
Sven Grosse

THEOLOGIEGESCHICHTE ALS DOGMATIK

GESAMMELTE AUFSÄTZE – BAND 1



Theologiegeschichte als Dogmatik

Sven Grosse

Theologieggeschichte als Dogmatik

Gesammelte Aufsätze Bd. 1



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Sven Grosse, Prof. Dr., geb. 1962, Studium der evangelischen Theologie und Studien in der Philosophie und katholischen Theologie in München und Tübingen, promoviert und habilitiert in Erlangen, seit 2008 Professor für Historische und Systematische Theologie an der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel.

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.

© 2022 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

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: 3w+p, Rimpf
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-07203-3 // eISBN (PDF) 978-3-374-07204-0
www.eva-leipzig.de

Danksagung und Vorbemerkung

Die Gelegenheit meines 60. Geburtstags am 29. November 2022 bringt es mit sich, einige ausgewählte Aufsätze aus den letzten rund 20 Jahren zu veröffentlichen. Das ist auch Anlass, Dank auszudrücken. Zuerst Dank dafür, dass es mir gestattet war, an diesen Aufsätzen zu arbeiten. Die Zeit, die ich seit 2008 an der Staatsunabhängige Theologische Hochschule Basel verbringe, hat mir viel Raum zu solcher Arbeit gegeben.

Im Einzelnen gebührt mein Dank meinem Kollegen Harald Seubert, der mir die Anregung gegeben hat, gesammelte Aufsätze zu diesem Anlass zu veröffentlichen. Gedacht sei hier auch seines Vaters, Helmut Seubert, der im Dezember des vergangenen Jahres verstorben ist, und meines Lehrers aus der Schulzeit, Gottfried Rauh, der vor fünf Jahren verstorben ist. Beide haben viele dieser Aufsätze Korrektur gelesen. Gedankt sei der Riehener Stiftung, welche die Veröffentlichung finanziell unterstützt, und der Evangelischen Verlagsanstalt Leipzig in bewährter Zusammenarbeit mit Annette Weidhas und Tilman Meckel, in welcher die Bände erscheinen.

Von meinen studentischen Mitarbeitern hat Simon Karsten die Dateien für die Bände zusammengestellt, Philipp Hasse und Raphael Stump haben die Register erarbeitet. Auch ihnen sei gedankt.

Die ausgewählten Aufsätze sind so zusammengefügt worden, dass sich zwei Bände mit einem inhaltlichen Zusammenhang ergeben. Band 1: Theologiegeschichte als Dogmatik, Band 2: Brennpunkte der Theologiegeschichte. Bis auf zwei bislang unveröffentlichte Texte sind sie alle schon einmal erschienen. Die Rechtschreibung und die Formatierung dieser früheren Publikationen wurden beibehalten.

Basel, am Vorabend des Sonntags Cantate 2022

Inhalt

Einführung	9
1. PROLEGOMENA	
Theologie als Wissenschaft	17
Überlegungen ausgehend von John Henry Newmans ›Idea of a University‹	
Christliche Apologetik als Integration und Konfrontation	39
Grundstrukturen der Apologetik Tertullians	
Fundamentalkommunikation	55
Luther, Karlstadt und Sebastian Franck im Disput über die Medialität der Bibel	
Das Alte Testament als Ἀρχή	77
Oder: Warum man auf das Alte Testament nicht verzichten kann	
2. LEHRE VON GOTT	
Trinität	99
Melanchthons Wendung zur Trinitätslehre	
Eigenschaften Gottes	127
Der Zorn Gottes. Überlegungen zu einem Thema der Theologie bei Tertullian, Origenes und Laktanz	
3. VON DER SCHÖPFUNG	
Natur und Schöpfung in den Liedern Paul Gerhards	153
Theologie in Poesie, Anthropozentrik, Emblem, Jammertal und Abglanz von Gottes Herrlichkeit	
4. VON GOTTES ERLÖSUNGSRATSCHLUSS	
Die fröhliche Schiffahrt	171
Luther und Calvin zu unfreiem Willen und Prädestination	

8 Inhalt

5. CHRISTOLOGIE: PERSON UND WERK CHRISTI

Unglaubliche Demut	191
Das Paradox der Christologie bei Augustin	

6. DIE RECHTFERTIGUNG, HEILIGUNG UND VERHERRLICHUNG DES MENSCHEN

Heilsgewißheit des Glaubens	213
Die Entwicklung der Auffassungen des jungen Luther von Gewißheit und Ungewißheit des Heils	
Theodizee im Bittgebet	233
Melanchthons Position zum Theodizeeproblem	

7. EKKLESIOLOGIE

Hans Urs von Balthasars typologische Ekklesiologie und ihre ökumenische Relevanz	255
--	-----

8. ESCHATOLOGIE

De Inferno	277
Überlegungen ausgehend von Dantes Höllentor über die Liebe Gottes und die Ewigkeit der Hölle	
Der Richter als Erbarmer	295
Ein eschatologisches Motiv bei Bernhard von Clairvaux, im <i>Dies irae</i> und bei Bonaventura	
Dogmatik in Thesen	319

ANHANG

Nachweis der Erstveröffentlichungen	345
Register	347
Personenregister	347
Begriffsregister	354

Einführung

Die christliche Wahrheit lässt sich in drei Grundkonstellationen sagen:

- (1) als Kommentar zu Heiligen Schrift,
- (2) nach Themen gegliedert, welche das Ganze dieser Wahrheit umspannen und die in eine bestimmte Ordnung gebracht werden – das ist das, was man Dogmatik nennt,
- (3) in Studien von Theologen und wie sie in bestimmten Gesprächssituationen über bestimmte Punkte der christlichen Lehre gesprochen haben. Diese Punkte können in solchen Studien scharf beleuchtet werden. Wenn in der Geschichte tief genug gebohrt wird, dann kann sehr viel von den Zusammenhängen aufgedeckt werden, um die es in einem bestimmten Lehrstück der Dogmatik geht.

In der ersten Grundkonstellation geht es darum, dass die christliche Theologie ihren Grund in der Heiligen Schrift hat, in der zweiten, dass sie tatsächlich, in ihrem Ansatz zumindest, den Anspruch verwirklichen kann, etwas Ganzes zu erschließen, das nach Themen geordnet werden kann und schlüssig in sich zusammenhängt, in der dritten gibt sie zu erkennen, dass sie aus Gesprächssituationen erwächst, die nicht konstruiert werden können und insofern nicht voraussehbar sind – wenngleich die Geltung einer Aussage nicht in der Situation gefangen ist, in welcher sie entdeckt und geäußert wurde. Diese Geschichtlichkeit der christlichen Theologie besteht auch darin, dass das Gespräch weiter geht. Das besagt aber nicht, es könne einfach »überholt« werden, was einmal an Erkenntnis gewonnen wurde.

Die meisten Aufsätze dieses Buches sind solche historischen Studien mit systematischer Perspektive im Sinne der dritten Grundkonstellation (bis auf die Aufsätze ›Theologie als Wissenschaft‹, ›Das alte Testament als Ἀρχή‹ und auch noch ›*De Inferno*‹, die man eher als dogmatische Essays bezeichnen kann). Sie werden hier in die Anordnung einer Dogmatik gebracht und stellen damit eine solche aus bestimmten historischen Punktbohrungen aufgebaute Dogmatik dar; zugleich weisen sie auf, in welchen Gesprächssituationen die Thematik eines Lehrstückes eine besondere Virulenz hatte und wie diese Situation zu bestimmten Einsichten verhalf. Um einen Hinweis zu geben, welche Vorstellung

von christlicher Dogmatik der Verfasser hat, füge ich am Schluss eine Dogmatik in Thesen mit knappen Begründungen durch biblische Zeugnisse an. In der Reihenfolge entsprechend dem Aufbau dieser Dogmatik sind die einzelnen Aufsätze nummeriert.

›Theologie als Wissenschaft. Überlegungen ausgehend von John Henry Newmans *Idea of a University*‹ eröffnet die Prolegomena mit Überlegungen über den Wissenschaftsstatus der Theologie. Man kann diese Frage nur klären, indem man zugleich eine Ordnung der Wissenschaften überhaupt erfasst, in welcher die Theologie eine zentrale Stellung hat. Dieser Text meiner Basler Antrittsvorlesung von 2009 nimmt schon einige Gedanken meines Buches ›Theologie und Wissenschaftstheorie‹ vorweg.¹

›Christliche Apologetik als Integration und Konfrontation. Grundstrukturen der Apologetik Tertullians‹ bestimmt dann gemäß diesen beiden Begriffen das Verhältnis der christlichen Theologie zur Philosophie, zu den (mythischen) Religionen und zur postchristlichen jüdischen Theologie, wobei der Schwerpunkt auf dem Verhältnis zur Philosophie liegt und einen Beitrag zu der Thematik »Glauben und Vernunft« liefert. Zugleich wird hier die Knechtsgestalt des Sohnes Gottes als der zentrale Punkt der gesamten christlichen Lehre sichtbar.

›Fundamentalkommunikation. Luther, Karlstadt und Sebastian Franck im Disput über die Medialität der Bibel‹ betritt dann den Bereich des Lehrstücks *de scriptura*. Warum ist die Kommunikation zwischen Gott und Mensch überhaupt auf das Medium dieser Schrift angewiesen? Welche materialen Aussagen von höchstem Gewicht werden bereits mit der Wahl dieses Mediums gemacht? Eben damit handelt es sich nämlich um »Fundamentalkommunikation«.

›Das Alte Testament als Ἀρχή. Oder: Warum man auf das Alte Testament nicht verzichten kann‹ vertieft die Lehre von der Schrift an einem wesentlichen Punkt: die Unzerreißbarkeit von Altem und Neuem Testament. Es geht bei der Heiligen Schrift nicht um ein bloßes Weitergeben von Lehrinhalten, sondern um ein Kommunikationsgeschehen zwischen Gott und einem erwählten Volk von Hörern, bei dem man ältere Mitteilungen nicht zu den Akten legen darf, weil dies bedeuten würde, aus dem Gespräch mit Gott selbst sich zu verabschieden.

Die Gotteslehre wird mit der Trinitätslehre eröffnet: ›Melanchthons Wendung zur Trinitätslehre‹. Damit wird sofort die sehr neuralgische Frage angeschnitten, ob nicht eine christliche Dogmatik, welche zentral auf der Rechtfertigungslehre aufbaut (wie man es von einer evangelischen, protestantischen Dogmatik erwarten sollte), auf die Trinitätslehre verzichten könnte. So wird hier nicht eine Studie zur altkirchlichen Trinitätslehre gebracht, sondern zu dem Weg Melanchthons, der in den ›Loci‹ in der Erstfassung von 1521 ausdrücklich keine Trinitätslehre bringen wollte, ab 1530 aber dann die Trinitätslehre aufgriff und vor die Rechtfertigungslehre stellte und damit auch seine Zugehörigkeit zu dem

¹ Theologie und Wissenschaftstheorie, Paderborn 2019.

magnus consensus der Kirche erklärte. Es macht dabei deutlich, dass beide Lehrstücke unentflechtbar miteinander verbunden sind. Die altkirchliche Trinitätslehre ist also die notwendige Voraussetzung der Rechtfertigungslehre der Wittenberger Reformation. Zugleich schließt sie die Lehre vom rechten Gebet in sich, worauf im Aufsatz ›Theodizee im Bittgebet‹ zurückgegriffen werden wird.

Die Lehre von Gottes Wesen und Eigenschaften wird anhand eines besonderen, auch besonders problematischen und provozierenden Beispiels angegangen: ›Der Zorn Gottes. Überlegungen zu einem Thema der Theologie bei Tertullian, Origenes und Laktanz‹. Auf der historischen Ebene handelt es sich hier um die Stellungnahmen altkirchlicher Theologen im Mehrfrontenkrieg mit der Gnosis und der platonischen Philosophie; es zeigt sich auch die Verknüpfung der Thematik mit dem Aufsatz ›Christliche Apologetik als Integration und Konfrontation‹. Auf der dogmatischen Ebene hat man hier zu tun mit der Ordnung der Eigenschaften Gottes: Eigenschaften, welche Gott an sich hat (im Sinne der *theologia*), Eigenschaften, die er um des Geschöpfes willen oder wegen der Sünde hat (im Sinne der *oikonomia*), und ihr Zusammenhang. Zugleich geht es darum, ob und warum Gottes Wesen selbst überhaupt aussagbar ist, also um den Gegensatz und den Zusammenhang einer *theologia negativa* und einer Theologie, die von Gott affirmative Aussagen macht.

Der Aufsatz ›Natur und Schöpfung in den Liedern Paul Gerhards. Theologie in Poesie, Anthropozentrik, Emblem, Jammertal und Abglanz von Gottes Herrlichkeit‹ wendet sich nach Vorbemerkungen über den Charakter der poetischen Theologie Paul Gerhards dem Lehrstück *de creatione* zu. Von der Schöpfung kann christlich nur in Zusammenhang – aber nicht in Identifikation – mit der Providenz gesprochen werden, in welcher Gott in seiner Schöpfung weiterhin regiert, sie erhält und frei in ihr handelt. Die Anthropologie wird hier in der Weise impliziert, dass klargelegt wird, dass der Mensch der Mittelpunkt der Schöpfung ist, was aber keineswegs besagt, dass die anderen Geschöpfe ausschließlich um des Menschen willen da wären. Mit dem Stichwort der Emblematis wird die Schöpfung mit der Heilsgeschichte verknüpft: Vorgänge in der Natur sind Bilder von Vorgängen in der Heilsgeschichte. Schöpfung als Jammertal benennt die Verfinsterung der Schöpfung durch die Sünde, Schöpfung als Abglanz von Gottes Herrlichkeit die Aussicht auf eschatologische Verklärung, die ihr verheißen ist.

Der Sündenlehre ist in dieser Sammlung kein eigener Aufsatz gewidmet,² aber in ›Die fröhliche Schifffahrt. Luther und Calvin zu unfreiem Willen und Prädestination‹ wird von der Fixierung des menschlichen Willens aufgrund der Sünde gesprochen, jedoch unter dem diese überragenden Gesichtspunkt von Gottes Erlösungsratschluss. Sowohl Luther als auch Calvin geht es, ungeachtet der Unterschiede zwischen beiden, um das Festwerden des menschlichen Ge-

² Lehrstück 4 in der Thesenreihe zur Dogmatik. Die Nummerierung geht aus diesem Grunde in der Folge der Aufsätze um 1 weniger verschoben weiter.

müts durch die Aussicht auf die unverrückbare Gnadenwahl Gottes, die ausschließlich in der Begegnung mit Jesus Christus greifbar wird.

Damit ist aber auch das zentrale Lehrstück der Christologie erreicht, dem der Aufsatz ›Unglaubliche Demut. Das Paradox der Christologie bei Augustin‹ gewidmet ist. Die Christologie wird hier durchdacht ganz in der Konzentration auf das Verhältnis zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur Christi. Die Problematik der altkirchlichen Christologie, die nicht aufgelöst werden darf, weil sie ein Paradox ist, d. h. zum Geheimnis Gottes gehört, wohl aber weitergedacht, wird darum weiterverfolgt bei späteren Theologen: Luther, Karl Barth, Hans Urs von Balthasar.

Mit der Menschwerdung als Selbsterniedrigung Gottes ist das zentrale der drei Ämter Christi eingeschlossen: das hohenpriesterliche Amt Christi, zu seiner Seite das königliche und das prophetische Amt. Christus vollzieht als Hohepriester das erlösende, stellvertretende Sühnopfer.³ Dies ist die erste Stufe seines Erlösungswerkes. Die zweite besteht in der Rechtfertigung, Heiligung und Verherrlichung des Menschen. Ein wesentlicher Gesichtspunkt der Rechtfertigung⁴ wird angesprochen in ›Heilsgewißheit des Glaubens. Die Entwicklung der Auffassungen des jungen Luther von Gewißheit und Ungewißheit des Heil‹. Es ist dies ein Seitenstück meines längeren Aufsatzes ›Der junge Luther und die Mystik. Ein Beitrag zur Frage nach dem Werden der reformatorischen Theologie‹,⁵ in dem die historische Dimension in der Breite durchgearbeitet wird.

Auf die Rechtfertigung baut die Heiligung des Menschen auf. Zu dieser gehören aber wesentlich Anfechtungen, damit aber auch das Bittgebet als Rettungsmittel des Menschen in der Anfechtung.⁶

›Theodizee im Bittgebet. Melancthons Position zum Theodizeeproblem‹ wirft ein Licht auf dieses Thema; zugleich wird eine Frage eingeholt, die sich schon durch das Faktum der Sünde in ihrer Feindschaft gegen die Gutheit Gottes und seiner Schöpfung stellte. Diese Frage kann aber erst eine Antwort bekommen, wenn das rechtfertigende Wort Gottes gesprochen ist und es um den gerechtfertigten Menschen in der Heiligung geht.

Zu der Lehre von der Kirche bringt ›Hans Urs von Balthasars typologische Ekklesiologie und ihre ökumenische Relevanz‹ einen Beitrag. Balthasar schließt dabei an die Christologie an: Ekklesiologie erwächst aus der Kontemplation der Jesus Christus umgebenden Gestalten. Dieser Zugang wird vermittelt mit dem eigentümlich reformatorischen: Kirche ist die Gemeinschaft der durch das Wort

³ Lehrstück 6.2 in der Thesenreihe zur Dogmatik.

⁴ Lehrstück 7.1, These 12 der Thesenreihe zur Dogmatik.

⁵ Veröffentlicht in: Gottes Nähe unmittelbar erfahren. Mystik im Mittelalter und bei Luther, hg. v. Berndt Hamm und Volker Leppin (Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 36), Tübingen 2007, 187–235.

⁶ Lehrstück 7.2, Thesen 7–10 der Thesen zur Dogmatik.

und die Sakramente im Glauben gerechtfertigten Menschen. Der Aufsatz hebt einen Aspekt meines eigenen Entwurfs zur Ekklesiologie hervor.⁷

Die Eschatologie ist schließlich mit zwei Aufsätzen vertreten. Das schwierige Thema von der Ewigkeit der Höllenstrafen wird mit ›De inferno. Überlegungen ausgehend von Dantes Höllentor über die Liebe Gottes und die Ewigkeit der Hölle‹ angegangen. Eine zentrale These dabei ist, dass man nur dann von einer wirk-samen, nicht ins Leere laufenden Barmherzigkeit Gottes sprechen kann, wenn es eine unverschiebbare Frist gibt, nach der diese nicht mehr angeboten wird. Die Unentrinnbarkeit des Jüngsten Gerichts und die Endgültigkeit der Hölle kann aber für den Glaubenden nur so zu Bewusstsein kommen, dass er in einer eschatologischen Meditation den Richter in der Gerichtssituation jetzt schon anspricht und ihn daran erinnert, dass er doch zugleich, und von größerem Gewicht der Erbarmer ist, also in die Gerichtssituation die Situation des ersten Kommens Christi einblendet, der doch gekommen ist, die Sünder zu retten: ›Der Richter als Erbarmer. Ein eschatologisches Motiv bei Bernhard von Clairvaux, im *Dies irae* und bei Bonaventura. Mit diesem Ausblick soll dieser Durchgang durch die christliche Dogmatik enden.

⁷ Ich glaube an die Eine Kirche. Eine ökumenische Ekklesiologie, Paderborn 2015.

1. Prolegomena

Theologie als Wissenschaft

Überlegungen ausgehend von John Henry Newmans
»Idea of a University«

Ist Theologie eine Wissenschaft – oder kann sie als Wissenschaft getrieben werden –, so befindet sie sich damit im Kreis anderer Wissenschaften, also inmitten der *universitas* der Wissenschaften. Dies gilt für die Theologie, sei es daß sie an einer Universität gepflegt wird oder an einer eigenständigen Hochschule. Wenn also der Charakter bedacht werden soll, den Theologie als Wissenschaft hat, so ist auch mitzubedenken, in welcher Weise sie mitten unter andere Wissenschaften gestellt ist.

John Henry Newman, zunächst anglikanischer Theologe und Professor in Oxford, seit 1845 römischer Katholik, hat im Zusammenhang mit der Gründung der katholischen Universität Dublin, mit der er betraut worden war, im Jahre 1852 eine Reihe von Vorträgen gehalten, die später unter dem Titel »Idea of a University« veröffentlicht worden sind. Er nimmt darin in einer so prägnanten und oftmals treffenden Weise Stellung zu der oben genannten Aufgabe, daß seine Vorträge auch heute als Ausgangspunkt für Überlegungen in der Antrittsvorlesung an einer evangelischen theologischen Hochschule dienen können.¹

¹ Dieser Vortrag geht auf eine Thematik ein, die in den letzten Jahren vielfach behandelt worden ist. Genannt seien: Universität ohne Gott? Theologie im Haus der Wissenschaften, hg. v. Helmut Hoping, Freiburg u. a. 2007; Gott im Haus der Wissenschaften. Ein interdisziplinäres Gespräch, hg. v. Urs Baumann, Frankfurt a. M. 2004; Wieviel Theologie verträgt die Öffentlichkeit? hg. von Edmund Arens u. a., Freiburg u. a. 2000 (Quaestiones disputatae 183); Ingolf U. Dalferth, Kombinatorische Theologie. Probleme theologischer Rationalität, Freiburg u. a. 1991. (Quaestiones disputatae 130); ders., Evangelische Theologie als Interpretationspraxis. Eine systematische Orientierung, Leipzig 2004 (Forum Theologische Literaturzeitung 11/12); Die Wissenschaften und Gott. Ringvorlesung aus Anlass des 60. Geburtstages des Rektors der Universität Zürich, Prof. Dr. Hans Heinrich Schmid, hg. v. Ingolf U. Dalferth u. a. Zürich 1998 (Theophil 9); Universitas in theologia-theologia in universitate. Festschrift für Hans Heinrich Schmid zum 60. Geburtstag, hg. v. Matthias Krieg u. a., Zürich 1997.

1. Theologie in der *universitas* der Wissenschaften

Nach einem einleitenden Vortrag eröffnet Newman seine Ausführungen mit der Bemerkung: »Es ist, wie Sie sehr wohl wissen, augenblicklich Mode, sogenannte Universitäten zu gründen, ohne für die Errichtung theologischer Lehrstühle an ihnen auch nur im geringsten Sorge zu tragen.«² Es entsteht daraus die Frage, »ob es sich mit der Idee der Lehrtätigkeit einer Universität verträgt, die Theologie von dem Kreis der Wissenschaften, die auf ihr geboten werden, auszuschließen«.³ Newman verneint diese Frage mit Nachdruck, da »eine Universität die Aufgabe hat, universale Bildung zu lehren«, Theologie aber »eine Wissenschaft *ist*, und zwar eine wichtige«.⁴ Will man dagegen die Theologie von der Universität ausschließen, dann setzt man damit die Voraussetzung, »man könne über Gott nichts Gewisses aussagen, jedenfalls nichts, was Anspruch darauf erheben könnte, als wesentliche Vermehrung des in der Welt vorhandenen Wissensstoffes betrachtet zu werden«.⁵

Newman begründet seine These auf zweifache Weise. Erstens zeigt er, daß ohne die Theologie gar keine *universitas* von Wissenschaften zustande kommt. Zweitens bestimmt er das Wesen der Theologie so, daß sie tatsächlich als Wissenschaft angesehen werden muß, in dem Sinne, wie er dieses Wort verwendet.

Zum ersten Weg, Newman erklärt: »Ich kann das Wesen der an der Universität gebotenen Wissenschaften nicht so definieren und umgrenzen, daß wohl die anderen gemeinhin an den Universitäten betriebenen Studien darin einbezogen sind, das Studium der Religion« – und damit meint er die Theologie im strengen Sinne – »aber ausgeschlossen. Soll zum Beispiel das Wesen der Universitätswissenschaft auf die sinnliche Erfahrung eingeschränkt sein? Damit fällt die Ethik. Oder auf Intuition? Damit fällt die Geschichte. Oder auf das Zeugnis der

² John Henry Newman, Vom Wesen der Universität. Ihre Bildungsziele in Gehalt und Gestalt, übers. v. Heinrich Bohlen, Mainz 1960 (Ausgewählte Werke, hg. v. Matthias Laros u. Werner Becker, Bd. 5) [= Universität], 27 / The Idea of a University, New impression Westminster, Md., 1973 [= University], 19: »It is the fashion now, as you very well know, to erect so-called Universities, without making any provision in them at all for Theological chairs.«

³ Ebd. / »whether it is consistent with the idea of University teaching to exclude Theology from a place among the sciences which it embraces.«

⁴ Newman, Universität, 28 (Hervorhebung vom Autor/Herausgeber) / »A University, I should lay down, by its very name professes to teach universal knowledge«, University, 19 f.; »that Theology is a science, and an important one«, ebd., 21.

⁵ Newman, Universität, 31 / »that nothing is known for certain about the Supreme Being; nothing such, as to have any claim to be regarded as a material addition to the stock of general knowledge existing in the world.«, University, 24.

Urkunden? Damit fällt die Metaphysik. Oder auf abstrakte Beweisführung? Damit fällt die Naturwissenschaft.«⁶

Es gibt also keine Eingrenzung des Umfangs der Wissenschaften durch ein allgemeines Kriterium, durch das nicht nur die Theologie ausgeschlossen würde, sondern auch eine andere Disziplin, von der man aber auf jeden Fall annehmen möchte, daß sie eine Wissenschaft sei. Diese Überlegung spinnt Newman weiter. Das Gefüge der Wissenschaften, erklärt er, gerät ins Wanken, wenn man die Theologie herausnimmt. Er illustriert dies durch ein Zitat einer Antrittsvorlesung eines zeitgenössischen Nationalökonomen. Dieser sieht seine Wissenschaft von einer solchen Bedeutung und Hochachtung getragen, daß sie bald »in der Schätzung der Öffentlichkeit nach Ansehen und Nützlichkeit denselben Rang einnehmen wird wie die obersten Wissenschaften der *Ethik*«. ⁷ Der so sprechende Nationalökonom definiert seine Wissenschaft passend als diejenige, »die lehrt, worin der Wohlstand besteht, durch welche Kräfte er bewirkt wird, nach welchen Gesetzen er sich verteilt und durch welche Einrichtungen und Gebräuche die Produktion erleichtert und ihre Verteilung so geregelt werden kann, daß jedem Individuum das größtmögliche Maß an Wohlstand gewährleistet wird«. ⁸ Den hohen Rang, den er für seine Wissenschaft beansprucht, verteidigt er mit der Behauptung: »Das Streben nach Wohlstand, das heißt, das Bemühen, die erforderlichen Mittel für den künftigen Unterhalt und künftiges Behagen anzuhäufen, ist für die Masse der Menschheit die große Quelle *moralischen* Fortschritts.« ⁹ Newman zergliedert diese Behauptung im einzelnen und stellt sie dadurch bloß: »das Bemühen [...] anzuhäufen« – für »künftiges Behagen« – »ist *die* große Quelle für »*moralischen* Fortschritt«. Das ist, wie Newman feststellt, ein klarer Widerspruch zu christlicher Lehre, und er kommt dadurch zustande, daß eine Wissenschaft nicht den Ort beachtet, der ihr zugewiesen wird. Wenn das, was eine solche Wissenschaft an Wahrem findet, »ohne Berücksichtigung anderer Wissenschaften, unter Nichtachtung der Theologie, in so ungeordneter, übertriebe-

⁶ Newman, Universität, 32 / »I cannot so construct my definition of the subject-matter of University Knowledge, and so draw my boundary lines around it, as to include therein the other sciences commonly studied at Universities, and to exclude the science of Religion. For instance, are we to limit our idea of University Knowledge by the evidence of our senses? Then we exclude ethics: by intuition? we exclude history; by testimony? we exclude metaphysics; by abstract reasoning? we exclude physics.«, University, 25.

⁷ Newman, Universität, 85 f. (Hervorhebung vom Autor/Herausgeber). Es handelt sich darum um »An Introductory Lecture on Political Economy«, London 1826, von Nassau William Senior, s. Newman, Universität, 338, Erklärung zu Anm. 70 / University, 89.

⁸ Newman, Universität, 86 / University, 89 f.

⁹ Newman, Universität, 87 (Hervorhebung vom Autor/Herausgeber) / »the pursuit of wealth, that is, the endeavour to accumulate the means of future subsistence and enjoyment, is, to the mass of mankind, the great source of *moral* improvement.«, University, 91.

ner und verderblicher Weise gehandhabt wird, so wird es«, so Newman, »sicherlich zu einer großen Seifenblase werden und zerspringen.«¹⁰

Newman resümiert: »Wenn der Theologie ihr eigenes Gebiet vorenthalten wird, dann werden benachbarte Wissenschaften, ja, solche, die der Theologie ganz fernstehen, von ihm Besitz ergreifen.«¹¹ So wird »in allen Wissenschaften Theologie getrieben« – aber auf eine unangebrachte, unzuständige Weise – »wenn es keine Gegenkraft an der Universität gibt« – eben »die Theologie«.¹²

Soweit der erste Weg, auf dem Newman die Zugehörigkeit der Theologie zur Universität beweist. Der zweite Weg beruht darauf, daß Theologie tatsächlich eine Wissenschaft ist. Es geht in ihr um *Wissen*, und wenn die Lehrtätigkeit einer Universität »das ganze Gebiet de omni scibili«, von allem, was man wissen kann, umfaßt,¹³ dann darf die Theologie nicht ausgeschlossen werden. Diese Aussage enthält nun aber auch eine theologische These über die Theologie selbst. Die Theologie enthält Sätze, die beanspruchen, eine *Erkenntnis* von Gott auszusa-gen. Gott ist jemand, von dem man ein Wissen erlangen kann.¹⁴ Newman widerspricht darum ausdrücklich einer Position, derzufolge die Theologie sich nicht auf Wissen bezieht, sondern auf Gefühle, demgemäß »das Wesen aller religiösen Erziehung in der unmittelbaren Pflege und Bildung der Gefühle« bestehen sollte.¹⁵ Newman bringt an anderer Stelle eine solche Gefühlsreligion mit dem Begriff

¹⁰ Newman, Universität, 89 / University, 92.

¹¹ Newman, Universität, 91 / »if Theology is not allowed to occupy its own territory, adjacent sciences, nay, sciences which are quite foreign to Theology, will take possession of it.«, Universität, 96. Er gibt, Universität, 92 / University, 97, Beispiele von Kompetenzüberschreitungen auch anderer Wissenschaften. Wovon er hier spricht, ist die Stellung der Theologie, die sie Thomas von Aquin eine *sapientia* nennen läßt: Summa Theologica (= S. Th.) I.q.1, a.6c: sie hat das Verhältnis der verschiedenen Wissenschaften zueinander zu ordnen.

¹² Roman Siebenrock, Art. Idea of a University. Lexikon der theologischen Werke, Stuttgart 2003, 388; vgl. Ders., Wahrheit, Gewissen und Geschichte. Eine systematisch-theologische Rekonstruktion des Wirkens John Henry Kardinal Newmans, Sigmaringendorf 1996 (Internationale Cardinal-Newman-Studien 15), 450–454.

¹³ Newman, Universität, 33 / University, 27.

¹⁴ Siehe beispielsweise folgende Ausführungen: »Gib einen Gott zu, und du führst in deinen Wissensbereich eine Tatsache ein, die alle anderen nur denkbaren Tatsachen umfaßt [...]«, Newman, Universität, 32 / »Admit a God, and you introduce among the subjects of your knowledge, a fact encompassing, closing in upon, absorbing, every other fact conceivable.«, Universität, 26.

¹⁵ Newman, Universität, 37 / »the essential idea of all religious Education will consist in the direct cultivation of the *feelings*.«, Universität, 32. Es handelt sich um ein Zitat aus einer Rede von Henry Brougham, die 1845 veröffentlicht wurde, s. Newman, Universität, 336, Anm. 36; darauf anspielend 44 / University, 40. Newman führt dazu sarkastisch aus: »Dann verstehe ich, warum die Theologie keinen besonderen Unterricht verlangen kann; denn dann ist nichts daran mißzuverstehen; warum sie machtlos ist gegen wissenschaftliche Hypothesen, denn

»evangelicalism« in Verbindung, so wie er zu seiner Zeit in England gebraucht wurde. Man sieht, wie die Bedeutung dieses Begriffes sich wandeln kann.¹⁶ Man mag hierbei auch an den 1834 verstorbenen deutschen Theologen Friedrich Schleiermacher denken, der sich selbst als »Herrnhuter höherer Ordnung« bezeichnet hatte.¹⁷ Newman zufolge ist Theologie nicht Wissenschaft, indem sie ein Wissen von Gefühlzuständen des frommen Gemüts ist, sondern indem sie ein Wissen von Gott ist.

Dieses Wissen ist Newman zufolge dem Menschen zugänglich aufgrund seines natürlichen Erkenntnisvermögens und aufgrund göttlicher Offenbarung, die im Glauben empfangen wird. »Meine Beweisführung« erklärt er, »gewinnt natürlich an Gewicht, wenn ich zur Offenbarung übergehe. Angenommen, die Lehre von der Inkarnation ist wahr, trägt sie dann nicht ebenso den Charakter einer historischen Tatsache wie einer metaphysischen [...]?«¹⁸

Man kann Newmans Standpunkt durchaus zusammenfassen mit den Worten Dietrich Bonhoeffers in seiner Christologie-Vorlesung aus dem Jahre 1933: »Christologie ist Logologie« – also Lehre vom Logos, vom Logos, der fleischgeworden ist. Sie »[...] ist Wissenschaft katexochen«, sie ist »[...] das Zentrum des

sie ist ja nur eine von ihnen; warum es einfach als Unsinn erscheint, wenn sie sich gegen Häresien wendet, da es im Bereich der Tatsachen und des Experiments überhaupt keine Häresien gibt. Dann verstehe ich, wieso der religiöse Sinn nur ein »Gefühl« ist, denn hierhin gleicht er dem Sinn für das Schöne und Erhabene. Dann verstehe ich, wieso die Betrachtung des Universums »der göttlichen Wahrheit entgegenführt«, denn hierin gleicht er dem Sinn für das Schöne und Erhabene. [...]«, Newman, Universität, 43 / University, 38 f.

¹⁶ Newman, Universität, 34 mit Anm. 32, vgl. 15 mit Anm. 19 / University, 27; 4. Völlig zu Unrecht führt Newman, Universität 34 / University 28, übrigens diese Lehre auf die lutherische Auffassung des Glaubens zurück: Newman, Universität, 34. Lutherisch ist es gerade, den Glauben sowohl als *cognitio* und *assensus* wie auch (nicht als »Gefühl«, sondern) als *fiducia* zu bestimmen, s. beispielsweise Luther, Erste Disputation über Röm 3,28 (1535), These 12–14, WA 39/1,45: »Haec est autem fides apprehensiva [...] Christi, pro peccatis nostris morientis, et pro iustitia nostra resurgentis [...] quae intelligat caritatem Dei patris, per Christum, pro tuis peccatis traditum, te redimere et salvare volentem«; Melancthon, Loci 1559, CR 21, 742 / Werke in Auswahl, Bd. II/2, 1. Aufl., hg. v. Hans Engelland, Gütersloh 1953, 360, 34–36: »significat fides non tantum historiae notitiam, sed fiduciam misericordiae promissae propter Filium Dei.«

¹⁷ Hermann Fischer, Art. Schleiermacher. TRE 30 (1999), (143–189) 144, 38 f. / Aus Schleiermachers Leben. In Briefen, zum Druck verb. v. Ludwig Jonas, nach dessen Tode, hg. v. Wilhelm Dilthey, Bd. 1, Berlin 1858, 295.

¹⁸ Newman, Universität, 33, in: Fortsetzung der Ausführungen über die Erkenntnisse der natürlichen Theologie (32; zit. in Anm. 13) / »my argument of course is stronger when I go on to Revelation. Let the doctrine of the Incarnation be true: is it not at once of the nature of an historical fact, and of a metaphysical?« University, 26.

Wissenschaftsraumes«. Und Bonhoeffer fügt hinzu: »Die Tatsache, daß der Logos Mensch geworden ist, ist Voraussetzung und nicht Beweisstück.«¹⁹

2. Wissenschaft, Torheit und Glaube

Genau diese zweite These Bonhoeffers kann aber nun zum Angriff auf die Theologie herausfordern. Darf etwas beanspruchen, Wissenschaft zu sein, wenn es Voraussetzungen macht, und zwar Voraussetzungen höchst besonderer Art, solche, die von einem bestimmten religiösen Glauben abhängig sind? Sollte man nicht, wie schon der Basler außerordentliche Professor für Theologie, Franz Overbeck im 19. Jahrhundert gefordert hatte, die theologischen Fakultäten aufheben und sie durch religionswissenschaftliche ersetzen?²⁰ Und müßte man nicht einer Theologie, die hartnäckig an solchen Voraussetzungen festhält, die Berechtigung zur Habilitation entziehen, mit einer Begründung, die dafür schon weiland in der DDR gegeben wurde, die Habilitation sei die Graduierung zum *doctor scientiae*; die Theologie könne aber nicht zur *scientia* gerechnet werden.²¹

Wolfhart Pannenberg hat diese Problematik entwickelt in seinem 1973 veröffentlichten Buch »Wissenschaftstheorie und Theologie«.²² Pannenberg sieht die Theologie im 20. Jahrhundert in einem Dilemma: entweder wird sie als eine »historisch-antiquarische Disziplin« aufgefaßt oder sie beansprucht eine Positivität, die nur »dezisionistisch« anzueignen und mit dem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit nicht vereinbar sei.²³ Pannenberg denkt beim letzteren an den großen Basler Theologen Karl Barth: »Während andere Formen anthropologischer Begründung der Theologie sich immerhin noch im Rahmen allgemeinverbindlicher Argumentation zu bewegen suchen«, führt Pannenberg aus, »wird bei Barth die irrationale Subjektivität eines nicht weiter begründbaren Glaubenswagnisses als das tatsächliche Fundament der scheinbar so steilen Objektivität seines Redens von Gott und Gottes Wort sichtbar.«²⁴ »Der Versuch, Gott und

¹⁹ Dietrich Bonhoeffer, Vorlesung »Christologie«. Sommersemester 1933, Werke, hg. v. Eberhard Bethge u. a., Bd. 12, München 1997, 281.

²⁰ Ernst-Lüder Solte, Theologie an der Universität. Staats- und kirchenrechtliche Probleme der theologischen Fakultäten, München 1971 (Jus ecclesiasticum 13), 21 f./ Franz Overbeck, Ueber die Christlichkeit unserer heutigen Theologie (1873), 2., verm. Aufl. Leipzig 1903 / Nachdruck: Darmstadt 1963, 121.

²¹ Referiert von Gerhard Sauter in: Historisch-systematische Einleitung zu: Ders., Theologie als Wissenschaft. Aufsätze und These, hg. u. eingel. v. Gerhard Sauter, München 1972 (Theologische Bücherei 43), 12 f.

²² Wolfhart Pannenberg, Wissenschaftstheorie und Theologie. Frankfurt a. M. 1973.

²³ Ebd., 278.

²⁴ Ebd., 274.

seine Offenbarung als die große Alternative zu allem bloß Menschlichen und so als das eigentliche Thema der Theologie geltend zu machen, erwies sich selbst als extremste Zuspitzung des Subjektivismus in der Theologie, deren Positivität damit als dezisionistische Selbstdarstellung einer ihres substantiellen Grundes entbehrenden und eben darum durch den Akt eines verzweifelten Wagnisses sich seiner versichernden Subjektivität.«²⁵ So Pannenberg über Barth. Pannenberg meint, das Auftreten dieses Dilemmas sei das Ergebnis der Diskussion über die Wissenschaftlichkeit der Theologie seit der Aufklärung gewesen.²⁶ Sein eigenes Konzept angesichts dieses Dilemmas sieht vor, Theologie als »Wissenschaft von Gott« zu definieren, aber so, »daß Gott nur als Problem« – als Hypothese – »nicht als gesicherte Gegebenheit Gegenstand der Theologie ist.«²⁷ Pannenberg stellt sodann eine Reihe von Kriterien auf, nach welchen theologische Hypothesen im Rahmen einer allgemeinverbindlichen Argumentation als »bewährt« zu beurteilen sind.²⁸

Ich erlaube mir jedoch, Pannenberg zu widersprechen. Gerade der Blick auf die Geschichte der Theologie *vor* der Aufklärung nötigt dazu. Theologie, Theologie als Wissenschaft war für die Christenheit von Anfang an nicht ablösbar von gelebtem Glauben. Das besagt aber, daß christliche Theologie Gott nie als Hypothese, sondern als Gegenstand eines Glaubens zu bedenken hat, der *gewiß* ist. Zugleich zeigt sich aber bei einer Reihe von bedeutenden Zeugen, daß *erstens* der Weg einer der allgemeinen Vernunft zugänglichen, sogenannten »natürlichen Theologie«, auch wenn er begangen wurde, *nicht* als unumgänglich angesehen wurde, um dann auch von Christus und dem Heilswirken Gottes sprechen zu können. *Zweitens* wurde immer wieder betont, daß der natürliche Verstand als solcher nicht imstande ist, zu einer Erkenntnis seiner zentralen Lehren von Christus und dem Heilswirken Gottes zu gelangen.

Die Kirche hat in den ersten Jahrhunderten ihrer Geschichte, in denen sie keineswegs die Gesellschaft dominierte, ihre Lehren mit dem Anspruch vorgebracht, daß sie Erkenntnisse seien, die aber nun eben auf Glauben beruhen, und sie hat auch in den Zeiten ihrer Dominanz nicht vergessen, daß der natürliche Verstand nicht imstande ist, zu einer Erkenntnis seiner zentralen Lehren zu gelangen. Paulus erklärt, daß der gekreuzigte Christus für die Griechen eine Torheit ist, weil die Weisheit der Welt Gottes Weisheit nicht erkennt (1. Kor 1,21.23). Justin behauptet, daß die Philosophen wie auch die Dichter und His-

²⁵ Ebd., 278.

²⁶ Ebd. Vgl. seine Ausführungen über die Erkenntnis der Wirklichkeit Gottes aus der Schöpfung als angeblich notwendige Voraussetzung aller weiteren Theologie »Dieser Zugang zu Gott als der alles bestimmenden Wirklichkeit ist jedoch seit Beginn der Neuzeit ungangbar geworden.« Ebd., 308.

²⁷ Ebd., 303; die Rede von der »Hypothese« ebd., 302.

²⁸ Ebd., 344–348.

toriker nur eine bruchstückhafte, schattenhafte und unausgereifte Erkenntnis der göttlichen Wahrheit haben.²⁹ Tertullians Verachtung der menschlichen Weisheit ist bekannt »Was also gibt es ähnliches zwischen dem Philosophen und dem Christen [...]?« Dieser ist ein Freund, jener ein Feind und Verfälscher der Wahrheit.³⁰ Aber auch Origenes sagt, daß die christliche Lehre durch den nackten Glauben, die *πλὴ πίστις*, ergriffen werden muß, die sich auf die Torheit der Verkündigung des gekreuzigten Christus richtet, da die Weisheit dieser Welt Gott in seiner Weisheit nicht erkannte.³¹

Und Augustin wirft den Platonikern, denjenigen Philosophen, die der christlichen Lehre am nächsten kommen, vor, es würde ihnen an der konkret gebotenen Demut mangeln. Deswegen würden sie entscheidende Stücke des Christentums, die Inkarnation und die Kreuzigung und die Auferstehung des fleischgewordenen Gottes, nicht anerkennen.³²

Zu einer Zeit, in dem die Kirche das Monopol für das Denken in Europa besaß, steht es aber nicht anders. Anselm von Canterbury erklärt, die »rechte Ordnung verlangt, daß wir die Tiefen des christlichen Glaubens zuerst glauben, bevor wir uns erkönnen, sie mit der Vernunft zu erörtern.«³³

Thomas von Aquin sagt mit einem aristotelischen Bild, daß schon aufgrund seiner Geschöpflichkeit der natürliche menschliche Verstand die geoffenbarte Wahrheit so wenig sehen kann wie das Auge einer Fledermaus das Licht der

²⁹ Justin, Apologie II, 13, vgl. 10. Genau betrachtet behauptet Justin dabei nicht, daß die Christen selbst schon eine vollkommene Erkenntnis der Wahrheit haben. Vielmehr ist Christus der »ganze Logos« (Kap. 10) und die Christen sind es, die ihn anbeten und lieben (Kap. 13).

³⁰ Tertullian, Apol. 46,18; dazu Sven Grosse, Christliche Apologetik als Integration und Konfrontation. Grundstrukturen der Apologetik Tertullians, in: Theologie und Philosophie 79 (2004), 161–173.

³¹ Origenes, Contra Celsum I,13. Erst ausgehend von dem nackten Glauben kann sich eine Zustimmung *μετὰ λόγου καὶ σοφίας* entwickeln: Origène, Contre Celse, hg. v. Marcel Borret, Bd. 1, Paris 1967 (SC 132), 110, 24f.

³² Augustin, De civitate Dei X, 29, in der Ausgabe hg. v. Bernhard Dombart u. Alfons Kalb, Stuttgart 1924 (Darmstadt, 5. Aufl. 1981) Bd. 1, 450, 10–12. 24f.; 451, 5–10.

³³ »[...] rectus ordo exigit ut profunda Christianae fidei prius credamus, quam ea praesumamus ratione discutere, [...]«, Anselm von Canterbury, Cur Deus homo I,1, in der Ausgabe: Cur Deus homo / Warum Gott Mensch geworden, lat.-dt., bes. u. übers. v. Franciscus Salesius Schmitt, 3. Aufl., Darmstadt 1960, 10. Hier aus dem Munde Bosos, aber durchaus im Sinne Anselms. Man muß zögern zu behaupten, daß nach Anselm, sobald die Vernunft die Erörterung übernommen habe, man auf den Glauben verzichten könnte. Siehe dazu Karl Barth, Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms [1931], in der Karl-Barth-Gesamtausgabe Bd. II.13, hg. v. Eberhard Jüngel u. Ingolf U. Dalferth, Zürich 1981.

Sonne³⁴ und mit Jesaja 64,4, daß »Gott den Menschen für ein Ziel bestimmt hat, das die Fassungskraft der Vernunft übersteigt«. Und von den Wahrheiten über Gott, die an sich der menschlichen Natur erreichbar ist, sagt Thomas, daß auch für sie dem Menschen die Offenbarung genügen kann.³⁵

Man sieht also, daß das Christentum zur Zeit und zur Unzeit daran festgehalten hat, daß es sowohl Erkenntnisse auszusprechen hat und andererseits für diese Erkenntnisse grundlegend nur Glauben in Anspruch nehmen kann. Man muß auch Karl Barth nicht den verzweifelden Dezionismus eines entwurzelten modernen Subjektivisten unterstellen, der sich selbst die Objektivität des Wortes Gottes erschafft. Man kann ihn auch in den ruhigen Zug der christlichen Tradition einordnen.

Durch eine Einengung des Blickwinkels auf die Zeit seit der Aufklärung sollte die christliche Theologie sich nicht in Zugzwang bringen lassen, sich zu einer radikalen Umgestaltung ihrer selbst genötigt sehen und Gott lediglich als zu beweisende Hypothese behandeln. Es lohnt sich, historische Erörterungen solcher Fragen nicht erst mit der Aufklärung oder dem Deutschen Idealismus einsetzen zu lassen, auch nicht erst mit der Reformation, sondern in einem Kontinuum von der Heiligen Schrift über die Alte Kirche bis zu den nachfolgenden Epochen. Man wird sich dann durch die Veränderungen der letzten 250 Jahre nicht so leicht in Verlegenheit bringen lassen. Auch darin mag ein Nutzen der Kirchengeschichtsschreibung für die Dogmatik bestehen.

Ich halte als ein erstes Ergebnis fest: Christliche Theologie befindet sich wesensnotwendig in einer Spannung. Auf der einen Seite erhebt sie den Anspruch, Wissenschaft zu sein, auf der anderen Seite legt sie größten Wert darauf, immer mit dem Glauben beginnen zu wollen. Und gerade eine solche Wissenschaft, erklärt sie, müsse die Mitte der Wissenschaften sein. Die Theologie nimmt hier eine Stellung ein, wie sie bereits der frühchristliche Diognetbrief den Christen überhaupt zuschreibt: sie sind wie die Seele im Leib der Welt: sie halten die Welt zusammen, und das tun sie, während und weil ihre Heimat außerhalb dieser Welt liegt: »Auf Erden weilen sie, aber im Himmel haben sie Bürgerrecht.«³⁶ Gerade indem das Christentum sein Ziel außerhalb dieser Welt sucht, erweist es sich in der Welt als die kulturschaffende Macht *kat' exochen*.

³⁴ »sicut oculus noctuae ad lumen solis«, Thomas, S. Th. I, q.1, a.5, ad 1, unter Zitat aus Aristoteles, Metaphysik, 993 b 9.

³⁵ »homo ordinatur d Deo ad quemdam finem qui comprehensionem rationis excedit«, S. Th. I, q.1, a.1c.

³⁶ Diognetbrief 6, 1–9; Zitat: 5,9: »Ἐπὶ γῆς διατρίβουσιν, ἀλλ' ἐν οὐρανῷ πολιτεύονται.« (vgl. Phil 3,20), Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe. Auf der Grundlage der Ausgaben von Franz Xaver Funk/Karl Bihlmeyer/Molly Whittaker mit Übers. v. Martin Dibelius und D.-A. Koch, neu übers. u. hg. v. Andreas Lindemann und Henning Paulsen, Tübingen 1992, 313,12.

3. Hören, Verstehen und Erklären

Aber sehen wir uns noch einmal den besonderen Charakter dieser Wissenschaft an. Thomas erklärt, daß die »sacra doctrina«, die »heilige Lehre«, wie er die Theologie nennt, unmittelbar zwar auf Glauben ruht, daß dieser Glaube aber auf einem Wissen beruht, nämlich dem Wissen, das Gott und die Seligen haben. Die Theologie der Glaubenden ist somit »quaedam impressio divinae scientiae / eine Art Einprägung des göttlichen Wissens«. ³⁷ Sie ist eine subalternierte Wissenschaft, d. h. sie setzt Sätze aus einer anderen Wissenschaft voraus, die sie selbst nicht zu begründen braucht, so wie die Geometrie oder die Musik Sätze der Arithmetik voraussetzt. ³⁸ Diese Darstellung hat in den Generationen nach Thomas Kritik herausgefordert. ³⁹ Ich will hier die Kritik Wilhelms von Ockham referieren, die für unsere Überlegungen besonders ertragreich ist. »Es ist nichts«, sagt Ockham, – es ist leeres Geschwätz – »zu sagen: ›Ich weiß gewisse Schlußsätze, weil du die Prinzipien weißt, denen ich Glauben schenke, weil du sie mir sagst‹. Und deshalb ist es kindisch (puerile) zu sagen: ›Ich weiß die Schlußsätze der Theologie, weil Gott die Prinzipien weiß, denen ich glaube, weil er sie offenbart.‹« ⁴⁰

Ockhams Kritik bewahrt davor, Theologie in einer solchen Weise zu verstehen, daß sie lediglich eine Wissenschaft wie alle anderen sei und lediglich so etwas wie eine »scientia subalternata«. So, wie Ockham seine Kritik vorträgt, wird deutlich, daß der Charakter der Theologie als einer Wissenschaft auf einem Dialogverhältnis beruht. Thomas behauptet letztlich: »Ich weiß etwas, weil ich

³⁷ Thomas, S. Th. I, q.1,a.3, ad 2.

³⁸ Thomas, S. Th. I, q.1,a.2c.

³⁹ Pannenberg (wie Anm. 18), 228f., verweist auf Johannes Duns Scotus; dazu: Josef Finkenzeller, Offenbarung und Theologie nach der Lehre des Johannes Duns Scotus. Eine historische und systematische Untersuchung, Münster 1961 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 38, H.5), 201–203; 211–215.

⁴⁰ »Unde nihil est dicere quod ego scio conclusiones aliquas, quia tu scis principia quibus ego credo, quia tu scis ea. Et eodem modo puerile est docere quod ego scio conclusiones theologicae, quia Deus scit principia quibus ego credo, quia ipse revelat ea.« Wilhelm von Ockham, Scriptum in librum primum Sententiarum ordinatio, Prologus, q.7, Opera theologica et philosophica, Bd. 1, St. Bonaventure (N.Y.) [Nachdruck], 199, 15–18, vgl. Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 12 (2004), 905, bei Anm. 39. Des Weiteren: der *habitus theologicus* ist keine *scientia proprie dicta*, Opera theologica et philosophica, Bd. 1, 197, 23–27: die *fides* hat jedoch eine »cognitio supernaturalis«, ebd., 197, 23–27. Ockham bestreitet keineswegs den Wissenschaftscharakter der Theologie. Er baut ihn nur anders auf als Thomas. Siehe dazu Volker Leppin, Geglaubte Wahrheit. Das Theologieverständnis Wilhelms von Ockham, Göttingen 1995 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 63), 191–203; ders., Wilhelm von Ockham, Gelehrter, Streiter, Bettelmönch, Darmstadt 2003, 47–54.

glaube, was du weißt.« Nicht der Theologietreibende selbst hat das Wissen im eigentlichen Sinne, sondern Gott hat es – und die Seligen. Nur wenn man das ganze Verhältnis zwischen Gott und dem Glaubenden ins Auge faßt, ruht die Theologie der Glaubenden auf einem Wissen, das ihr zugänglich gemacht wird. Die Theologie ruht also darauf, daß Gott Menschen glaubhaft ist. Konkret heißt das aber: Gott ist glaubhaft, indem die Heilige Schrift glaubhaft ist.⁴¹ Indem der glaubende Mensch die Schrift liest oder hört, hört er Gott und glaubt ihm.

Ockham hatte die Argumentation des Thomas als »puerile« bezeichnet. Das kann man mit »kindisch« übersetzen. Es kann aber auch nichts anderes als »kindlich« heißen, dann nämlich, wenn das Kindschaftsverhältnis gemeint ist, das der hörende Mensch gegenüber Gott hat.

Aus diesen Überlegungen erhellt auch, welchen Charakter die Theologie hat im Verhältnis von Geistes- und Naturwissenschaften. Wilhelm Dilthey, weiland Professor für Philosophie zu Basel, hatte in folgenreicher Weise Erklären und Verstehen als zwei verschiedene Vorgehensweisen von Wissenschaften einander gegenübergestellt. Das Erklären ist vornehmlich den Naturwissenschaften zuzuordnen, das Verstehen eine Möglichkeit der Geisteswissenschaften.⁴² »Unter einer erklärenden Wissenschaft«, sagt Dilthey, »ist jede Unterordnung eines Erscheinungsgebietes unter einen Kausalzusammenhang vermittelt einer begrenzten Zahl von eindeutig bestimmten Elementen (d.h. Bestandteilen des Zusammenhanges) zu verstehen«.⁴³ Dilthey charakterisiert demgegenüber so das Verstehen: »Wir *erklären* durch rein intellektuelle Prozesse, aber wir *verstehen* durch das Zusammenwirken aller Gemütskräfte in der Auffassung. Und wir gehen im Verstehen vom Zusammenhang des Ganzen, der uns lebendig gegeben ist, aus, um aus diesem das einzelne uns faßbar zu machen.«⁴⁴

In der Theologie geht es nun sowohl um Verstehen und um Erklären. Der Theologe, als ein glaubender Mensch, muß auf Gott hören und ihn verstehen – so wie sich Gott in der Heiligen Schrift zu verstehen gibt. Indem er Gott versteht, gelangt er aber zu einer Erklärung der Dinge. Wenn zu verstehen ist, was *Menschen* sagen, bleibt offen, ob das, was sie sagen, wahr ist. Die Wahrheit einer Wissenschaft, die *lediglich* darauf abzielt zu verstehen, besteht darin, daß sie das richtige Verständnis der Äußerungen eines Menschen getroffen hat. Über die

⁴¹ Bei Thomas liegt dies seinen Ausführungen in St. Th. I, q.1,a.8–10 zugrunde. Siehe auch das »sed contra« von a.1, das die Eigenständigkeit der Theologie mit 1. Tim 3, 16 begründet.

⁴² Wilhelm Dilthey, Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie (1894), Gesammelte Schriften, Bd. 5: Die geistige Welt, Leipzig/Berlin 1924, 139–240.

⁴³ Dilthey, ebd., 139, in der Übertragung auf die Psychologie: 158: »Sie leitet alle in der inneren Erfahrung und in deren Erweiterungen auffindbaren Tatsachen aus einer begrenzten Zahl von eindeutig bestimmten Elementen ab.«

⁴⁴ Ebd., 172. Auf 173 wird dann dies von einer verstehenden Psychologie auf die ganzen Geisteswissenschaften übertragen.

Wahrheit dieser Äußerungen selbst hat sie nichts zu sagen. Wenn hingegen *Gott* zu verstehen ist, dann sind die Ergebnisse dieser Akte des Verstehens Aussagen über das, was *ist*, über das Sein. Sie weisen eine Erklärung auf, die ausgeht von dem, der der Urheber aller Dinge ist.

Theologie hat somit, insofern es ihr um das Verstehen geht, den Charakter einer Geisteswissenschaft, insofern es ihr um die Erklärung dessen, was ist, aus seinen Ursachen geht, den Charakter einer Naturwissenschaft. Wenn sie sich nur mit Verstehen abgibt und vollends davon absieht, daß sich daraus Folgerungen für die Wahrheit des Seins ergeben, dann verfehlt sie ihr Ziel und bleibt in einer Sphäre, die erfüllt ist von einer Aura der Unwirklichkeit. Man erörtert nur, wer was gesagt hat und kommt zu keinem Schluß, wie es mit der Sache *ist*.

Wenn die Theologie sich nur mit dem Erklären abgibt, deduzierend von der höchsten Ursache allen Seins, dann überspielt sie die Wahrheit, daß sie ihre Erkenntnisse nur einem *Verstehen* verdanken kann, daß sie auf die »Wolke der Zeugen« lauschen muß, durch die Gott »vielfach auf vielerlei Weise geredet hat« bis dahin, daß er »zu uns geredet hat durch seinen Sohn« (Hebr 12,1; 1,1 f.).

Christliche Theologie ist auch hier unvermeidbar in einer Spannung – und sie ist eben so das, was Natur- und Geisteswissenschaften miteinander vereint.

4. Theologie und Polemik

Der katholische Philosoph Josef Pieper hat in einem Nachwort zu dem Buch des hochkirchlichen Anglikaners C. S. Lewis ›Über den Schmerz‹ einige sehr hörensweite Überlegungen zur Sprache der Wissenschaft geäußert. Als ein Merkmal, das wissenschaftlicher Sprache eignen soll, hebt er die Schlichtheit hervor. Er erklärt: »Sei langsam zu vertrauen, wo immer diese Schlichtheit fehlt; sie ist das Siegel der Glaubwürdigkeit.«⁴⁵ Übertragen könnte man sagen: »Sei langsam zu vertrauen, wo Polemik den Diskurs prägt. Dies ist ein Siegel der Unsachlichkeit.«

Polemik einerseits und wissenschaftliche Sprache, überhaupt Wissenschaftlichkeit andererseits scheinen sich auszuschließen. In seinen wissenschaftlichen Äußerungen, zumal über religiöse Dinge, polemisch zu sein, paßt nicht zu der Etikette eines wissenschaftlich gebildeten Menschen. Wenden wir uns wieder John Henry Newman zu. Er bestimmt als den Empfänger der universitären Bildung den »Gentleman«,⁴⁶ und er bestimmt diesen folgendermaßen: »Es »kommt [...] fast einer Definition des Gentleman gleich, wenn man sagt: er ist der Mann, der niemals

⁴⁵ Josef Pieper, Über die Schlichtheit der Sprache in der Philosophie. Nachwort zu: C.S. Lewis, Über den Schmerz, München 1978, 186.

⁴⁶ Dies kann als Zusammenfassung der Gedankengänge im Sechsten bis Neunten Vortrag angegeben werden.

Unannehmlichkeiten bereitet. [...] Seine Tätigkeit besteht vor allem darin, ganz einfach die Schwierigkeiten wegzuräumen, die der freien und ungestörten Wirksamkeit seiner Umgebung hindernd im Wege stehen. Dabei paßt er sich lieber ihrer Gangart einfach an, als daß er selbst die Initiative ergreift. [...] Der wahre Gentleman« vermeidet »sorgfältig alles, was einen Mißton oder eine Verstimmung in die Seelen hineinbringen könnte, mit denen er zusammenleben muß: jedes Aufeinanderplatzen der Meinungen, jeden Zusammenstoß der Empfindungen, jede zwangsmäßige Behinderung, jede Verdächtigung, allen Trübsinn und Ärger. [...] Er verteidigt sich nie durch bloßes Umdrehen des Spießes. [...] Er sucht seine Gegner zu verstehen und trägt ihren Fehlern Rechnung. [...] Er hat Achtung vor Frömmigkeit und Religiosität; ja, er setzt sich für Einrichtungen ein, die er an sich nicht bejaht, nur deswegen, weil er sie als ehrwürdig, schön und nützlich erkennt. Er ehrt die Diener der Religion und begnügt sich damit, ihre Mysterien abzulehnen, ohne sie dabei anzugreifen oder zu verdächtigen. Er ist ein Freund religiöser Toleranz, nicht nur, weil seine Weltanschauung ihn gelehrt hat, alle Glaubensformen mit unparteiischem Auge zu betrachten, sondern auch aus der Zartheit und Feinheit des Empfindens heraus, die eine Begleiterscheinung der Kultur darstellen.«⁴⁷

Von dem so charakterisierten Gentleman sagt Newman: »In unseren Tagen ist der ›Gentleman‹ die Schöpfung nicht des Christentums, sondern der Kultur.«⁴⁸ Newman stellt diesem Ideal das des »christlichen Gentlemans« entgegen, des gebildeten, geschliffenen Christen, wie er ihn in Basilius von Caesarea verwirklicht sieht, der an den philosophischen Schulen von Athen sich eine umfassende Bildung verschafft hatte, bevor er theologischer Lehrer und Bischof wurde.⁴⁹ Es ist eine Variante desselben Ideals, nur daß seine Wurzeln vom christlichen Glauben genährt werden.⁵⁰ In der Tat ist dies eine Form legitimer

⁴⁷ Newman, Universität, 205–207 / »[...] it is almost a definition of a gentleman to say he is one who never inflicts pain. [...] He is mainly occupied in merely removing the obstacles which hinder the free and unembarrassed action of those about him; and he concurs with their movements rather than takes the initiative himself. [...] The true gentleman [...] carefully avoids whatever may cause a jar or a jolt in the minds of those with whom he is cast; all clashing of opinion, or collision of feeling, all restraint, or suspicion, or gloom, or resentment; [...] He [...] never defends himself by a mere retort [...] he throws himself into the minds of his opponents, he accounts for their mistakes. [...] He respects piety and devotion; he even supports institutions as venerable, beautiful, or useful, to which he does not assent; he honours the ministers of religion, and it contents him to decline its mysteries without assailing or denouncing them. He is a friend of religious toleration, and that, not only because his philosophy has taught him to look on all forms of faith with an impartial eye, but also from the gentleness and effeminacy of feeling, which is the attendant on civilization.«

⁴⁸ Ebd., 201 / University, 203.

⁴⁹ Ebd., 207 / University, 211.

⁵⁰ Ebd., 200 f. / University, 202–204.