

Rezension: Dietrich Rössler, Positionelle und kritische Theologie, in: ZThK 67 (1970), 215-231.

Rössler beginnt mit einem Zitat Schleiermachers, mit welchem dieser als Ziel der Theologie die Bildung einer eigenen Überzeugung angibt. Damit ist Schleiermacher für Rössler ein prominenter Zeuge für die (zumindest in der Neuzeit) allgemein geteilte Hochschätzung theologischer Originalität. Allerdings lassen sich auch einige kritische Stimmen anführen, die vor einem zu weit getriebenen Originalitätsstreben warnen und in diesem die „Gefahr [sehen], von modischen und wenig seriösen Stimmungen zerrissen zu werden“ (S. 216). In diesem Spannungsfeld von weitgehender Positionalität und zugleich einer „Übereinstimmung im Formalen“ (ebd.), welche besonders durch den Stoff der Theologie bzw. ihren Traditionsbestand gewährleistet ist, sieht Rössler eine Grundstruktur neuzeitlicher Theologie. Diese sei notwendig positionelle Theologie, wobei sich diese Positionalität aus der unausweichlichen Gewichtung der einzelnen Traditionsbestände und Autoritäten ergibt, besonders aber aus der Wahl des jeweiligen „Themas“ der Theologie als der bewussten „Selbstunterscheidung von anderen Standpunkten“ (S. 217).

Im Folgenden (I.) zeichnet Rössler das Entstehen der positionellen Theologie aus der Konvergenz von Pietismus und Aufklärung nach, welche in ihrer Hochschätzung der „Unmittelbarkeit der religiösen Subjektivität“ (S. 218) übereinstimmen und damit eine lehrhaft-allgemeine, (scheinbar) positionslose Form von Theologie zurückweisen. Indem die Theologie nun von der Religion her verstanden wird, gilt letztendlich: „Die Privatisierung der Religion ist zugleich die Privatisierung der Theologie“ (S. 219).

In diesem Umbruch macht Rössler drei Aspekte der Veränderung aus: *Erstens* werden die Fragen nach „Religion, Objektivität, Kirchlichkeit oder Autorität“ für die Theologie explizit oder auch nur implizit zum Thema als die Frage nach ihrer Selbstbegründung. *Zweitens* tritt erst jetzt der Verlust theologischer Eindeutigkeit allgemein ins Bewusstsein, auch wenn diese Eindeutigkeit faktisch schon früher verloren war. Als systematische Rechtfertigung dieses vorgegebenen historischen Faktums wird bei Denkern wie Schleiermacher und Barth in der Folge die Dogmatik als Progress bzw. Prozess gedacht. *Drittens* kommt es zu einer Emanzipation der Theologie von der Kirche und ihrer eigenen Tradition sowie zu einer Ausweitung ihres Aufgabefeldes, indem nicht mehr nur die „Verwaltung der Lehre“ ansteht, sondern „der Problembereich der Theologie jetzt von der gesamten Lebenswelt diktiert“ (S. 221) wird. „Thema der Theologie wird die Welt schlechthin“ (ebd.), wobei diese gegenwärtige Lebenswelt mit der Geschichte der christlichen Tradition in einem gemeinsamen Horizont zu vermitteln ist.

Trotz dieser Ausweitung kommt es aber keinesfalls zu einer Überforderung dank einer „fundamentale[n] Entlastung“, indem Theologie nun keine Garantien mehr liefern muss für die Gültigkeit ihrer Weltdeutung, sondern sich die Verantwortung des Theologen „auf die subjektive Wahrhaftigkeit und die Stimmigkeit der jeweils eigenen Position“ beschränkt (S. 222).

Der nächste Abschnitt (II.) setzt mit der Einschränkung ein, dass die reine Selbstdarstellung der religiösen Individualität freilich noch keine theologische Position ist, solange sie sich nicht vor dem „Forum der theologischen Öffentlichkeit“ Gehör verschafft und dabei ein „hinreichendes Maß an Zustimmung“ findet (ebd.). Damit gehört zu einer theologischen Position, die nicht bloße Privatmeinung sein will, dass sie als Äußerung eines Individuums auch die „Anschauung einer Gruppe“ und damit eine „bestimmte Gestalt der Frömmigkeit“ vertritt (S. 223). An der Leserschaft der *Christlichen Welt* und der Erlanger Theologie veranschaulicht Rössler diese These: „Die theologische Position ist die Theorie einer jeweils bestimmten Glaubens- und Lebenspraxis“, sie ist deren „Selbstreflexion oder denkende Verantwortung“ (S. 224). Damit ermöglicht sie zunächst eine Vergewisserung des Glaubens und wirkt insofern stabilisierend (vgl. die Erlanger Theologie). Andererseits kann sie auch eine Orientierungsfunktion für die Frömmigkeit anstreben, was für ein konservatives ebenso wie für ein reformerisches Programm gelten kann.

Hier zeigt sich, so Rössler, dass die „theoretische Begründung des eigenen Glaubens [...] Hand in Hand mit einer ebenso eigenen Begründung der kirchlichen Praxis“ geht und sich dabei insbesondere der Homiletik bedient, welche zu klären sucht „was Inhalt der Predigt sein kann und darf, welche Aufgaben sie zu erfüllen habe und welche nicht“ (S. 225). Grund dafür ist die Tatsache, dass die Predigt wesentlich zwischen der theologischen Theorie und der Praxis der Frömmigkeit vermittelt.

Der unvermeidliche Pluralismus positioneller ‚Theologien‘ als Vertreter ihrer jeweiligen Frömmigkeitsgestalten führt nun allerdings zu dem Problem, dass diese sich alle auf den gemeinsamen Rahmen der Kirche beziehen und jeweils danach streben, das Selbstverständnis dieser Institution mitzubestimmen und so eine „theoretische und praktische Identität von Position und Institution“ (S. 226) zu erreichen. Dies führt unweigerlich zu Konkurrenz der verschiedenen Ansprüche und damit zu Konflikten, was sich wiederum in einer Tendenz der Theologie zur Polemik, einer dogmatischen Verengung auf das Problem der Autorität sowie auf praktisch-theologischer Ebene einer Konzentration auf die Homiletik niederschlägt. Letztendlich verstrickt sich der Pluralismus positioneller Theologien in die Aporie, dass jede einzelne vergeblich danach streben muss, eben jenen Pluralismus abzuschaffen, dem sie doch ihre Bedingungen verdankt. Auch der Rekurs auf eine vorkritische, d.h. die vorneuzeitliche Situation der Theologie ist zum Scheitern verurteilt.

Einen Ausweg aus dieser „allgemeine[n] Aporie der positionellen Theologie“ meint Rössler im Programm einer „*kritischen Theologie*“ auszumachen, welche unabhängig gegenüber einzelnen Positionen sei und sich als Metatheorie dem gesamten „theoretischen und praktischen Bestand des gegenwärtigen Christentums“ zuwende (S. 228f.). Diese kritische Theologie sei „im Grundsatz Theologiekritik“ (S. 229). Als Kritik der Positionalität als solcher ziele sie darauf, den Prozess neuzeitlicher Theologie durchschaubar zu machen. Gegen die Ansprüche einzelner positioneller Gruppen müsse die kritische Theologie das Interesse vertreten, im Rahmen der Institution „den Pluralismus zu sanktionieren und institutionell zu verankern“ (S. 230). Muss die Kirche also unter modernen Bedingungen auf eine Wiederherstellung von theologischer Eindeutigkeit verzichten, so kann sie doch im Gegenzug die Möglichkeiten eines Pluralismus von Theologie und Christentum ausschöpfen.

Letztlich fordert Rössler die Theologie auf, auch den Rahmen der Kirche zu verlassen und sich „nach außen“ der Gesellschaft zuzuwenden, wo sie nun „statt ihrer Bestreitung ihren Folgen begegnet“ (ebd.). In der Endpassage zeigt sich das zugrundeliegende Interesse Rösslers, die Zeit der Kirchenkampfrhetorik abzuschließen und zu historisieren – dagegen stellt Rösslers seinen Blick auf die moderne Welt als Realisierung ursprünglich christlicher Impulse. Programmatisch fordert er (wohl auch im Sinne T. Rendtorffs) abschließend eine schrittweise Ausweitung der kritischen Theologie zu einer umfassenden „Theorie des neuzeitlichen Christentums“ (S.231)

Tobias Graßmann