Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 14 (1958)
Heft: 2

Artikel: Theologie als Gebet und als Wissenschaft
Autor: Ott, Heinrich
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878929

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Theologie als Gebet und als Wissenschaft.

Habilitationsvorlesung an der Theologischen Fakultät der Universität Basel.

Die Frage, die wir stellen: nach der Wissenschaftlichkeit der Theologie, ist heute durch zeitgenössische Entwicklungen auf dem Felde theologischen Denkens eine überaus dringliche geworden. Die Antwort, die darauf zu geben sein wird: daß nämlich Theologie gerade als Wissenschaft im Gebet wurzle, verweist auf den Grund, der alle rechte Theologie zu allen Zeiten getragen hat.

1.

Wie ist *Theologie als Wissenschaft* zu verstehen?

Dabei verstehen wir unter einer *Wissenschaft* — um hier absichtlich eine weite Definition zu gebrauchen — die menschliche Bemühung um möglichst klare und vollständige Erkenntnis eines bestimmten Gegenstandsbereiches, welche sich in jedem Augenblick ihres Fortschreitens als ein möglichst kohärentes Ganzes, ein Gefüge von zusammenhängenden Sätzen, darstellt. Dieses Gefüge von Sätzen ist nicht autonom, sondern gründet in einer *Grundlage*, die ihrerseits nicht mehr aus wissenschaftlichen Sätzen besteht, und die Wissenschaft bleibt jederzeit an diese Grundlage gebunden. Sie kann sich von ihr keinen Augenblick lösen, ohne daß sie aufhörte zu sein, was sie ist. In den aposteriorischen Wissenschaften bildet die Erfahrung diese Grundlage, werde sie nun durch Beobachtung, durch das Experiment oder durch das Studium geschichtlicher Quellen gewonnen. Das sich entfaltende System von Sätzen dient dann dazu, diese Grundlage mehr und mehr aufzuhellen. In den apriorischen Wissenschaften, wie Logik oder Mathematik, liegt die Grundlage im Apriori der denkenden Vernunft selber: in der Notwendigkeit, so und nicht anders zu denken.

Diese Bestimmung der Wissenschaft dürfte weit genug sein, um auch die *Theologie* zu umfassen. Nicht daß damit ein bestimmter allgemeiner oder philosophischer Wissenschaftsbegriff der Theologie aufgenötigt würde. Die Theologie als Rede von Gott, der Himmel und Erde gemacht hat, läßt sich das Kriterium ihrer Wissenschaftlichkeit von keiner anderen Wissen-

schaft vorschreiben. Nichtsdestoweniger versteht sie sich selber auf ihre Weise als strenge Wissenschaft. Und die gegebene Bestimmung und Beschreibung von Wissenschaft überhaupt trifft nun faktisch auch auf die Theologie zu. Auch sie stellt sich dar als ein kohärentes, in sich folgerichtiges Gefüge von Sätzen — wobei nach der spezifisch theologischen Weise solcher Folgerichtigkeit und Kohärenz allererst noch zu fragen wäre. Und auch sie ist als System nicht autonom, sondern gebunden an eine *Grundlage*, die ihrerseits den Charakter der *Erfahrung* hat.

Von welcher Art ist nun diese der Theologie zugrunde liegende Erfahrung? Wo fängt die Theologie an?

Handelt es sich vielleicht um die sog. «religiöse Erfahrung», die ein Mensch oder eine Menschengemeinschaft machen kann? Diese Grundlage hat Schleiermacher für seine Glaubenslehre gewählt und etwa in folgender Formulierung festgehalten: «Christliche Glaubenssätze sind Auffassungen der christlich frommen Gemüthszustände in der Rede dargestellt» (Glaubenslehre § 15). — Nun ist es aber das vielleicht wichtigste Ergebnis der theologischen Entwicklung in den letzten fünfunddreißig Jahren, uns endgültig (so sollte man meinen) darüber belehrt zu haben, daß wir es da, wo wir unsere eigene religiöse Erfahrung als psychisches Phänomen zur Grundlage machen, immer noch lediglich mit uns selber und gerade noch nicht wirklich mit Gott zu tun haben.

Oder soll vielleicht das als Erfahrungsgrundlage der theologischen Wissenschaft gelten, was in der Heiligen Schrift geschrieben steht? Greifen wir zur *Bibel* — was haben wir in der Hand? Zunächst ein historisches Dokument neben andern, oder vielmehr eine Sammlung von historischen Dokumenten. So verstanden kann aber die Bibel gerade nicht Grundlage der Theologie werden. Denn gehen wir den historischen Dokumenten als solchen auf den Grund, so gelangen wir höchstens wieder zu religiösen Erfahrungen und «frommen Gemütszuständen» vergangener Zeit. Wenn wir indessen meinen, daß in der Bibel mehr sei als nur dies, daß nämlich durch sie Gottes eigenes Wort an uns ergehe, dann machen wir eine Voraussetzung, die dem historischen Dokument als solchem nicht ohne weiteres inhäriert, sondern über den Bestand dessen, was da «geschrieben steht», hinausgeht.

Wir vernehmen die Heilige Schrift als Gottes Wort, indem wir sie *betend* lesen, d. h. indem uns ihre Zeugnisse im Horizont unseres Betens, unseres lebendigen Verhältnisses zu Gott, angehen.

Theologie als Wissenschaft hat ihre Erfahrungsgrundlage im Gebet. Sie ist ein System von Sätzen, welches eine in der Erfahrung des Gebetes anwesende Wirklichkeit denkend expliziert und erhellt.

Theologie ist gerade als Wissenschaft nur möglich auf Grund eines schon vorausgesetzten lebendigen Verhältnisses zu Gott. Sie ist nur möglich als die Theo-Logie des betenden Glaubens.

Diese Bestimmung legt einen *Begriff des Gebets* zugrunde, der zunächst *weiter* scheint als der geläufige. «Gebet» meint hier mehr als nur die zunächst so benannte Verrichtung und Haltung, sei's der Gemeinde im Gottesdienst, sei's des Einzelnen in seinem Umgang mit Gott. Aber die größere Weite des Begriffs ist vielleicht nur das Symptom einer tiefen Einsicht in das Wesen dessen, was wir in der Liturgie und im Glaubensleben des Einzelnen als Gebet kennen.

Was ist das Gebet eigentlich? — Es steht in einer eigentümlichen «Zwischenstellung»:

Gebet — wie es sich selber versteht — ist menschlicher Verkehr mit Gott, ist *reale Beziehung*. Das setzt voraus, daß Gott selber redet, daß Er realiter in die Beziehung tritt. Wo und wie wird aber diese Rede, das Wort Gottes, erfahrbar? Nicht anders als im *Glauben*, d. h. dort, wo ich einen Gedanken oder Spruch nicht als von mir oder sonst von Menschen gedacht oder gesprochen, sondern primär als Gottes eigene Rede verstehe. «Ko 'amar JHWH», sagt der Prophet: «So spricht der Herr.» Und nun hängt alles davon ab, ob die Hörenden die Rede des Propheten als Gottes eigenen Spruch annehmen.

Anders als auf dem indirekten Wege des Glaubens wird Gottes Wort nicht vernehmbar — es sei denn vielleicht für den Ekstatiker, Pneumatiker oder Mystiker, deren außerordentliche Erfahrung jedoch auf alle Fälle nicht als Normalgrundlage der Theologie beansprucht werden kann.

Ist nun aber der Glaube sich selber erfahrbar? Das dürfte seinem Wesen widersprechen. Ich kann nicht durch Erfahrung dessen gewiß werden, daß etwa ein Seelenzustand, in dem ich

mich befinde, Glaube ist, daß ich also Gottes Wort tatsächlich vernehme. Glaube ist als solcher durch keine Erfahrung gesichert. Er bleibt ein Wagnis. Glaubensgewißheit liegt nur im Akt des Glaubens selber.

Nun aber drängt der Glaube zum Gebet. Genau gesagt: Das Gebet ist nicht eigentlich ein Zweites neben dem Glauben, sondern die Ausdrucksform, ohne die der Glaube nicht ist. Im Glauben das Wort Gottes vernehmend, durch das Gott in die Beziehung eintritt, gibt der Mensch, indem er im Gebete selber zum Redenden wird, sich selber in die Beziehung hinein, gibt er auf Gottes Wort seine diesem Wort entsprechende Antwort. Glaube ist selber Gebet, gerade indem er Wagnis ist und stets in der Spannung steht, die in der Gebetsrede zum Ausdruck kommt: «Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben!»

Gottes Wort ist nicht erfahrbar, es sei denn im Glauben. Der Glaube aber ist nicht erfahrbar, es sei denn im Gebet. Hier, im Gebet, ist er erfahrbar, hier ist auch Gottes Wort erfahrbar, aber freilich nicht in der Weise der Selbstgewißheit — so wie ich sonst jeweilen im Augenblicke einer Erfahrung dessen gewiß bin, daß ich diese Erfahrung mache, sondern in der Weise der Anrede, der «reinen Beziehung». Das Gebet ist eine Erfahrung sui generis.

Als menschliches Tun, menschliche Rede, ist es zweifellos eine Erfahrung, eine «religiöse Erfahrung», um es nun einmal so zu sagen. Ich erfahre mein Gebet als mein eigenes Bewegtsein und als meinen eigenen Entschluß. Aber hier zeigt sich nun die wesenhafte *«Zwischenstellung»* des Gebetes: Das Gebet als «religiöse Erfahrung» ist mehr als nur ein «psychisches Phänomen». Dieses Tun des Menschen ist ganz und gar ausgerichtet auf Gottes Tun; diese Menschenrede ist ganz und gar ausgerichtet auf Gottes Rede. Diese menschliche Erfahrung besteht ganz und gar darin, Anerkennung der göttlichen Wirklichkeit zu sein, die anders als so schlechterdings unerfahrbar bleibt — wenn man von allfälligen Ausnahmen absieht, wie sie die ekstatische, pneumatische oder mystische Gotteserfahrung darstellen mögen. In dieser Menschenrede macht sich Gottes eigene Rede vernehmbar.

So hat das Gebet seine «dialektische» Stellung zwischen dem Erfahrbaren und dem Unerfahrbaren. Als vom Menschen ge-

wollte und gefühlte und also erfahrene Anrede an Gott steigt das Gebet doch über den Bereich aller Erfahrung hinaus. Das Gebet ist diejenige Erfahrung, welche wesenhaft Offenheit zum Unerfahrbaren hin ist.

Vorausgesetzt, daß wir diesen spezifischen, einzigartigen Modus der im Gebet stattfindenden Erfahrung wohl bedenken, können wir sagen: Gott ist im Gebete erfahrbar. Daß Gott ist, ist eine Erfahrungstatsache. Und auf dieser Erfahrung ruht die Theologie. Sie expliziert als Wissenschaft die hier erfahrene Wirklichkeit, das heißt aber, sie expliziert die Wirklichkeit der Gottesbeziehung.

Es ist aber noch mehr zu sagen: Das Gebet bildet nicht nur die Grundlage, auf der sich Theologie aufbaut, sondern die Theologie als Wissenschaft hat *in ihrem Vollzuge* den Charakter des Gebets. — Gerade so wie jede rechte empirische Wissenschaft ein sachnahes Denken ist, das seine «Sache» nie «hinter sich» hat, um sich nun ausschließlich der Konstruktion des «Systems» zuzuwenden, sondern immer wieder forscht, beobachtet, experimentiert, zu den Geschichtsquellen zurückkehrt, so hat auch die Theologie das Gebet nie im Rücken, um nun lediglich noch *über* das Gebet zu reden, sondern wird mit Notwendigkeit immer wieder *selbst* zum Gebet. Sie verbleibt im Raume ihrer Erfahrungsgrundlage. Nur so bleibt sie sachgemäß.

Theologie als Erfahrungswissenschaft von einem bestimmten menschlichen Tun, nämlich dem Gebet, welche als Wissenschaft zugleich selber dieses Tun ist, hat übrigens unter den Wissenschaften eine eminente Parallele in der *Jurisprudenz*. Denn auch die Jurisprudenz als Wissenschaft vom Tun des rechtssetzenden und rechtsfindenden Subjekts ist als Rechtsfindung zugleich selber dieses Tun.

So ist denn Theo-Logie als «Rede von Gott» gar nicht anders möglich denn als «Rede zu Gott». Darin liegt ihre Einzigartigkeit: daß sie im Unterschiede zu jeder andern Wissenschaft ein *Du* zu ihrem «Gegenstande» hat. Und darin wird auch die Eigengesetzlichkeit ihres Wissenschaftsbegriffs begründet sein. Wo immer sonst das Du, die Du-Beziehung, zum Gegenstande wissenschaftlicher Betrachtung gemacht wird, sei's in der Psychologie oder in existentialer Analyse des Daseins, verwandelt sich das Du sogleich in ein «Es». Die Theologie allein läßt das Du, nämlich Gott, als Du bestehen. Sie muß

es stehen lassen und kann darum nie zu einer «objektivierenden», vergegenständlichenden Betrachtungsweise im gewöhnlichen Verstande werden.

Theologische Rede braucht deswegen nicht notwendig in der zweiten Person zu geschehen. Auch viele Psalmen, hymnische und doch letztlich auch die Weisheitspsalmen, reden betend von Gott in der dritten Person. Aber die Er-Form nennt ein «emphatisches», nicht ein vergegenständlichtes «Er». Das «Er» ist hier ein latentes «Du», und die emphatische Rede verbleibt im Horizont der Anrede, die keine Sicherung ihrer Aussage kennt, es sei denn im Vollzug der Anrede selbst.

Indem so die Theologie im Horizont der Anrede verbleibt, erfüllt sie einerseits die heute von mancher Seite mit Recht erhobene Forderung strikter Bezogenheit aller ihrer Aussagen auf die existentielle Situation des Glaubens. Indem sie aber als Gebet schlicht Offenheit zum Du hin ist und bleibt, meistert sie gerade in ihrer Situationsbezogenheit die heute mancherorts bestehende theologische Ratlosigkeit: ob man von Gott überhaupt noch irgend etwas aussagen könne?

2.

Theologie gründet im Gebet: Wie verhält sich nun dazu ihre wissenschaftliche, ihre systematische und methodische Gestalt? Es stellt sich die Aufgabe, von jener Grundaussage her, Theologie sei wesenhaft Gebet, das Selbstverständnis der Theologie als einer strengen, nach strenger Regel darzustellenden Wissenschaft zu erhellen.

Da bieten sich uns in der Theologiegeschichte, ja in der Bibel selber, *Beispiele «theologischen Betens»* dar, Fälle, in denen Theologie faktisch in Gebetsform dargestellt worden ist oder doch mit dem Gebet in nächster Verbindung und Verwandtschaft steht.

So sprechen manche Psalmen, wie etwa der 73. oder der 1., eine theologisch zu nennende Einsicht betend aus. Zu nennen wären auch die theologischen Kapitel der Bekenntnisse Augustins, die Hymnen Symeons, des neuen Theologen, oder des Nikolaus von Kues mystischer Traktat De visione Dei. Calvin hat seine Vorlesungen mit Gebet begonnen, und der lutherisch-orthodoxe Dogmatiker Hollaz schließt die Behandlung jedes einzelnen dogmatischen Lehrstückes mit einem «suspirium», einem «Stoßseufzer» zu Gott.

Das hervorragendste Beispiel ist indessen wohl *Anselm von Canterburys* berühmtes «Proslogion». Durch langes betendes Ringen um klarere Erkenntnis Gottes vorbereitet, verdankt diese kurze Schrift ihre Entstehung einer plötzlichen überwältigenden Eingebung des Gedankens, einem jähen Klarwerden dessen, was der Glaube als Glaube an Gott eigentlich ist. Von Anfang bis Ende in Gebetsform verfaßt, trägt sie mit Recht ihren Namen «Proslogion», «Alloquium», Anrede an Gott. Dabei ist sie mindestens ihrer Intention nach ein Versuch streng wissenschaftlicher Ableitung und Darstellung.

Ohne auf ihren Inhalt, den viel beredeten Gottesbeweis in den ersten und die Gotteslehre in den weniger bekannten folgenden Kapiteln, einzutreten, versuchen wir lediglich eine kurze Analyse des Gebetscharakters dieser einzigartigen theologischen Äußerung, in der Annahme, daß die Gebetsform nicht nur eine willkürlich gewählte, sondern *die* wahrhaft sachgemäße Form ihres Inhalts sei.

Die denkerische Bemühung des betenden Theologen Anselm versteht sich selber als ein Suchen des Angesichtes Gottes. «Dic nunc, totum cor meum, dic nunc Deo: Quaero vultum tuum, vultum tuum, domine, requiro» (Ps. 26, 8): «Sprich nun, all mein Gemüt, sprich nun zu Gott: Ich suche Dein Angesicht, Dein Angesicht, Herr, suche ich!» (Cap. I). — Auf diesem Wege des Gott-Suchens, also der Theologie, weiß sich der Beter getrieben von Gottessehnsucht und Liebe zu Gott, und die Cognitio Dei, nach der er strebt, nennt er amor et gaudium (Cap. XXVI). «Quaeram te desiderando, desiderem quaerendo. Inveniam amando, amen inveniendo!» «Möchte ich mit Verlangen Dich suchen und suchend nach Dir verlangen! Möchte meine Liebe Dich finden und im Finden (erst recht) Dich lieben!» (Cap. I).

In diesen Sätzen kommt das wohl für Anselms Theologie überhaupt bezeichnende eigentümliche stufenweise Fortschreiten der theologischen Erkenntnis zum Ausdruck: Das Verlangen nach Gott veranlaßt die suchende Denkbewegung, und im Vollzug des Suchens steigert sich das Verlangen nach Gott und wird, vorwärtsdrängend, zum Anlaß neuen Suchens. Die Liebe zu Gott dürstet danach, Gott zu finden, und wo sie Ihn findet, wird sie als Liebe erst recht vollkommen.

Als ein Suchen unter Gottes erleuchtender Führung ist die

betende Theologie unterwegs zu Gott und nähert sich Ihm stufenweise von Verstehen zu Verstehen, von Klarheit zu immer größerer Klarheit. Dem Glauben folgt jeweils ein Einsehen des Geglaubten, das aber niemals endgültige Einsicht ist. «Nam etsi difficile sit intelligere ... necessarium tamen est credere ... Si sic est, domine, si sic est, doce me, quomodo est»: «Denn wenn es auch schwer ist, einzusehen, so ist es doch notwendig, zu glauben ... Wenn es so ist, Herr, wenn es so ist (wie ich glaube), so lehre mich doch, wie es sich damit verhält!» (Cap. IX). — Der Glaube, der noch nach Erkenntnis strebt, darf hier aber niemals als ein blindes Akzeptieren eines unpersönlichen Sachverhalts interpretiert werden. Vielmehr ist er bereits ein echtes Verstehen im personalen Bezug zu Gott, das aber nach neuem, tieferem Verstehen, nach fortschreitender vernünftiger Durchdringung verlangt.

Der Gott suchende Denker weiß um Gottes Nähe, die seine Liebe und sein Verlangen entzündet; er weiß aber auch um Gottes Ferne: «Numquam te vidi, domine Deus meus, non novi faciem tuam»: «Nie habe ich Dich gesehen, Herr mein Gott; ich kenne Dein Antlitz nicht» (Cap. I). Der Theologe weiß um Gottes Unverfügbarkeit: «Si vero invenisti (anima mea), quid est, quod non sentis, quod invenisti? Cur non te sentit, domine Deus, anima mea, si invenit te?»: «Wenn du es doch gefunden hast, meine Seele, was ist es, daß du nicht wahrnimmst, was du gefunden hast? Warum, Herr Gott, nimmt meine Seele Dich nicht wahr, wenn sie Dich doch gefunden hat?» (Cap. XIV).

Gott, der Gegenstand des betenden Denkens, ist diesem Denken stets voraus. So ist das Denken selbst ein demütiges Harren auf Gott. Und so ist der theologische Gedanke als Akt des Gott-Suchens zugleich Gebet, Bitte an den Gesuchten, sich dem Suchenden in Seiner Wahrheit zu erschließen: «Doce me quaerere te, et ostende te quaerenti; quia nec quaerere te possum, nisi tu doceas, nec invenire, nisi te ostendas»: «Lehre mich Dich suchen und zeige Dich dem Suchenden; denn ich vermag Dich nicht einmal zu suchen, wenn Du mich nicht lehrst, noch Dich zu finden, wenn Du Dich nicht zeigst!» (Cap. I). Der Akt des theologischen Denkens ist stets zugleich diese Bitte. Es wäre sachlich ungerechtfertigt, zwischen dieser Bitte und dem eigentlichen Suchen zu unterscheiden.

Denkend, betend, suchend, findend und von neuem suchend, schreitet der Theologe, von Gott geführt, in Gottes Wahrheit hinein. Er findet und findet doch noch nicht; er kommt nicht zur Ruhe; er versteht und weiß doch, daß sein Ziel, das vollkommene Finden und Verstehen Gottes, d. h. aber die Visio Dei, das Gott-Schauen, in dieser Welt nicht erreichbar ist. So erhält die Theologie bei Anselm letzten Endes eine eschatologische Ausrichtung, und der Traktat endet mit den Worten: «Möge die Erkenntnis Deiner hier in mir fortschreiten, dort aber vollkommen werden! ... Darum sinne inzwischen mein Geist, darum rede meine Zunge ... Es hungere darnach meine Seele, es dürste mein Fleisch, es sehne sich mein ganzes Sein, bis daß ich eintrete in meines Herrn Freude, welcher ist der dreieinige Gott, hochgelobt in Ewigkeit» (Cap. XXVI).

Dieses Gesicht, das die Theologie bei Anselm zeigt, dürfte der eingangs gegebenen Bestimmung der theologischen Wissenschaft als Gebet entsprechen, oder vielmehr ist jene Bestimmung wohl nichts anderes als eine Entfaltung des bei Anselm begegnenden Selbstverständnisses der Theologie.

Schon aus den wenigen zitierten Sätzen des Proslogion dürfte erhellen, daß dieses Sprechen ein sehr ursprüngliches und dieses Denken nicht in dem etwas abgeblaßten Sinne von rein «intellektueller »Reflexion zu verstehen ist, sondern ursprünglicher als eine Bewegung des von Gott bewegten Daseins selber. Das Denken ist hier ein Akt der gläubigen Existenz.

3.

Demnach ist die *Theologie* eine sehr *«existentielle»* Angelegenheit, selber Bekenntnis, selber eine Tat des Glaubens, selber — im Medium des Gedankens — *Begegnung* mit Gott. Sie ist, in jedem ihrer wesentlichen Sätze, Anbetung des Geheimnisses. Noch die subtilsten Distinktionen etwa der orthodoxen Christologie wollen letzten Endes nur Gott anbeten, indem sie, mit Anselm zu reden, von Gott zu sagen versuchen, «quod fas est», «quod iustum est» (Proslogion, cap. IX), d. h. indem sie versuchen, die Aussage zu finden, die der Majestät Gottes und seines herrscherlichen Tuns nicht widerstreitet.

Damit ist die Theologie gerade *nicht,* wie es heute von man-

chen Seiten offenbar behauptet und gefordert wird, ein existentiell bzw. glaubensmäßig neutrales, abseits stehendes *Betrachten* des Glaubens aus der Distanz, ein Reden *über* den Glauben, das nicht selber eine wesentliche Äußerung des Glaubens wäre. Theologie kann in ihrer Weise streng wissenschaftlich sein, ohne einen neutralen Standort außerhalb des Glaubens einzunehmen.

Damit kehren wir noch einmal zurück zur Frage nach der Wissenschaftlichkeit der Theologie:

Ist die Theologie Gebet, Bekenntnis, ein Akt des Glaubens selber —, wie können dann ihre Aussagen noch in der *Diskussion* stehen? Und wie wäre strenge Wissenschaft zu denken ohne die Möglichkeit, daß jede behauptete Erkenntnis sich in freier Diskussion bewähre?

Der existentielle Charakter der Theologie schließt die Diskussion nicht aus. Nur ist diese hier von *anderer Art* als in den Wissenschaften, die nicht ein Du, sondern ein Es zu ihrem Gegenstande haben. In der dogmatischen Diskussion — darin dürfte sie mit der philosophischen verwandt sein — können keine Beweise, auch keine Wahrscheinlichkeitsbeweise, geführt werden.

Dies gilt mindestens, sobald die theologische Auseinandersetzung den Bereich des *historischen Meinens* und Vermutens über Sachverhalte des biblischen oder kirchengeschichtlichen Quellenbefundes verlassen hat. Wie sich die eigentliche theologische Diskussion zu solchem Meinen und Vermuten verhält, ist ein Problem, das weitläufiger Abklärung bedürfte, die hier nicht geleistet werden kann.

Der erbrachte Beweis nimmt die Verantwortung ab. Ein bewiesener Satz kann nachgesprochen und muß nicht mehr verantwortet werden. In der Theologie ist jeder Satz zu verantworten, in der *Verantwortung vor Gott*, die nur in der Haltung des Gebetes möglich ist.

So wie ich aber diskutieren kann über das «Jemeinige» der Existenz, über ein concretissimum meines Daseins, beispielsweise über eine Entscheidung, die ich einst getroffen habe, indem ich in der Diskussion entweder meine Entscheidung rechtfertige und so von neuem die Verantwortung dafür übernehme oder mich — ebenfalls verantwortlich — von der Unrichtigkeit meines damaligen Tuns überzeugen lasse und auf die eine oder

andere Weise vielleicht zum Konsens mit meinem Gesprächspartner komme: *so* diskutiert die Theologie. Sie kann nicht anders reden, als indem sie die Verantwortung je und je übernimmt. Sie diskutiert über das *concretissimum der Gottesbewegung*, der Beziehung zum göttlichen Du, und in der Verantwortung im Blick auf diese. Dieses concretissimum ist je meines, greift aber zugleich über den Horizont der Existenz des Einzelnen hinaus. Denn indem der einzelne Theologe verantwortlich für sich selber redet, redet er zugleich verantwortlich für alle Mitmenschen, die mit dem selben göttlichen Du konfrontiert sind. Damit tritt der unaufgebbare *kirchliche Charakter* der Theologie in Sicht. Und gerade dieser Charakter, welcher besagt, daß der mit dem göttlichen Du konfrontierte Beter nie nur ein Einzelner ist, fordert die verantwortliche theologische Diskussion.

Es gibt ja Theologie nur, weil es kirchliche Verkündigung als ein verstehbares Reden gibt. Ihre Aufgabe ist es, die Verkündigung hinsichtlich ihrer Verstehbarkeit und Sachgemäßheit zu überwachen. Das widerspricht nicht ihrem Gebetscharakter: daß sie Gebet und Gedanke in einem ist, denkendes Gebet und betender Gedanke. Dies ist ihr Wesen, jenes, die Relation zur Verkündigung, ihre aktuelle Begründung. — Der Denkende ist sowenig einsam als der Betende. Denn alles Denken setzt ja die Mitmenschlichkeit als Horizont des Verstehens schon voraus. Im Gebete vor Gott stehend sucht der theologische Denker zu verstehen, was dann in der Verkündigung als verantwortlicher Anrede seinen verstehbaren Ausdruck vor den Mitmenschen gewinnen soll.

Nun ist in der theologischen Diskussion der Konsens, das Ziel jeder Diskussion, offenbar durch keinen Beweis zu erzwingen, sondern er kann nur geschenkt werden. Theologische Sätze werden nicht nur verantwortlich ausgesprochen, sondern auch verantwortlich abgenommen. Wohl müssen sie evident werden. Aber ihre Evidenz bewirkt der «Beweis des Geistes und der Kraft», der nicht in menschlicher Verfügung steht. Und so bemißt sich denn das sachliche Gewicht einer theologischen Äußerung nicht zuletzt nach der ihr innewohnenden seelsorgerlichen Weisheit. Theologie muß erbaulich sein! Aber dieser Satz bedeutet das strengste Gericht über alle sogenannte «erbauliche»

Theologie, die ihre «Erbaulichkeit» als Gegenpol zur wissenschaftlichen Strenge versteht: denn sie vermag den denkenden, fragenden Geist gerade nicht zu erbauen.

Die wissenschaftliche Strenge der Theologie ruht nicht im Beweis, sondern in der Verantwortung. Die Strenge der Verantwortung aber findet ihren Niederschlag in der strengen Form der Darstellung: im *System* — worunter zwar nicht notwendig ein alle theologischen Aussagen umfassendes Gesamtsystem zu verstehen ist, auf alle Fälle aber die Systematik und Methodik des einzelnen theologischen Gedankenganges. — System und Methode vermögen eine theologische Aussage zwar niemals zu «beweisen», wohl aber sprechen sie für deren *Verantwortbarkeit.* Sie können mindestens anzeigen, daß eine theologische Aussage nicht blindlings ins Blaue hinein, sondern in wissender Verantwortung ausgesprochen ist, indem sie umsichtig allen gedanklichen Möglichkeiten nachgehen und nichts Nennenswertes außer acht lassen, indem sie mit Sorgfalt die Probleme «organisch» entwickeln, indem sie den Zusammenhang von Grund und Folge, den Zusammenhang der Ergebnisse und die Gründe, einen bestimmten Denkweg einzuschlagen, aufweisen.

Freilich haben dergleichen methodische Erwägungen, die offenbar zur Theologie als Wissenschaft gehören, *als solche* keinen «Gebetscharakter». Sondern das Gebet steht gleichsam am Anfang und am Ende der Theologie. Es steht da, wo es gilt, in der Haltung zum Du eine wesentliche Aussage und Erkenntnis zu verantworten, nicht aber da, wo es gilt, die Verantwortbarkeit methodisch zu überprüfen. Damit sind indessen nicht etwa zwei grundsätzlich verschiedene und getrennte Denktypen statuiert, «verantwortendes» und «methodisches» Denken. Der Sinnzusammenhang des gedanklichen Prozesses bleibt ein einziger. Das Überprüfen der Verantwortbarkeit bleibt dem Verantworten selber gleichsam «immanent». Das geht schon daraus hervor, daß man weder sagen kann, die methodische Prüfung gehe dem verantwortenden Reden grundsätzlich voraus, noch auch sie folge ihm grundsätzlich nach. Beides ist möglich. Denn beide «Typen» des Denkens durchdringen sich aufs innigste und bilden gleichsam einen einzigen Sinn-Akt des Verstehens.

Hier setzt das Problem des Verhältnisses zwischen *Denken und Existieren* und des Verhältnisses zwischen den verschiedenen Möglichkeiten des Denkens und Redens, ursprünglichem Sagen und sekundärer Reflexion, ein. Diese für das Verständnis der Theologie als Wissenschaft grundlegend wichtige Frage ist m. W. noch nirgends hinreichend geklärt worden.

Welches nun die besondere Art gerade der theologischen Systematik sei, das ausführlich zu sagen, würde hier zu weit

führen. Nur so viel sei angedeutet: Die Forderung liegt nahe, Theologie sei darzustellen als ein *System von analytischen Sätzen.* Denn sie kann nichts aussagen, als was in ihrer Erfahrungsgrundlage schon enthalten ist. Sofern nun diese *Grundlage* nichts anderes ist als das *Gebet*, die konkrete Beziehung zum Du, sind alle möglichen Prädikate theologischer Urteile in einem immer wiederkehrenden Subjekt schon enthalten, nämlich in dem betend erfahrenen, durch Jesus Christus, den offenbaren Gott, vermittelten Grundverhältnis zwischen Gott und Mensch, das auch durch alle Aussagen des biblischen Zeugnisses nicht erweitert oder relativiert, sondern nur *erläutert* werden kann.

So gibt es in der Theologie eine Leidenschaft des nüchternen systematischen und methodischen Denkens, die aus der Leidenschaft des ehrlichen Gott-Suchens quillt. Nicht daß wir meinten, die Theologie könne je das vollkommene, das endgültige System erreichen. Das widerspräche ihrer eschatologischen Ausrichtung, wie sie uns bei Anselm begegnete. Wohl mag es für den einzelnen Theologen wie auch für ganze Epochen ein Fortschreiten von Verstehen zu Verstehen, von Klarheit zu Klarheit geben. Aber das System ist doch ein Kennzeichen des unvollendeten und aus sich selber unvollendbaren Denkens, der *theologia viatorum.* Theologische Systeme müssen je neu gewagt werden, als aufgerichtete Zeichen des in seiner geschichtlichen Stunde verantwortlich denkenden Glaubens und der ihm zuteil gewordenen Klarheit. Die endgültige und vollkommene Klarheit, nach der der betende Glaube verlangt und die Theologie sich ausstreckt, amor et gaudium, wird sich dann einst vor Gott finden, wo jedes System sich erübrigt.

Arisdorf, Kt. Basel-Land. *Heinrich Ott.*