Umgang mit symmetrisierenden Dynamiken zu finden. Gestärkt werden sollen v. a. intersubjektive Aspekte, die Eigenbedeutung der Sprache und damit die Profilierung des Weltverhältnisses gegenüber dem Selbstverhältnis. Während Stefan Berg noch explizit auf der Suche zutreffender Verortung ist, liest *Wilhelm Gräb* Korsch dezidiert vor dem Hintergrund längjährig geteilter subjektivitätstheoretischer Prämissen, auch wenn er einen sehr viel engeren Bezug auf die »Hermeneutik der gelebten Religion« und »deren empirisch-soziologische Beschreibung« einfordert (60). Die Praxis zeige nämlich eine sehr viel freiere Kombination des symbolischen Materials, das sich von traditionellen dogmatischen Konsistenzforderungen längst verabschiedet habe – ein Plädoyer für die exakte Wahrnehmung soziokultureller wie kirchlicher Transformationsprozesse, das auch Georg Pfeleiderer formuliert. Die Dogmatik müsse sich daher über neue »Achsenbegriffe« definieren wie Angst, Hoffnung, Glaube, Scham und andere mehr (67) – ein Gedanke, der im Zusammenhang mit dem Glaubensbekenntnis auch bei Notger Slenczka ausgeführt wird.

In *II. Glaube und Sprache* fragt *Thorsten Dietz* nach der Bedeutung der Eigenständigkeit der Sprache. Sie wird als ein die Hermeneutische Theologie konstituierendes Problem diskutiert – und zwar so, dass ein Rekurs auf geschlossene Darstellungszusammenhänge nicht mehr ausreichend sei, weil die »Differenzen von Religionsbegriff und Gottesglaube, Religion und Theologie [...]« eben nicht länger »einseitig auflösbar« seien (86). An die

Stelle theologischer Zweisprachigkeit müsse daher die Vielfalt der Dialekte treten (88). Im Fokus ähnlich wie Dietz, aber mit anderer Zielperspektive wird die Sprache von *Michael Meyer-Blanck* aufgenommen, der sie nun auf die Frage bezieht, ob sich Glauben analog zur Sprache lernen lasse, obgleich er sich paradoxerweise gerade nicht lernen lasse. Im Fazit bedeute Glauben lernen über den probierenden Versuch, sich in religiösen Glaubenssprachen auszudrücken, »das Lernen des eigenen Angesprochen-seins«. Glaubenslehre sei damit Sprachlehre im weitesten Sinne, nämlich unter Einbezug der »Sprachen von Raum, Geste, Geruch, Musik und Kunst« (99). Die beiden folgenden Beiträge spielen diesen Gedanken für die Bibel und die katechetische Tradition durch: *Martina Kumlehn* hat die Frage nach der Bibel hervorgehoben, weil diese von Korsch erstaunlicherweise nicht mit der Lernbarkeit des Glaubens in Verbindung gebracht werde. Mit Ricœur bestimmt sie die Bibel als »genuine[s] Bildungsmedium religiöser Sprachkompetenz« (105), weil deren Erzählstrukturen geeignet seien, die nur im Narrativen zu gewinnende Identität eines Menschen für die jeweilige Selbstdeutung durchsichtiger, wenn auch nie vollständig transparent zu machen. Ebenfalls an der Figur der Sprachschule orientiert ist *Johannes Schilling*, der nun aus kirchenhistorischer Sicht die Bedeutung des Lutherischen Katechismus für das Hören, Nachsprechen, Singen und damit generell für das Fragen und Antworten in Sachen täglicher Lebensorientierung erörtert. Bis hin zum Erlernen des Lesens und Schreibens, Sehens und Schauens sei das Leben einst durch den Katechismus erschlossen worden, so dass er nicht weniger repräsentiere als »Wissen fürs Leben« (121).

Mit diesem Stichwort hat Schilling bereits die Überleitung formuliert zu *III. Leben und Handeln*: Hier eröffnet *Thomas Erne* mit der disziplinären Verhältnisbestimmung von systematischer und praktischer Theologie. Weil weder die kommunikative Praxis noch die strukturelle Argumentation der Systematik aus sich selbst heraus genügen würde, bedürfe es einer Wechselwirkung, die bei Erne freilich über den Versuch der geltungstheoretischen Rehabilitierung zur Dominanz der Praktischen Theologie als »Theorie einer intersubjektiv offenen und unabschließbaren Kommunikation gelebter Religion« bzw. als »Kommunikationstheorie des Evangeliums« führt (120). *Elisabeth Gräß-Schmidt* hingegen lenkt den Blick auf die Verortung des modernen Subjekts im Blick auf das Verhältnis von Leben und Handeln. Mit Musil, Kafka und Kierkegaard zeige sich, dass die Analyse subjektiver Orientierungslosigkeit kein zeitbedingtes Phänomen der Moderne, sondern eine strukturelle Verfasstheit menschlichen Lebens sei. Mindestens in diesem Punkt teile daher Luthers Rechtfertigungslehre mit modernen Ansätzen bis Levinas, dass wir als Subjekt überfordert sind und daher von einem Dritten her denken, handeln und leben. Was sich für die

Moderne erörtern lässt, gilt in methodischer Nähe auch für die Antike, wenn *Christl M. Maier* als Alttestamentlerin Stellung nimmt zu Korschs Behandlung der 10 Gebote auf Vorlage des Kleinen Katechismus statt anhand des Dekalogs (worauf auch H. Deuser hinweisen wird). Zustimmung kann sie dieser Verschiebung, weil Luther und Korsch darüber keinen Moralkatalog ableiten, sondern wie der Dekalog die Freiheit des Menschen in seinem Gottesverhältnis explizieren. Problematisch sei allerdings, dass die sozialetischen und damit historisch-kulturell bedingten Konnotationen des Dekalogs, v. a. in der Erinnerung an den Exodus, im Bilderverbot und in der patriarchalen Familienstruktur, nicht hinreichend dechiffriert und für die heutige Glaubensdeutung relativiert würden. Methodisch gänzlich different widmet sich *Hermann Deuser* genauer dem ersten Gebot, und damit der Sprachhandlung in Gottes Selbstvorstellung. Während Korsch die Relation von Gott und Mensch tendenziell auf Einheit und Unbedingtheit hin deutet, möchte Deuser dies exakter unterschieden wissen: Existentiell gesehen ja, kategorial gesehen jedoch gerade nicht, weil der Bezug auf Einheit nicht die Einheit selbst sei. Deuser fordert daher eine präzisere Differenzierung der verschiedenen Sprachzeichen (Index, Symbol etc.), um sowohl die subjektive Selbsterschließung als auch den Anschluss an die modernen Rationalitätsdiskurse exakt bestimmen zu können. *Katharina Eberlein-Braun* nimmt eine ähnliche Kommentierung von Chiffren vor, indem sie den Lebensbegriff in seiner Ambivalenz bedenkt und den Akzent, darin ähnlich Gräb-Schmidt, auf die Prozessualität des Lebens setzt, die sie als »Interpretationsstrom« bezeichnet (157) und die deshalb sehr gezielt auf ihre impliziten Normierungen, etwa im Eheverständnis, untersucht werden müsse, womit sie zugleich an Christl Maier anschließt. *Jens Trusheim* geht demgegenüber noch einmal grundsätzlicher vor und analysiert das achte Gebot bezüglich des Verhältnisses von Wahrheit und Sprache im Blick auf intersubjektive Anerkennungstheorien im Spannungsfeld von Macht und Begehren. *Friedemann Voigt* hingegen akzentuiert eher einen Aspekt, der sich bei Elisabeth Gräb-Schmidt finden ließ, nämlich die Frage der Umformung moderner Theologie. Er kontrastiert Korschs Ausführungen zum Gesetzesbegriff mit Georg Simmels Konzept des »individuellen Gesetzes« und folgt damit dem Anliegen, Alternativen zu finden zur Diastase von göttlicher Transzendenz einerseits und bloß immanenter Lebensreligion andererseits.

Es dürfte kein Zufall sein, dass ausgerechnet diese Diastase im folgenden Abschnitt IV. *Bekennen und Beten* zu einem in vielerlei Hinsicht diskutierten Problem wird. Zuerst wird das Glaubensbekenntnis in provokativer Weise von *Jan Rohls* traktiert, indem er Korschs Ausgang beim Apostolikum mit dessen Traditionsgeschichte kontrastiert und für die Moderne

einen umfassenden Verständnis- und Relevanzverlust konstatiert. Rohls trägt damit indirekt zur Einsichtigkeit des Gesamtvorhabens bei, weil der traditionskritische Reflex eben seinerseits längst dem Diskurs anheim gestellt ist. *Jörg Dierken* hingegen nimmt die Frage der theoretischen Konzeptionalisierung der Theologie von Seiten der spekulativen Theologie auf und erinnert damit an Korschs Ausgangsformationen bei Schelling und Hegel. Korschs Bezug auf das Apostolikum wird hier zu Recht als »Lebensdeutung des Glaubens« (197) expliziert (und nicht wie bei Rohls als vermeintliche Sachaussage), in der gleichwohl eine theo-logische Logik mitlaufe, die der expliziten Dechiffrierung bedürfe. Im Ergebnis kommt er zu einer produktiven »Figur negativer Theologie« (203), die eine genauere Verhältnisbestimmung von dogmatischer und spekulativer Theologie fordere und zudem zu differenzieren sei von katechetischen Intentionen. Sachlich und methodisch konsequent zeigt sich dies in einer recht konkreten Weise bei *Melanie Mordhorst-Mayer*, die Korschs Ausführungen zu Bekennen und Beten mit vergleichendem Blick auf das Schema Jisrael durchspielt, und zwar bezogen auf den heutigen Kontext des orthodoxen Judentums. Die größte Nähe sei im Shema Jisrael aber nicht zum Glaubensbekenntnis, sondern auch zum Vaterunser gegeben, das sich in Verbindung mit der Gebetspraxis jüdischer Frauen und Männer tatsächlich als lebenspraktische Hingabe an Gott verstehen lasse. *Notger Slenczka* spielt dies schließlich an einem Einzelproblem durch, nämlich in einer indirekten Behandlung des im Glaubensbekenntnis ebenfalls thematischen Selbstverhältnisses: Er analysiert die Scham als ein negatives emotionales Selbstverhältnis und stellt darüber die Frage nach der Phänomenologie noch einmal neu: »Wer begreifen will, was Gott ist, muss von sich selbst reden« (251), auch wenn er nicht umhin könne, sich dazu des Gottesbegriffs zu bedienen. Die Rede von Gott sei an eine lebensbasale »Einführungssituation« (249 f.) gebunden, in der sich Menschen in ihrem gefährdeten Selbstverhältnis sehen und deuten. Der Patristiker *Peter Gemeinhardt* konstatiert schließlich das eigentümliche Fehlen einer expliziten Trinitätslehre in Korschs Dogmatik bei gleichzeitiger trinitarischer Gliederung. Der Akzent liege auf der »narrativen Logik« des Credo (211), um eine Vergegenständlichung seiner Gehalte zu vermeiden. Genau dies sei jedoch ureigenstens Anliegen der frühen Ausbildung der trinitarischen Figuren (besonders im NC) gewesen. Die Trinitätslehre erkläre, wie von Gott zu reden sei; sie forciere also keine »dogmatischen Satz Wahrheiten, sondern das Bestreben, zu verstehen, was im Gottesdienst gefeiert, bei der Taufe bekannt und im Angesicht des Todes erhofft wurde.« (218 f.) Das Credo endet mit dem Bekenntnis zu Kirche und dem Glauben an das ewige Leben, weshalb sich *Georg Pfeleiderer* der Frage der Kirchlichkeit der Dogmatik widmet und Korschs Entwurf als »neue Form der Vermittlungstheologie« (230) würdigt. Ganz in Korschs

Sinne wird Barth von ihm geradezu als der wahre Schleiermacher gelesen: Barth habe Schleiermachers Programm einer Funktionalität der Theologie für die Kirche letztlich nur neu zum Programm erhoben. Pfeleiderer verbindet das mit dem Plädoyer, die Frage der Kirchlichkeit auch künftig als wesentliche Perspektive der Dogmatik beizubehalten, um nicht einen »wissentsoziologische[n] Reflexions- und praktischen Orientierungsverlust« (229) weiter zu befördern. Es dürfe in der Theologie nicht um bloß fachwissenschaftliche Diskurse gehen, sondern um die konkrete Gestaltung und Transformation christlicher Diskurse. Gerade nicht mehr am engeren kirchlichen Diskurs orientiert ist *Folkart Wittekind*, der nach den »Grundentscheidungen einer offenbarungstheologisch-pneumatologisch fundierten Individualeschatologie« fragt. Auch bei ihm werden die bewusstseinstheoretischen Voraussetzungen Korsch's mit dessen voraussetzungslogischer Theologie kontrastiert und die Pneumatologie als erkenntnistheoretisches Zentrum seiner Dogmatik dargestellt. Allerdings wird dies nun ins Verhältnis gesetzt zum zeitgeschichtlichen Kontext eines radikalen Pluralismus mit gültiger Option der Religionslosigkeit, dessen Negativitäten Wittekind als ernstzunehmende Herausforderung der Dogmatik anzuerkennen einmahnt.

Irritationen, möglicherweise auch Negativitäten sind in der Tat nicht selten im Spiel, wenn die klassischen Bekenntnis- und Gebetsformeln in der Gemeindepraxis verwendet werden. In *V. Bitten und Beten* wird daher wiederum in methodisch höchst differenter Weise das Augenmerk auf das Vaterunser gelegt. Die lebenspraktische Hingabe an Gott wird in ganz elementarer Weise von *Elisabeth Jooß* expliziert, die das Beten in unterschiedlichen lebensgeschichtlichen Dimensionen verortet mit den diesen jeweils eigenen Fragen und Sprachformen. Während Kinder noch ganz unbeschwert das tägliche Leben in das Gebet einbringen können, ohne sich auf Konkretes und Materielles reduzieren zu lassen, seien Jugendliche viel stärker in der Frageform, auch in Klage und Protest identitätsmäßig wie sprachlich im »Ich« zu Hause, das auf Anerkennung dränge. Eine Anerkennung, die auch für Erwachsene zentral sei, wobei hier die Deckung der Satz Wahrheiten der Dogmatik mit der eigenen Lebensgeschichte gesucht werde. Wie Kumlehn betont Jooß damit die konstitutive Bedeutung der Narration für christliche Identität und Sprache.

Es liegt nicht nur an der Aufteilung der Paragraphen auf einzelne Autorinnen und Autoren, dass das Gebet in so vielen Beiträgen eine prominente Rolle spielt, sondern dürfte dessen polyvalenter und performativer Gestalt geschuldet sein. *Angela Standhartinger* beleuchtet das Vaterunser aus neutestamentlicher Perspektive und konstatiert ebenfalls, dass es nur in begrenzter Weise als das entscheidende neue christliche Gebet gelten könne: Als Ausdruck christlichen Gottesverhältnisses sei es erst relativ

spät und v. a. im 20. Jahrhundert verstanden worden, die Vater-Anrede Jesu sei in Kontinuität mit der jüdischen Tradition formuliert und habe zudem weder bei Jesus selbst noch im frühen Christentum eine Differenz von Anerkennungs- und Naturverhältnis impliziert. Sie betont demgegenüber die eschatologische Dimension der Vateranrede und die Differenz von Anrede/Herbeirufung und Bitte, die – darin genuin neu – im Vaterunser verbunden würden. Am Ende wird darüber sogar die Neutestamentlerin zur spekulativen Theologin, wenn sie schließt, die Pointe bestehe darin, dass Gott den Menschen brauche, »um der Gott zu sein, der den Gekreuzigten nicht im Tode belassen hat.« (274) Auch der Philosoph *Wilhelm Lütterfelds* richtet den Blick auf spekulative Figuren, nun bezogen auf die Figur »Leben vor Gott«. Mit Wittgensteins Begriff der Lebensform und Hegels Dialektik von Endlichem und Unendlichem wird die auf das Selbst gerichtete und in ihm realisierte Beziehung Gottes auf den Menschen im Bitten expliziert. Ähnlich wie Dierken und Wittekind fordert Lütterfelds die konstitutive Bedeutung von Negationsfiguren ein, weil das Paradox der nicht-erfüllten Bitte geradezu ihr Konstitutivum sei. In umgekehrter Blickrichtung, aber in der Frage durchaus ähnlich hat *Hans Theodor Goebel* das Beten als Lebensform zum Thema gemacht. Durch Korschs Dogmatik hindurch denkt er der Figur nach, dass es im Beten um Anerkennung gehe, und zwar so, dass die Erhörung nirgends anders als »im Beten« stattfinde. Das deckt sich u. a. mit Joos' biographischem Zugang, es deckt sich auch mit Lütterfelds spekulativ-logischen Anerkennungsfiguren.

Geht es am Ende um Anerkennung, dann auch – in Abschnitt VI. – um das *Empfangen und Hoffen* auf Vollendung, so unvollendet sich das Leben auch darstellt. Der Beitrag von *Walter Sparn* macht einmal mehr deutlich, dass viele der Texte allen drei Tendenzen zuzuordnen sind. Seine Thematisierung der Sakramente nimmt zwar einen einzelnen Locus auf, expliziert ihn aber nicht als kirchlichen Locus, sondern vor der Matrix der Selbstverhältnisse und konstatiert damit einen in der Tat höchst innovativen Zug der »Dogmatik im Grundriß«. Sparn würdigt vor allem die Erschließungskraft der elementaren leiblichen Bezüge von Taufe und Abendmahl und deren Verknüpfung »mit alltäglichen Erfahrungen des Selbstwerdens und Empfangens«. Aber er stimmt dem Tenor zahlreicher anderer Autorinnen und Autoren zu, dass dies künftig schärfer mit Blick auf die zeitgenössischen konfessionellen, kirchlichen und religiösen Transformationsprozesse zu vertiefen sei. Für das Selbstverhältnis zentral ist schließlich seine letzte Deutung und Aufhebung am Lebensende. *Ulrike Wagner-Rau* nimmt die systematische Abstraktion der Dogmatik mit in den praktisch-theologischen Blick auf konkrete Lebensdeutungen und schließt damit nicht nur das Leben an seinem Ende zusammen, sondern auch viele der

bereits erfolgten disziplinspezifischen wie methodischen Differenzierungen und Negationsfiguren. Denn so nötig die dogmatisch-präzise Erschließung der Praxis sei, so unausweichlich sei die Dechiffrierung ihrer spekulativen Grundeinstellungen: »Spätestens mit dem Tod öffnet sich eine Tür, durch die wir das bekannte Terrain verlassen.« (302) So sei es zwar durchaus möglich und hoffnungsvoll zu erwarten, dass sich auch angesichts des Sterbens das Wort Gottes als eine tröstende und tragende Kraft erweise. Doch die Irritationen und Negationen des Lebens seien zu stark, als dass eine affirmative Kontrastierung mit dem Wort Gottes als letztes Wort geboten sei. Es gehe dann nicht nur um die »Vollendung des Menschen in Gott«, sondern auch um die »Verwandlung Gottes im Menschen«. Wenn mit Korsch in dieser Hinsicht zu sagen sei: Der Mensch bleibe »Gott im Gedächtnis«, so sei das zwar nicht mehr zu denken, sehr wohl aber zu kommunizieren.

2. Zu Risiken und Nebenwirkungen

Dogmatik ist also auf das Gespräch angewiesen, sie ist zu kommunizieren und zu diskutieren. Zum Beispiel in einer »Dogmatik im Diskurs«, die freilich ein riskantes Unterfangen ist und im Beipacktext daher mindestens die folgenden drei Nebenwirkungen benannt hätte:

»Dogmatik im Diskurs« bedeutet *erstens* und noch relativ harmlos, dass dieser dogmatische Entwurf in seinen *dogmatischen Argumenten* diskutiert wird und mit dem Titel daher nur eine Selbstverständlichkeit der allgemeinen Rezeption zum Ausdruck gebracht wird. Solch ein Diskurs ist für jeden Autor und jede Autorin riskant, weil dem einen Leser dieses, der anderen Leserin jenes gefällt oder eben auch missfällt und zur Reaktion herausfordert. Die Nebenwirkungen kommen in Rezensionen und vor allem in der Kunst der Fußnote zum Ausdruck – lassen sich aber auch mit gleicher Kunstfertigkeit erwidern.

»Dogmatik im Diskurs« bedeutet *zweitens* und meist schon weniger harmlos den Diskurs über die *Dogmatik* als fachspezifische Disziplin. Auch dieser Diskurs gehört insofern zu den Selbstverständlichkeiten, als er immer schon geführt wird und für jede Generation wieder neu zu führen ist. Es ist eine Debatte der Selbstverortung des Faches, weil sich sowohl der Status von Theologie und Dogmatik mit den Zeitläuften ändert als auch weil die Dogmatik, wie jede wissenschaftliche Disziplin, der allgemeinen Transformation wissenschaftstheoretischer, methodologischer und epistemologischer Perspektiven unterliegt. Aufgrund ihrer positionellen Verfasstheit ist dies in der Theologie in besonderer Weise mit den Schulstreitigkeiten verbunden, die sich im 20. Jahrhundert vor allem mit der Opposition von Barth gegen Schleiermacher verbunden haben. Schon mit der

Titelei war alles verraten, denn eine »Kirchliche Dogmatik« war eben gänzlich anders zu verstehen als eine »Glaubenslehre«, und es gab Zeiten, in denen deren Verwechslung oder mutige Verbindung höchst riskante Nebenwirkungen provoziert hätte. Es ist in entscheidender Weise Dietrich Korsch zu verdanken, dass diese Schulstreitigkeiten ins 21. Jahrhundert hinein an Bedeutung verloren haben und das sachbezogene Gespräch damit erst wieder ermöglicht ist. Als kritischer Barthianer und Freund Schleiermachers zugleich hat er immer wieder die Symmetrien beider Positionen und deren Synthesen in einer Hegelschen Relecture aufgezeigt. Walter Sporn hat ihm daher zu Recht das Prädikat einer »neuen Vermittlungstheologie« attestiert. Weil sich darüber jedoch gar nicht mehr sicher ausmachen lässt, ob die kirchliche Programmatik wirklich hermetischer zu lesen war und ist als die rhetorische Glaubenslehre, empfiehlt sich möglicherweise künftig die bescheidenere Variante einer »Dogmatik als Glaubensreflexion«, nämlich als stets neuer *Versuch*, das Leben vor Gott zu verstehen – auch wenn noch gar nicht ausgemacht ist, wohin diese Verstehensversuche nun gehen könnten.

Deshalb haben wir mit dieser Festschrift den irenischen Charakter von Dietrich Korsch's Theologie zum Programm erhoben und einen *dritten* Diskurs gesucht, dessen größtes Risiko darin besteht, dass die Nebenwirkungen noch gar nicht abgeschätzt werden können. Der im zweiten Punkt beschriebene Diskurs über die Dogmatik soll nämlich nun Aufschluss geben über den Stand des derzeit geführten *dogmatischen Diskurses* selbst und seines disziplinübergreifenden theologischen Resonanzraums insgesamt – ein Unterfangen, das gut und gerne das Risiko höchster Disparatheit hätte zur Folge haben können: Die einen sprechen von Gott, die anderen von Religion, die dritten von Erfahrung, die vierten über die Ästhetik, und nicht immer lässt sich sicher ausmachen, ob damit hermeneutische Äquivokationen gemeint sind oder härtest mögliche Divergenzen. Doch offensichtlich ist die Zeit reif für solch einen Versuch, denn die Risiken haben sich zumindest für diesen Band als erfreulich gering herausgestellt. Zwar zeigen sich Disparatheiten, einzelne Beiträge scheren auch stärker aus als andere. Aber es zeigen sich vor allem gemeinsame Linien, die Aufschluss geben über die möglichen Tendenzen künftiger Dogmatik.

Eine *erste Tendenz* besteht eben in der Dietrich Korsch verdankten Einsicht in die Unsinnigkeit der alten Schuldifferenzen und den daraus resultierenden Konsequenzen der methodischen Verschränkung von Subjektivitätstheoretischen bzw. der Logik des Selbstseins folgenden Ansätzen mit vollzugstheoretischen Elementen und deren Bezug auf Theorien der Alterität. Hinzu kommt das Bewusstsein für die zunehmende Durchlässigkeit der Disziplinen, die sich auch in der Konzeption dieser Festschrift zeigt. Eine *zweite Tendenz* besteht in der gezielteren Dechiffrierung einzel-

ner dogmatischer Vorentscheidungen, seien sie traditionsgeschichtlicher oder methodischer Art, sowie in der Vertiefung einzelner dogmatischer Fragen vor dem Hintergrund zeitgenössischer Theoriekonstellationen. Es ist signifikant, dass im gesamten Band vor allem die Sprach- und Handlungsebene thematisiert wird, auf der einzelne Sacheinsprüche geltend gemacht werden. Die Dogmatik, wenn sie sich derart als Dogmatik im Diskurs zu verstehen gibt, verwickelt sich – diese fördernd – in Bildungsprozesse, deren Performanz niemals schlüssig aufgeht, sondern von logisch unauflösbaren, aber prozessualisierbaren oder temporalisierbaren Paradoxien in Gang gehalten wird. Das wird nicht nur in den explizit an bildungstheoretische Aspekte anschließenden Beiträgen (etwa von M. Meyer-Blanck, M. Kumlehn und E. Jooß) deutlich, sondern auch daran, wie Ph. Stoellger das Deuten mit dem Zeigen – dem operativen bildungspraktischen Grundmodus – in Zusammenhang bringt.

Eine *dritte Tendenz* besteht in der Konzentration auf Figuren des Selbstverhältnisses, die allerdings nicht länger subjektivitätstheoretisch dominiert sind, sondern in viel stärkerem Maße die problematische Gegebenheit von Sprache und empirischen Lebensbedingungen einfordern sowie insgesamt die Ausweitung der dogmatischen Betrachtung auf elementare Lebensphänomene. »Religion als Lebensdeutung« wird zwar als hermeneutisches Programm geteilt, in der Durchführung aber dezidiert auf konkrete Lebensvollzüge und -bedingungen bezogen, v. a. im Bewusstsein konfessioneller Auflösungserscheinungen oder, positiv formuliert, konfessioneller Offenheiten, Transformationen religiöser Zugehörigkeiten bis hin zur Option religionsloser Lebensentwürfe.

3. Der Dank

Viele helfende Köpfe und Hände haben dieses Buch als Gespräch mit Dietrich Korsch möglich gemacht. Unser erster Dank gilt den Autorinnen und Autoren, die sich bereitwillig darauf eingelassen und damit die außergewöhnlich breite Wertschätzung dokumentiert haben, die Dietrich Korsch in der Theologie genießt. Frau Dr. Anette Weidhas und die Evangelische Verlagsanstalt haben sich umstandslos mit dem Projekt angefreundet und in gewohnt professioneller Weise zu dessen erfolgreicher Umsetzung beigetragen. Ein herzlicher Dank gilt auch der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck und der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, die die Drucklegung mit namhaften Zuschüssen gefördert haben. In Bonn hat WM Katharina Opalka die besonderen Mühen der ersten Erstellung der Druckfahnen auf sich genommen und gemeinsam mit WM Sebastian Schmidt die ersten Korrekturdurchgänge mit höchster Umsicht und Sorgfalt ausgeführt. In Marburg hat Frau Heike Mevius sodann mit sicherer

Hand die Fäden der Druckvorlage zusammengeführt, Peter Schüz hat bei der Durchsicht geholfen. Ihnen allen gilt unser herzlicher Dank.

Bonn und Marburg, im Mai 2014

Cornelia Richter
Bernhard Dressler
Jörg Lauster

I. DEUTEN UND VERHÄLTNIS

Philipp Stoellger

GOTTESDEUTUNG UND GOTTES DEUTUNG

Deutung als Leitmedium und Deutungstheorie
als Pneumatologie

»Cum ergo Euangelium monstret in Christum,
oportet figuras etiam in eum monstrare.
Ergo Christus est die deutung istius figurae«¹
Luther

1. Ausgangspunkt: *gedeutetes* Leben

Deutung ist nicht alles, was ist. Aber alles, was ist, wird gedeutet und *ist* daher gedeutet. Es ist, was es ist, *in* Deutungen. Und es ist geworden, was es ist und gewesen sein wird, *kraft* der Deutungen. Das wäre ebenso von Zeichen, Interpretation oder Kommunikation zu sagen und ist daher ein Topos, von dem auszugehen aussichtsreich ist. ›Das Leben‹ ist in diesem Sinne, was es ist, stets als »gedeutetes Leben«². Sind religiöse Deutungen stets »Lebens-Deutungen«³, stehen Leben und Deutung in einem responsiven Verhältnis. Deutung ist Antwort auf die Widerfahrungen des Lebens, wie umgekehrt Leben stets nur in und als Deutung bestimmbar wird. ›Leben‹ ist der Grenzwert, der terminus a quo und ad quem aller Deutung: ihr woher und woraufhin.

¹ MARTIN LUTHER, WA 25, 465, 29–32.

² DIETRICH KORSCH, Dogmatik im Grundriß. Eine Einführung in die christliche Deutung menschlichen Lebens mit Gott, Tübingen 2000, 4. Alle Seitenzahlen im Text beziehen sich auf diese Dogmatik.

³ DERS., Religionsbegriff und Gottesglaube. Dialektische Theologie als Hermeneutik der Religion, Tübingen 2005, 228–235.

Zwischen Leben und Deutung gebe es »kein Drittes«⁴. Damit wird sowohl ein ›absoluter Begriff‹ als Reflexions- und Vermittlungsmedium der Differenz abgewiesen wie auch eine Metaperspektive, sei es ein ›view from nowhere‹ Gottes oder des Absoluten, sei es eine Metasprache oder Metatheorie (wie eine Universalpragmatik, -hermeneutik, Semiotik oder Systemtheorie). Das ist bemerkenswert und unselbstverständlich. Denn was läge näher, als der Differenz und Relation von Leben und Deutung noch ein Drittes hinzuzufügen, von dem aus und auf das hin die Differenz gedacht und vermittelt werden könnte?

Dietrich Korsch hingegen bleibt dahingehend im besten Sinne abstinent und versucht, wie schon Ricœur, auf Hegel zu verzichten oder auf analoge Großtheorien. (15) Warum und zu welchem Ende, mag man fragen. Lösen doch Metaperspektiven schnell alle Probleme und entlasten, erlösen, entheben von den Härten ›des Lebens‹. Diese Abdrift in eine selbstbezügliche Großtheorie verweigert Korsch, und das ist auch gut so. Denn damit insistiert er auf der Härte der Faktizität: sei sie Positivität oder Negativität. Das kann man kataphatisch auffassen als Tradition der Offenbarungstheologie; das kann man auch apophatisch auffassen als Insistenz auf der Negativität der Faktizitäten. Soteriologisch wie hamartiologisch ist diese Insistenz trefend, auch betreffend; aber für andere, die an Theorielösungen glauben, an die Erlösung durch Theorie, vermutlich ein Anstoß.

Korsch zeigt sich damit als Denker der Differenz, und seine Hermeneutik erweist sich als *Hermeneutik im Zeichen von Differenz*: der von Leben und Deutung. Allerdings ist diese Differenz für ihn stets eine *Relation*, ein Verhältnis des Mitseins oder Miteinanders beider. Dass Deutung leblos sein kann und Leben leider auch deutungslos, dass also in Grenzlagen des Lebens wie Deutens beide einander ermangeln können, ist vermutlich zu klar, um eigens betont zu werden. (14 f.) Dass auch Deutungen einem ›wie modrige Pilze‹ zerfallen können und dass das Leben in Glück wie Leid ›sprachlos‹ machen kann, ist klar. Diese *negativistischen* Intuitionen, der Sprach- wie der Lebenskritik, könnten künftig in eine eigens auszuführende *Deutungskritik* führen. Denn so kreativ und konstruktiv der Ansatzpunkt bei der Deutung ist, so deutlich ist auch, dass Deutung ohne Kritik zum Problem werden kann. Wie steht es mit gedeutetem Leiden?

Wer zum Beispiel leidenschaftlich das Leiden Anderer als Gottes für- und vorsorgliche Prüfung deutet, treibt auch eine Lebensdeutung – allerdings eine solche, die das Unsägliche unsäglich deutet. Augustin zum Beispiel: Wenn bei der Eroberung Roms durch die Westgoten ›geweihte Jungfrauen‹ vergewaltigt wurden oder, wie er formuliert, »durch fremde Lust befleckt«?

⁴ Ebd., 233.

Dann lautet seine Antwort: »Sie befleckt aber nicht, wenn sie wirklich nur eine fremde ist; wenn sie aber befleckt, so handelt es sich eben nicht um nur fremde Lust«⁵. Daraus »mögen wir die Lehre ziehen, daß die Heiligkeit des Leibes ebenso bestimmt nicht verloren geht, auch nicht bei Vergewaltigung des Leibes, solange die Heiligkeit der Seele bestehen bleibt«⁶. Und die Vergewaltigten? »Vielleicht [...] trugen jene Frauen«, die vergewaltigt wurden, »eine verborgene Schwachheit an sich, die sich zu Stolz und Hoffart hätte ausbilden können, wenn sie der Demütigung bei jener Verwüstung entgangen wären«⁷. Eine Gottesgewalt auf einen Gewaltgott zurückzuführen, der stets gerechtfertigt ist, ›*quia voluit*‹ und weil der Sünder ohnehin nur legitimerweise leidet? Solch eine Pathodizee provoziert Deutungskritik. Denn Deutung kann auch gewaltsam werden: Deutungsgewalt.

Verstände man Dogmen als Deutungsregeln (hermeneutisch retrospektiv und dogmatisch präskriptiv?) würde daran deutlich: solche Regeln, denen gefolgt wird, nicht erst seit Augustin, können sehr vital sein – aber darum keineswegs wünschenswert oder gar lebensdienlich. Der oder zumindest *ein* Grund zu deren Kritik ist deren ›Nutzen und Nachteil für das Leben‹. Da das aber doch zu allgemein wäre, wird hier ›Leben‹ näher zu bestimmen nötig: könnte das Leben Jesu oder gar Gottes Leben die metaphorische Kurzform eines *kritischen* Lebensbegriffs sein?

2. Fokus: *im Glauben* gedeutetes Leben

Der »Ausgangspunkt« von Dietrich Korsch's »Dogmatik neuer Art« ist »[i]m Glauben gedeutetes Leben« (4). ›Religion mit Stil‹ nennt er die Religion als Deutungskultur. Dem entspricht seine Theologie mit Stil – mit seinem eigenen Deutungsstil. Die »christliche Lehre als eine das Leben begleitende Deutung« (V) zu konzipieren, benennt sein hermeneutisches Programm. Die »Dogmatik im Grundriß« ist daher Deutungsdogmatik, nicht nur als Dogmendeutung oder gar dogmatische Deutung, sondern als Deutungshermeneutik: als Hermeneutik der Lebensdeutungen des Glaubens.

So zu fokussieren, geht von einer erheblichen Vorentscheidung aus: dass sich alles um's Leben dreht, das der Glaube deutet, das die Lehre ›begleitend‹ deutet und das die »Dogmatik im Grundriß« nochmals deutend reflektiert. Nicht das Leben um der Lehre willen, als Entsprechung des Lebens der Lehre gegenüber, sondern – umgekehrt? Die Lehre als Begleitung des Lebens? Das *könnte* prekär werden, wenn denn Lebensformen und Deutun-

⁵ AURELIUS AUGUSTINUS, De civitate Dei, in: Bibliothek der Kirchenväter Reihe 1: Bd. 1, übersetzt von A. SCHRÖDER, Kempten 1911, I, 18.

⁶ Ebd.

⁷ A.a.O., I, 28.

gen derart unsäglich werden, wie Augustin es drastisch demonstriert. Wenn, dann müsste die Lehre eine solche Distanz eröffnen, die *Deutung von Deutung* differenzieren lässt. Und eben dies tut Korsch auch: die Lebensdeutung habe *lebensdienlich* zu sein, indem sie »Distanz verschafft« (ebd.) von Unmittelbarkeiten. Lebensdienlichkeit als pragmatistisches Kriterium macht entscheidbar, dass das Leben nicht um der Lehre willen, sondern die Lehre um des Lebens willen da ist.

Das hat implizite Folgen für den Glaubensbegriff: Ist dann das Leben um des Glaubens willen da oder umgekehrt? Beide sollen einander befördern, wäre die irenische Wendung. Aber letztlich hat auch der Glaube seinen Sinn und Zweck in der Lebensdienlichkeit. Und das ist gravierend. Glaube ist nicht Selbstzweck. Er findet seinen Sinn und Zweck auch nicht bei Gott, um Gott zu genießen oder dort Ruhe und Ordnung zu finden. Sondern er ist Lebensdeutung – also ein Medium des Sichverhaltens zum Leben, das seinen Sinn im Leben findet. Nur, wie und in welchem? Ist es das *eigene* Leben, so dass der Glaube »seinem« Leben dienlich zu sein habe? Wohl kaum, sondern es ist das Leben mit Anderen und daher auch das Leben *der* Anderen, dem er dienlich zu sein hat – im Grenzwert sogar das Leben »der Feinde«. Das ist bereits eine Lebensdeutung, in der der Deuter des Lebens, »der Glaube«, gedeutet wird: als solch eine lebensdienliche Deutung, die im Leben mit Anderen (und wieweit *für* sie?) seinen Sinn findet. Folglich kann Glaube nicht Lebensdeutung sein, ohne auch Selbstdeutung zu werden. Und die Lehre reflektiert diese Selbstdeutung *des Glaubens* kritisch.

Die Deutungsnorm der Lebensdienlichkeit wird mit der »Unbedingtheit« des Lebens begründet – was überrascht. Nicht »Heiligkeit« oder »Absolutheit«, sondern »Unbedingtheit« des Lebens hätte man vielleicht als Prädikat des Glaubens erwartet, aber des Lebens? Die Norm gründet darin, »daß Gott selbst im Glauben gegenwärtig ist, weil er das Menschenleben will, erhält und vollendet« (ebd.). Die Norm der »Lebensdienlichkeit« der Deutung gründet in der dogmatischen These der Gegenwart Gottes im Glauben, genauer: in der Lebensdienlichkeit dieser Gegenwart Gottes.

Damit sind mehrere Größen im Spiel der Deutung: Gott, Glaube und Leben, und alle drei im Medium der Lehre, die gedeutet wird als Deutung dieses Zusammenhangs. Dass dabei die Adressaten dieser Deutung, die Leser, sich »als aktiv deutende Menschen« (6) zu beteiligen haben – lässt das Spiel der Deutung expandieren und etwas komplex werden. Gedeutet *wird* »das Leben«, und zwar auf erster Stufe durch den oder im *Glauben*, auf zweiter durch die christliche *Lehre*, auf dritter durch Korsch's *Deutung dieser Lehre* als Deutung des Lebens und auf vierter durch die selber deutenden *Leser* (von denen einer hier Korsch's Deutungstheorie deutet). Dass dabei vor oder in allem auch Gott im Spiel der Deutung ist, macht es nicht einfacher. Um

sich in diesem Deutungs labyrinth zu orientieren, lässt sich die Komplexität auf drei Aspekte reduzieren: der Glaube deutet das Leben; die christliche Lehre deutet diese Deutung kritisch, etwa distanzierend; und die Selbstreflexion der Lehre deutet diese Deutungsverhältnisse und wird damit auch zur Deutungstheorie wie zur Interpretations-, Kommunikations-, Sprach- und Medienreflexion. Eine reizvolle Schwierigkeit dieser Komplikationen einer ›russischen Deutungspuppe‹ ist, dass in allen Aspekten von ›Deutung‹ gesprochen wird, was sc. entdifferenziert und nach Deutungs*differenzen* fragen lässt.⁸

3. Dogmatik im Spiel der Deutung

Kritiker könnten einwenden ›Alles Deutung, oder was?‹, mit dem Unterton, ›nur‹ Deutung? Wo bleiben Referenz und Wahrheit, Normen und Regeln? Daher notiert Dietrich Korsch: »*Regelmäßigkeit* und *Variationsbreite* zeichnen auch den christlichen Glauben aus« (4, vgl. 126). Zu seiner »Regelmäßigkeit« gehöre der Bezug auf »Jesus von Nazareth«, vermittelt über »die Sprachformen der Bibel« (5). Allerdings sei »*das Entscheidende der Bibel*« zu erfassen nötig, also systematisch zu verantwortende Selektion und Ordnung. Nur – was ist ›das Entscheidende?‹ Und wie findet man das heraus? Wer entscheidet über das Entscheidende der Bibel? Solange es (glücklicherweise) keinen hermeneutischen ›Souverän‹ gibt, der hier mit *potentia absoluta* entscheidet, schlicht ›*quia voluit*‹ – bleibt nur der Deutungsdisput über das Entscheidende. Und manches *ist* bereits entschieden worden, dem man folgen kann, wenn man sich dazu entscheidet. Das tut Dietrich Korsch auch: Das ›Entscheidende‹ zu erfassen führt ihn zur Exposition *seiner* Perspektive mit einer ›lutherischen Prägung‹ (ebd.). Es ist bemerkenswert, dass hier Luther so exponiert wird, nicht Schleiermacher, Schelling oder Barth. Denn damit wird der Horizont und die Perspektive der »Dogmatik im Grundriß« deutlich: eine Variation und Weiterführung der Katechismen Luthers zu sein.

Wenn der Sinn des Katechismus sei, »an Gott glauben zu lernen, den Glauben zu vertiefen und zu üben« (ebd.), stellt sich die »Dogmatik im Grundriß« in diese Tradition einer ›Glaubenslehre‹. *Religiöse* Deutungen können den Anspruch erheben, Glauben weiterzugeben, indem sie ihn bezeugen und das heißt so deuten, dass er von anderen geteilt wird. Zuge-spitzt: religiöse Deutung will Glauben lassen und Glauben machen. (129 f.) Selbstredend wird dann sofort ein selbstkritischer Vorbehalt gemacht wer-

⁸ Das Problem würde allerdings in anderen Modellen auch auftreten: wenn man von Kommunikation (am Ort des Glaubens und Lebens, der Wissenschaft und deren Selbstreflexion) spräche oder von Interpretation, Zeichenhandeln oder Verstehen.