

*Markus Knapp*: *Gottesherrschaft als Zukunft der Welt. Biblische, theologiegeschichtliche und systematische Studien zur Grundlegung einer Reich-Gottes-Theologie in Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns.* (Breuning, W., Jorissen, J., Wohlmuth, J., Hrsg., Bonner dogmatische Studien Bd. 15), Würzburg: Echter, 1993, XII u. 736 S., kart. DM 80.00, ISBN 3-429-01507-3.

Seit einigen Jahren erscheinen häufiger als die Jahrzehnte zuvor Arbeiten, die sich mit der Gottesherrschaft nicht nur aus exegetischer Sicht befassen, sondern auch die geschichtliche oder systematische Seite dieser Größe berücksichtigen. M. Knapp faßt in seiner Würzburger Habilitationsschrift von 1991/92 alle drei Blickwinkel zusammen. In der Einleitung (S. 1–46) seiner umfangreichen Arbeit ordnet er den Sachverhalt in die philosophische und theologische Landschaft des 20. Jahrhunderts ein, sozusagen als eine Hinführung zu den Gedanken von J. Habermas.

Der erste Teil (S. 47–270) befaßt sich mit den alttestamentlichen, frühjüdischen und neutestamentlichen Aussagen zur Gottesherrschaft. Der Vf. stellt zu Recht fest: »Wer nach den biblischen Grundlagen des Redens von der Königsherrschaft Gottes fragt, wird mit einer zumindest teilweise sehr komplexen und unübersichtlichen Forschungs- und Diskussionslage in den exegetischen Wissenschaften konfrontiert. Es ist daher gerade für Nichtexegeten äußerst schwierig, zu einem verantwortbaren Urteil zu gelangen. Hinzu kommt, daß sich die Flut der Literatur nicht mehr überblicken läßt« (S. 47). Demnach stützt er sich zwangsläufig auf bestimmte Forschungsergebnisse. Bei der Darstellung der neutestamentlichen Aussagen geht er sachlich vor und behandelt so die Gleichnisse, die Angesprochenen, die Gottesvorstellung Jesu, die Machttaten, die Gegenwart der Gottesherrschaft in Jesus sowie dessen Geschick in Tod und Auferstehung. Zudem unterscheidet er die Botschaft des historischen Jesus von den übrigen Schichten des Neuen Testaments. Angesichts der zuvor angesprochenen Schwierigkeiten nimmt es sich etwas eigenartig aus, wenn er zwischen dem historischen Jesus und den Synoptikern trennt. Der umgekehrte Weg, nämlich von den letzteren zum ersten zu gelangen, wäre wohl angemessener.

Im folgenden Teil (S. 271–498) geht es um die Umsetzung des Gedankens im Lauf der Geschichte, und zwar anhand von Beispielen, »die als charakteristisch für die verschiedenen Epochen der Kirchengeschichte ... gelten können« (S. 272). So werden für die Väterzeit die Ansichten von Eirenaios v. Lyon, Origenes und Augustinus dargestellt, für das Mittelalter von Joachim v. Fiore, Bonaventura und Thomas v. Aquino, für die Reformationszeit von M. Luther, J. Calvin und der Gegenreformation, für die Neuzeit von F. E. D. Schleiermacher, der katholischen Theologie des 19. sowie der Theologie des 20. Jh. Den 452 Seiten der biblischen und geschichtlichen Darstellung stehen 184 jener der Habermasschen Ansichten gegenüber. Das erscheint mir in gewisser Hinsicht als ein Mißverhältnis, da beide Bereiche nur einen Überblick über Bekanntes bilden und doch etwa

zwei Drittel des Textes einnehmen. Es handelt sich zwar lediglich um »Studien«. Allerdings ist ihr Nutzen fraglich, solange sie nicht umfassender oder gründlicher betrieben werden.

Auf den biblischen und historischen Teil folgt nun der systematische. Er befaßt sich zunächst mit J. Habermas und seiner Sicht der Dinge (S. 499–582). Zu Beginn äußert der Vf. die Grund- oder Hauptfrage der Arbeit — sie war bereits öfter angeklungen —: »Durch die Möglichkeit einer atomaren oder ökologischen Katastrophe wird die Zukunft von Welt und Mensch radikal infrage gestellt. Läßt sich angesichts einer solchen Perspektive überhaupt noch sinnvoll von einer eschatologischen Zukunft bzw. der Vollendung der Schöpfung und der Geschichte sprechen?« (S. 499 f.). Es geht letztlich um die Frage, ob die Gottesherrschaft trotz des menschlichen Scheiterns tatsächlich möglich ist und sich verwirklicht. Hier erscheint dem Vf. die »Theorie des kommunikativen Handelns« von J. Habermas hilfreich zu sein: »So erweist sich die habermassche Theorie als eine Art Brennpunkt der philosophischen Auseinandersetzungen angesichts der Krise des neuzeitlichen Fortschritts- und Zukunftsprojektes. Sie bietet sich daher auch als bevorzugter Gesprächspartner für die Theologie an, die sich im Kontext dieser Krise ihrer eigenen Position vergewissern will« (S. 25). »Es [das Theoriekonzept] vermittelt nicht nur einen sehr differenzierten Begriff von Antriebspotential und Entwicklungsstand des Modernisierungsprozesses, sondern umreißt auch dessen mögliche Perspektiven. In der Auseinandersetzung mit dieser Theorie der Moderne läßt sich zugleich der Sinngehalt der Reich-Gottes-Botschaft verdeutlichen und dabei zugleich das Verhältnis der christlichen Heilsverheißung zur Moderne in ihrer ganzen Ambivalenz bestimmen« (S. 550). Die besagte Theorie bezieht angesichts der Lage der »Moderne« sowie der Frage nach ihr sowohl kritisch als auch versöhnlich Stellung. Der Vf. stellt sie mit »gewissen Beschränkungen« (S. 501) zunächst dar. Er fragt dann nach dem Stellenwert der Religion in ihr, ferner nach dem Verhältnis der Theologie zu ihr und gelangt zu folgender These: »..., daß mit dem Gebet ein eigener kritisierbarer Geltungsanspruch verbunden ist, dessen Explikation die Grundlage einer Theologie unter nachmetaphysischen Bedingungen darstellen kann« (S. 571). Er möchte das Gebet »ausschließlich ... im christlichen Verständnis« (S. 572 Anm. 197) nehmen und erblickt in ihm einen »»soteriologischen« Geltungsanspruch« (S. 575). Wird so Wahrheit, normative Gültigkeit oder Wahrhaftigkeit beansprucht, verbindet sich das laut J. Habermas mit Sprechakten. Zudem ist das die vernünftige Grundlage des intersubjektiven Zusammenhanges von Sprecher und Hörer. Ein »soteriologischer« Anspruch gleicht dem der Wahrhaftigkeit. Er ist somit nicht diskursiv, erweist sich also nicht in Argumenten, sondern im Handeln und geht über die Wahrhaftigkeit hinaus, da er sich auf die gesamte Wirklichkeit — die subjektive, objektive wie soziale — bezieht. Es fragt sich, ob hier das Gebet im Sinn des Evangeliums sowie angesichts der Gottesherrschaft — also christlich — gesehen wird, ob es gegenüber den Lehraussagen so »entscheidend für die Sprache des Glaubens« (S. 571) ist, wie der Vf. behauptet. Immerhin ist der allergrößte Teil des Neuen Testaments kein Gebet.

Auf den Seiten 583–664 wird der Sachverhalt systematisch betrachtet. Der Vf. nennt das eine »ausführliche systematische Entfaltung der Botschaft vom Kommen der Gottesherrschaft« (S. 653). In ihr tritt die Habermassche Theorie eher in den Hintergrund. Der erwähnte Blickwinkel wird nun auf die Lehre von der Gnade, den Sakramenten, von Christus, der Kirche, der Eschatologie sowie von Gott angewendet. M. Knapp versteht die Gottesherrschaft mit Recht als ein Geschehen, das in Sein und Wesen Gottes selbst begründet ist. Sie sei zugleich ein Sprachgeschehen oder eine »kommunikative Sprechhandlung«. Durch sie werde die Gottesherrschaft errichtet; sie setzt demnach selbst. Dennoch sei die Gnade umfassender. Dieser Gedanke ist etwas seltsam, blickt man auf die Einheit von Wesen und Tun Gottes. Außerdem fragt es sich, warum die Selbstmitteilung Gottes auf eine Sprechhandlung beschränkt wird. Ferner sei die Gottesherrschaft ein »Agape-Geschehen«, als solches Gott selbst als Hl. Geist. Sie könne nur dort wirken, wo Menschen das zulieben. Das wird mit dem Gleichnis von der selbstwachsenden Saat belegt. Auch dieser Gedanke ist ebenso merkwürdig wie mißverständlich. Dann wendet der Verfasser den Rahnerschen Begriff des Realsymbols an. Mit seiner Hilfe könne die Gegenwart der Gottesherrschaft in Christus angemessen beschrieben werden. Er sei ihr Realsymbol auch im Scheitern am Kreuz, wobei die Auferste-

hung den Fortgang des Geschehens belege. Schließlich komme man bei all dem ohne Metaphysik aus. Die Selbsterschließung Gottes im »Agape-Geschehen« führe zu Erfahrungen bei denen, die sich darauf einließen. Deshalb könne man sie ohne metaphysische Voraussetzungen darstellen. Somit sei eine Theologie unter der »Prämisse nachmetaphysischen Denkens« möglich. Ich bezweifle, ob diese Sicht so ausschließlich angewendet werden kann. Der Vf. spricht selbst von »Sein« und »Wesen«. Im Blick auf Gott müssen beide Aussagearten — die metaphysische wie die Rede von seiner Herrschaft — letztlich dasselbe meinen. Als Ertrag seiner Untersuchung schreibt M. Knapp: »Die Basileia-Botschaft greift die Intention der Theorie des kommunikativen Handelns, die Idee einer unversehrten Intersubjektivität auf, überbietet sie aber zugleich in einer von der Theorie des kommunikativen Handelns selbst nicht einholbaren Weise« (S. 660).

Insgesamt vermittelt die Arbeit den Eindruck, ihr Vf. umschreibe die Sachverhalte eher, als daß er sie ausführlicher darstellte und genauer faßte. Insofern ist es unzutreffend, wenn er von einer »ausführlichen systematischen Entfaltung« spricht. Die ungleich umfangreichen Teile wirken eher störend. Dabei ist nichts dagegen einzuwenden, daß die systematische Betrachtung zunächst grundgelegt wird. Man hätte jedoch den dritten zum Hauptteil ausbauen, somit die vorausgehenden Teile in einem eher einleitenden Abschnitt zusammenfassen sollen. Stattdessen erscheinen sie als ein etwas aufgeblähter Vorspann zur eigentlichen Hauptsache. Trotz der angesprochenen Lage in der — besonders neutestamentlichen — Exegese gelangt der Vf. zu Ergebnissen, die sicherer erscheinen, als sie sind. Da dieser Stoff eher im Überblick dargestellt wird, beeinträchtigt das die Brauchbarkeit der Ergebnisse und beeinflußt zudem die systematische Auswertung.

Obwohl er seine Arbeit lediglich als »Studien« bezeichnet, bleibt M. Knapp in ihr mehr schuldig, als daß er einlöst. So enttäuscht sie etwas auf Grund ihrer »Oberflächlichkeit«. Sein Versuch, das Evangelium Jesu aus dem Blickwinkel einer neuzeitlichen Sozialtheorie zu sehen, ist beachtlich. Man gewinnt jedoch den Eindruck, als finde — abgesehen von einigen Versatzstücken — keine eigentliche Auseinandersetzung zwischen beiden Größen statt. Dennoch ist der Versuch zu achten, mag er auch etwas unbefriedigend durchgeführt worden sein.

Gerhard Rottenwöhler