

# Das Problem von Lehrfreiheit und dogmatischer Bindung in der evangelischen Theologie und Kirche

Autor(en): **Fohrer, Georg**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **13 (1957)**

Heft 4

PDF erstellt am: **14.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878953>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

# Das Problem von Lehrfreiheit und dogmatischer Bindung in der evangelischen Theologie und Kirche.<sup>1</sup>

## *I. Geschichtliche Entwicklung und gegenwärtige Lage.*

1. Die evangelische Theologie sieht sich vor dem Problem von Lehrfreiheit und dogmatischer Bindung in einer völlig anderen Lage als die katholische Theologie. Die evangelische Kirche erhebt nicht den Anspruch, die Verkörperung des Heiligen in der Welt und die Mittlerin des Heiligen für die Welt zu sein; sie übermittelt vielmehr das Wort und ist dessen gewiß, daß im Wort die Offenbarung Gottes begegnet. Sie verwaltet nicht Gnaden und Wunder, sondern hilft dem Glaubenden, in Wort und Sakrament der göttlichen Gnade gewiß zu werden.

Daher hat die Theologie für sie eine andere Bedeutung als für die katholische Kirche. Diese muß von ihrer Theologie erwarten, daß sie den durch das bischöfliche Amt grundsätzlich gesicherten Zusammenhang mit den Ursprüngen der Kirche, mit ihren Vätern und Konzilien, auch praktisch aufrechterhalte. Die Theologie soll der jeweiligen Generation zeigen, daß sie in die umfassende sichtbare, allgemeine und heilige Kirche eingegliedert ist. Die evangelische Kirche dagegen bedarf einer ständigen Bemühung, die den Sinn des Wortes erhellt, das sie übermittelt. Daher erwartet sie von der Theologie, daß sie diese Arbeit unternimmt. Das Wichtigste muß ihr die Erforschung der Bibel und die Beziehung ihrer Botschaft auf das gegenwärtige Leben sein. Denn sie weiß aus der eigenen Geschichte, daß diese Botschaft imstande ist, die geltende kirchliche Überlieferung zu sprengen.

Eigentlich müßte demnach der evangelischen Theologie und Kirche von ihrem Ursprung her das Problem von Lehrfreiheit und dogmatischer Bindung überhaupt fremd sein.<sup>2</sup> Eigentlich

---

<sup>1</sup> Als Vortrag gehalten vor der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht in Wien am 20. 12. 1956.

<sup>2</sup> Von der Seite der katholischen Theologie aus behandelt A. Hartmann, Kirchliches Lehramt und Freiheit des Denkens: Stimmen der Zeit 81 (1955/6), S. 361—377, die drei großen Auseinandersetzungen zwischen

könnte sie nur von einer Verpflichtung wissen, sich mit Ernst und Gründlichkeit darum zu bemühen, den Sinn jenes Wortes immer neu zu erhellen, auf das sie sich gründet und das sie übermittelt. Denn die Reformation hat die schon im Neuen Testament weitergeführte Theologie der alttestamentlichen Propheten wieder aufgenommen, die sich gegen das Einschließen Gottes in die Schranken von Volk, Kultus und Gesetz wandte, gegen seine Bindung an das Geschöpfliche und Vergängliche. Es widerspricht diesen Grundsätzen, wenn man die göttliche Offenbarung in einer inspirierten und irrtumslosen «Heiligen Schrift», in einem wörtlich geltenden «Bekenntnis» und in einer «reinen Lehre» haben und handhaben will.

Tatsächlich aber hat man wenigstens teilweise im Bereich der evangelischen Kirche bald begonnen, über eine einheitliche Lehre zu wachen und gegen «Irrlehrer» vorzugehen.<sup>3</sup> In Wittenberg hat man spätestens nach Luthers Tod bei Promotionen eine Verpflichtung auf die drei altkirchlichen Bekenntnisse und die *Confessio Augustana* gefordert. In Sachsen mußten sämtliche Lehrer, die Universitätsprofessoren und -beamten (einschließlich Fecht- und Stallmeister) das Konkordienbuch beschwören, die 1580 herausgegebene Sammlung der geltenden altkirchlichen und evangelisch-lutherischen Bekenntnisse. Schließlich hatte in der Praxis des lutherischen Kirchentums im 16. Jahrh., in der Blütezeit der Orthodoxie, die Kirchenleitung die Verantwortung für und die Aufsicht über die Kirchenlehrer, Fakultäten und Professoren. Es herrschte eine strenge dogmatische Bindung mit allen äußeren Folgerungen.

Gegen derart weitgehende Lehrbindungen erhoben sich all-

---

Lehramt und Freiheit des lutherischen Gewissens, zwischen Dogma und Vernunft und zwischen lehramtlicher Entscheidung und wissenschaftlicher Erkenntnis.

<sup>3</sup> Vgl. H.-W. Gensichen, *Damnamus. Die Verwerfung von Irrlehre bei Luther und im Luthertum des 16. Jahrhunderts* (1955). Doch ist den in dieser Arbeit aufgezeigten Tendenzen der 14. Absatz der «Marburger Artikel» von 1529 vorzuziehen: «Und wiewohl aber wir uns (ob der wahre Leib und Blut Christi leiblich in Brot und Wein sei) diese Zeit nicht vergleichen haben, so soll doch ein Teil gegen den anderen christliche Liebe, soferne jedes Gewissen immer mehr leiden kann, erzeigen, und beide Teile Gott den Allmächtigen fleißig bitten, daß er uns durch seinen Geist in dem rechten Verstand bekräftigen wolle.»

mählich kritische Stimmen. Das 17. und 18. Jahrh. sind vom Ringen um die Freiheit des Glaubens und Denkens erfüllt; immer mehr suchte der Einzelne sich seine Freiheit gegenüber der Lehre der Kirche zu gewinnen. Sowohl der radikale Pietismus als auch die Aufklärung wünschten die Freiheit von der kirchlichen Tradition, die allgemein und absolut gültige Lehren über Gott, Welt und Mensch zu vermitteln beanspruchte. Gewiß suchte man in erster Linie die Freiheit, an diesen Lehren zu zweifeln und Kritik zu üben; aber man erstrebte noch nicht die Lösung vom christlichen Glauben überhaupt, vielmehr die Freiheit zu einem je eigenen christlichen Glauben. Und auch dieser war von subjektiver Willkür des Einzelnen weit entfernt, weil zwei Voraussetzungen bestanden. Es war das Wissen um die allen Menschen gemeinsame Vernunft, die zur Kritik an der kirchlichen Lehre berechtigte und die Instanz bildete, an die man sich wandte. Und es war die Geltung der Wahrheiten einer vernünftigen und natürlichen Religion, die den Konfessionalismus abwertete und die Toleranz forderte.

Während als Folge dieses Ringens um 1800 im evangelischen Deutschland weitestgehende Lehrfreiheit herrschte, kam es im Verlauf des 19. Jahrh. zu einer grundsätzlichen Aufspaltung. Einerseits wurde nach den napoleonischen Kriegen in Zusammenhang mit der politischen Entwicklung die kirchliche Restauration kräftig durchgesetzt. Man benutzte die alten Formeln der Lehrverpflichtung, die das 18. Jahrh. beibehalten, aber umgedeutet hatte, nunmehr in wörtlicher Auslegung dazu, um die rationalistische Theologie auszuschneiden. Es kam zur ständigen Auseinandersetzung zwischen konservativer und liberaler Theologie.<sup>4</sup>

Andererseits vollzog sich im 19. Jahrh. der radikale Bruch mit der kirchlichen und christlichen Überlieferung überhaupt. Die Naturwissenschaft erkannte nur das als wirklich an, was sich mit mathematischen und physikalischen Maßstäben erfassen ließ, so daß eine metaphysische Bindung des Menschen von vornherein unmöglich schien. Die Technik machte dem Menschen die Welt verfügbar, so daß er ihre Güter rücksichts-

<sup>4</sup> Vgl. die aufschlußreiche, die kritische Haltung verteidigende Schrift von A. Meyer, *Theologische Wissenschaft und kirchliche Bedürfnisse* (1903).

los ausbeuten zu können glaubte. Der historische Relativismus sah jede Erkenntnis durch geschichtliche Verhältnisse zufällig bestimmt, so daß es weder ewige Wahrheiten noch eine allgemeingültige Ethik oder ein Naturrecht zu geben schien.

In dem allen war ein Streben nach Sicherheit unverkennbar, das sich mit echtem Glauben nicht vereinen läßt. Man wünschte Theologie und Kirche in restaurativem Sinn gegen den Einbruch von Denkweisen zu sichern, die den Traditionen widersprachen. Man suchte aber auch Sicherheit, indem man gerade jede Verantwortung gegenüber einer höheren Verpflichtung bestritt und selbst über Welt und Leben mittels Wissenschaft und Technik verfügen wollte.

Nach einer kurzen Periode der Auflockerung der starren kirchlichen Front zwischen konservativen und liberalen Theologen kam es nach dem ersten Weltkrieg zu einer grundsätzlichen Neubesinnung auf die christliche Botschaft. Sie war vom Protest sowohl gegen erstarrtes Kirchentum und Pietismus als auch gegen Säkularisierung und Relativierung begleitet.<sup>5</sup> Daraus entstand eine Theologie, die nichts anderes als kirchlich sein wollte. Sie sollte die kirchliche Lehre schärfer herausarbeiten, das Überlieferte tiefer erfassen, das Kirchliche unterstreichen und Kritik vor allem zugunsten des Noch-Kirchlicheren üben. Dadurch verschaffte sie zwar einen Eindruck davon, wie die Kirche sich selbst auf Grund ihrer Überlieferung versteht; aber sie hatte zugleich zur Folge, daß die kirchliche Lehre sich in sich selbst zurückzog.

Auf die Lehrbindung wirkte sich diese Entwicklung selten unmittelbar aus.<sup>6</sup> Für die Universitätsprofessoren bestanden

---

<sup>5</sup> Wie weit tatsächlich neue tragfähige Grundlagen gefunden worden sind, braucht in diesem Zusammenhang nicht erörtert zu werden. Zweifellos war manches ebenso zeitbedingt wie in den früheren theologischen Anschauungen, und das Suchen nach einem sicheren Halt am Geschichtlich-Objektiven entsprach ganz der Sehnsucht des vorhergehenden Jahrhunderts. Insbesondere wurde sowohl die Reformation mit der Gestalt Luthers und den Bekenntnisschriften der Zeit wieder lebendig als auch die Bibel, die als ganze neue kanonische Autorität gewann. Am weitesten ging die Auffassung von H. Echernach, *Es stehet geschrieben* (1937), nach der Luthers Übersetzung der wörtlich irrtumslose Bibeltext sei.

<sup>6</sup> Vgl. H. Mulert, *Die Lehrverpflichtung in der evangelischen Kirche Deutschlands* (21906); *Wahrhaftigkeit und Lehrverpflichtung* (1911); G.

bei den meisten Fakultäten keine förmlichen Verpflichtungen mehr, wohl aber fast überall für die Pfarrer. Da es aber viele evangelische Landeskirchen gab, war die Form der Lehrverpflichtung sehr verschieden; sie erfolgte mündlich oder schriftlich, als Eid oder Versprechen, vor der Kirchenbehörde oder der Gemeinde. Außer der Bibel wurden sehr verschiedene Bekenntnisse genannt — verschieden nicht nur im lutherischen und reformierten Bereich, sondern auch in den einzelnen lutherischen Kirchen.<sup>7</sup> Am wichtigsten scheint, daß die Strenge der Verpflichtung verschieden war; einige Formeln lassen sich so auslegen, daß eine völlige Bindung an die Lehre der Bekenntnisse gefordert werden konnte, andere sollten nur an deren Grundanschauungen oder an die Grundsätze der Reformation binden. Während die kurhessische Kirche vom Pfarrer verlangte: «des ungeistlichen losen Geschwätzes und der unnützen Fragen soll er sich gänzlich entschlagen, alle falsche Lehre soll er aus Grund göttlicher Schrift mit klaren und unfehlbaren Beweisen widerlegen...», sprach die pfälzische Kirche aus, «daß es zum innersten und heiligsten Wesen des Protestantismus gehört, immerfort auf der Bahn wohlgeprüfter Wahrheit und echt religiöser Aufklärung, mit ungestörter Glaubensfreiheit, mutig voranzuschreiten». Praktisch war die Geltung der Verpflichtungsformeln von der Handhabung der Ordnungen, der kirchenpolitischen Haltung der Kirchenleitungen und den landeskirchlichen Traditionen abhängig.

2. Wirkte sich der Wechsel der theologischen Anschauungen selten auf die Verpflichtungsformeln selbst aus, so doch auf ihre Auslegung und Anwendung. Vor allem rief er die Tendenzen hervor, die in unserer Zeit vielfach von der Lehr-

---

Löber, Die im evangelischen Deutschland geltenden Ordinationsverpflichtungen (1905).

<sup>7</sup> Dabei ist in Lauenburg (Schleswig-Holstein) von vier altkirchlichen Bekenntnissen die Rede, ohne daß sie aufgezählt werden; es könnte das Nicaeno-Constantinopolitanum zweifach gezählt oder an das Chalcedonense als viertes Bekenntnis gedacht sein. Jedenfalls wurden die Pfarrer verpflichtet, ohne zu wissen worauf. Ein anderes Kuriosum: In einer deutschen Landeskirche sollte nach dem geltenden Formular bei der Ordination noch nach 1900 gegen «die leidigen Grewel des Bapsts und Mahomets» gebetet werden.

freiheit zu tieferer Lehrbindung hindrängen. Auch die theologischen Fakultäten sind von dieser Tendenz betroffen.

So erheben sich Stimmen gegen die «bindungslose» Ausbildung der künftigen Pfarrer an der Universität. Man sagt auf Grund eines Wortspiels mit dem Begriff «Forschen»: Es sei für eine Ergänzung der Universitätsausbildung Sorge zu tragen; denn Forschen bedeute in der Theologie «Forschet in der Schrift!». Dieses Forschen aber sei von der modernen Universität und von der Einfügung der Theologie in das System der modernen Wissenschaft unabhängig.<sup>8</sup> Oder man lehnt es in selbstsicherem Dogmatismus ab, die Ausbildung «abzuschieben auf kirchen- und gemeindefremde intellektuelle Zentren, in denen unter dem Protektorat des Staates oder sonstiger öffentlicher Einrichtungen und Mächte notwendigerweise Parität und damit die ‚Gleichberechtigung der Richtungen‘ herrschen» müsse, so daß der Glaube untergraben und die «Kirchen-, ja Religionsmischerei jeglicher Spielart» gefördert werde.<sup>9</sup>

Ungeachtet der besonderen Problematik, die mit der Einrichtung von Kirchlichen Hochschulen gegeben ist, fällt von da aus ein merkwürdiges Zwielicht auf die mancherorts erhobenen kirchlichen Forderungen, die den Kirchenleitungen einen verstärkten Einfluß auf die theologischen Fakultäten an den Universitäten erwirken sollen.<sup>10</sup> Sie zielen darauf ab, daß der Staat keinen Universitätsprofessor an einer theologischen Fakultät anstellt oder im Amt beläßt, wenn die Kirchenbehörde ihre Ermächtigung versagt oder entzieht. Darin eingeschlossen ist letztlich — außer der Gleichschaltung mit den Bestimmungen für die katholisch-theologischen Fakultäten — das Aufgeben der Lehrfreiheit und die stillschweigende Bindung an die in der Landeskirche jeweils vorherrschende oder von der Kirchenleitung bevorzugte bekenntnismäßige Lehre. Denn unter dieser Voraussetzung ist eine «missio canonica» ohne weiteres zu erwarten oder zu erteilen. Bei den zahl-

<sup>8</sup> G. Merz, Die Verantwortung der Kirche für die Ausbildung ihrer Pfarrer (1948), S. 16 f.

<sup>9</sup> Lutherischer Rundblick 4 (1956), S. 43 f.

<sup>10</sup> Über die rechtlichen Verhältnisse und die Problematik des Anhörens von Kirchenbehörden bei Berufungen von Professoren vgl. H. Mulert, Evangelische Kirchen und Theologische Fakultäten (1930).

reichen evangelisch-theologischen Fakultäten im deutschsprachigen Bereich ist aber nur einmal der erste Teil dieser Forderung verwirklicht worden: An der wieder ins Leben gerufenen Universität Mainz bedarf die von der Fakultät einzureichende Vorschlagsliste für die Besetzung der Lehrkanzeln der Genehmigung der drei Landeskirchen der Pfalz, des Rheinlandes und von Hessen-Nassau. Genau entgegengesetzt ist die Regelung, die für die Neugründung der theologischen Fakultät an der Universität Hamburg getroffen wurde: Die Hamburgische Kirche hat auf jeden rechtlichen Einfluß auf die Besetzung der Lehrkanzeln der Fakultät von vornherein verzichtet und ein ungetrübtes Vertrauensverhältnis zwischen Kirche und Fakultät für wichtiger erachtet. Diese Regelung nähert sich der für die deutschsprachigen Universitäten in der Schweiz geltenden Ordnung, die nur ein sehr geringes Recht der Kirche auf die Mitwirkung bei der Besetzung theologischer Lehrkanzeln vorsieht, teilweise bloß auf Grund eines freiwilligen Entgegenkommens seitens des Staates; dies wird allerdings durch das stärkere Gewicht der Stellungnahme durch die kirchliche Öffentlichkeit wieder ausgeglichen. Für die meisten deutschen evangelisch-theologischen Fakultäten gilt, daß der Staat vor der Anstellung eines Theologieprofessors von der obersten kirchlichen Verwaltungsbehörde, in deren Bereich die betreffende Fakultät liegt, ein Gutachten über Lehre und Bekenntnis des Anzustellenden einholt. In diesem Gutachten kann die Kirchenbehörde gegebenenfalls ihre Bedenken geltend machen; es bindet den Staat aber nicht. Die Kirchenbehörde wird zwar angehört, besitzt jedoch kein Vetorecht. Hat die Kirche also durchweg nur einen beschränkten Einfluß auf die Anstellung der Theologieprofessoren, so verfügt sie überhaupt nicht über die Möglichkeit, die Ersetzung eines Theologieprofessors zu verlangen, wenn dieser Anlaß zu Beanstandungen hinsichtlich seiner Lehre oder seines Bekenntnisses gibt. Dieses geltende Recht wird nunmehr manchmal als unbefriedigend betrachtet und die schon genannte wesentlich weitergehende Einflußnahme der Kirche gefordert.

3. Die Berufung auf den Satz «Die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei», der seit dem Erlaß des Staatsgrundgesetzes



vom 21. 12. 1867 in Österreich gilt, hilft demgegenüber nicht viel weiter. Denn dieser Grundsatz scheint mehr formale als inhaltliche Freiheit zu gewährleisten, d. h. die äußere Behinderung in der Ausübung von Forschung und Lehre auszuschließen, nicht aber auch eine lehrmäßige Bindung. Zudem erheben sich an dieser Stelle weitere schwierige Probleme im Hinblick auf die Verfassungstreue des Hochschullehrers.<sup>11</sup> Allerdings kommt Werner Thieme in seiner Darstellung des deutschen Hochschulrechtes zu dem Schluß, daß sich die Wissenschaftsfreiheit für die staatlichen theologischen Fakultäten — anders als für die kirchlichen Hochschulen — voll auswirke. Der Staat übe ihnen gegenüber keine Aufsicht hinsichtlich des Inhalts der Lehre aus und könne sich auch gegenüber den Kirchen nicht verpflichten.<sup>12</sup> Es bleibe der eigenen Verantwortung des Theologen überlassen, inwieweit er sich in den Fragen der Wissenschaft an das Bekenntnis seiner Kirche halte.<sup>13</sup> Freilich meint Thieme auch, es sei «für den Hochschullehrer der Theologie als den Lehrer der künftigen Geistlichen das Bekenntnis zur Ausübung des Amtes erforderlich. Darüber hinaus erscheint es unabweisbar, daß der Hochschullehrer nicht nur selbst bekennt, sondern in seinen Vorlesungen und Veröffentlichungen die Lehre der Kirche öffentlich bejaht».<sup>14</sup>

In dieser nicht gerade klaren Situation ist doch wohl von jedem Theologen eine persönliche Entscheidung angesichts der Frage von Lehrfreiheit oder dogmatischer Bindung gefordert. Sie wird ihm weder von der wechselvollen Geschichte der evangelischen Theologie noch von einem Staatsgesetz abgenommen. Wie aber soll er sich entscheiden?

Von der Seite, die eine Lehrbindung befürwortet, hört er: Das Hineinwachsen in den christlichen Glauben erfolgt in der Regel in einer schon bestehenden christlichen Gemeinde und Kirche. Sie bestand schon und besteht weiter. Wie aber soll sie bestehen, wenn nicht auch als Institution? Wie aber als Institution, wenn sie sich nicht bestimmte Regeln und Ordnungen

<sup>11</sup> Vgl. die verschiedenartigen Darstellungen von R. Thoma, *Die Lehrfreiheit der Hochschullehrer* (1952); H. Wehrhahn, *Lehrfreiheit und Verfassungstreue* (1955); insbesondere W. Thieme, *Deutsches Hochschulrecht* (1956), S. 40 ff., 240 ff., mit zahlreichen Literaturangaben.

<sup>12</sup> Thieme (Anm. 11), S. 70.

<sup>13</sup> Thieme (Anm. 11), S. 250.

<sup>14</sup> Thieme (Anm. 11), S. 249.

setzt und bestimmte Lehren und Glaubensüberzeugungen festlegt? Wer diese übertritt, droht die Gemeinschaft zu zerstören und muß ausgeschieden werden. Das «Lehrchaos» muß überwunden werden.<sup>15</sup>

Demgegenüber hört er von der Seite der geschichtlich Denkenden: Seitdem es organisierte Religion gibt, sind öfter Menschen zu «Ketzern» erklärt worden. Meist handelte es sich darin um den Konflikt zwischen dem charismatisch begabten Einzelnen und der offiziellen Lehre der Menge. Heute sollte man diese Zusammenhänge erkennen und würdigen und zudem an die Ursprünge des eigenen Glaubens denken. Fordert man dogmatische Bindung statt Lehrfreiheit, so sind die Jerusalemer gerechtfertigt, die den Propheten Jeremia schlugen, einsperrten, aus dem Tempel verstießen und mit dem Tode bedrohten, weil er anders als herkömmlich lehrte. Dann ist dem christlichen Glauben selbst die Grundlage entzogen und Jesus von den Juden für seine «Irrlehre» mit Recht zur Verantwortung gezogen worden.

Von der Seite derer, denen an der persönlichen Freiheit gelegen ist, hört er: Der Glaube muß sich frei und eigenständig entfalten und sein je eigenes, persönliches Verhältnis zu Gott gewinnen; das ist das Entscheidende an aller Religion. Wenn dann zwischen dem Gewissen des Einzelnen und den Einheits-tendenzen der Gemeinschaft Spannungen entstehen, ist die Freiheit des Einzelnen wichtiger als die lehrmäßige Geschlossenheit des kirchlichen Kaders. Wenn die Kirche sich nicht ins Ghetto zurückziehen, sondern Kirche im Volk und in der Welt sein will, muß sie starke Verschiedenheiten der religiösen und theologischen Denkweise ertragen.

Es wäre nun leicht, daraus zwei grundsätzlich verschiedene Haltungen zu konstruieren, die einander gegenüberstehen: die eine Haltung, für die der Ungehorsam gegen die kirchliche Autorität durch Festhalten an der eigenen Überzeugung ein ungeheures Verbrechen und eine fluchwürdige Sünde ist, die der göttliche Richter ahnden wird; — und die andere Haltung,

---

<sup>15</sup> W. Geppert, *Ist kirchliches Lehrchaos protestantisches Schicksal?* (1953). Entsprechend fordert G. Hoffmann in *Evang.-Luth. Kirchenzeitung* 10 (1956), S. 327, die Lehreinheit als Voraussetzung der Kirchengemeinschaft.

für die die Bejahung und Bezeugung der erkannten Wahrheit eine heilige Gewissenspflicht ist, eine Quelle der geistigen Freiheit und des inneren Friedens.

Aber zutreffender ist doch wohl die Beobachtung und Feststellung, daß sich in dem allen die abendländische Lage widerspiegelt, in der die Freiheit so sehr gefährdet ist.<sup>16</sup> Oft genug findet sich die Anschauung, daß die Ursache aller Katastrophen unserer Zeit letztlich in der Freiheit des souveränen Menschen zu erblicken sei. Und ungeachtet dessen, daß man jene Ursache höchstens im Mißbrauch dieser Freiheit suchen könnte, fordert man die Rückkehr von der Freiheit zur Tradition, der im theologisch-kirchlichen Bereich eine enge dogmatische Bindung entspricht.

Ferner hat die Lage unserer Zeit die Angst vor einem politisch-sozialen Chaos gesteigert, in dem man nach einer führenden Autorität und nach festen Ordnungen Ausschau hält. Es gibt stets genügend Mächte, die diesem Verlangen gern zu entsprechen bereit sind. So entfaltet sich auch auf theologisch-kirchlichem Gebiet die Sehnsucht nach Autorität und Ordnung, die dem Machtstreben kirchlicher Gruppen entgegenkommt.

Die an sich zum Bereich der abendländischen Kultur gehörige Welt ist diesen Gefahren schon teilweise erlegen, und noch immer weitere Gebiete drohen ihnen anheimzufallen. Der Staat beschränkt sich längst nicht mehr auf die bescheidenen Aufgaben, die ihm der Christ auf Grund der biblischen Aussagen zubilligen kann: eine Gemeinschaftsform zu sein, die behelfsmäßig und vorläufig den Raum schafft, in dem sich die Gottesgemeinschaft als das Eigentliche der menschlichen Existenz entfalten kann. Vielmehr organisiert und kontrolliert er als Kultur- und Wohlfahrtsstaat das ganze Leben. Und die Kirche ist oft nahe genug daran, von ihrer Aufgabe als Verkünderin der frohen Botschaft abzugehen und umfassende Ordnungen für Leben, Lehre und Zucht ihrer Glieder zu entwickeln.

In dieser geistes- und theologiegeschichtlichen Lage kann es für den evangelischen Theologen nur eine Stellungnahme

---

<sup>16</sup> R. Bultmann, Die Bedeutung des Gedankens der Freiheit für die abendländische Kultur: Glauben und Verstehen, 2 (1952), S. 283 f.

geben: die Lehrfreiheit gegen jedwede dogmatische Bindung zu verteidigen und zu bewahren — gemeinsam mit all den anderen, denen die größtmögliche persönliche Freiheit wichtiger ist als jene größtmögliche Sicherheit, die als Belohnung für die Beschränkung der Freiheit geboten wird.

Es gibt dabei mehrere Punkte, auf die man von dieser Grundlage aus im einzelnen zur Begründung der Lehrfreiheit hinweisen muß. Vier dieser Punkte, die untereinander in Zusammenhang stehen, sollen herausgegriffen werden.

## *II. Erfahrungen und Überlegungen zur Begründung der Lehrfreiheit.*

1. In der evangelischen Theologie und Kirche muß Lehrfreiheit herrschen, weil sich einerseits Verurteilungen als ungerechtfertigt und andererseits traditionelle Ansichten und Lehren als irrtümlich erwiesen haben.

Es läßt sich leicht eine Liste von Büchern zusammenstellen, die aus Gründen der Religion, der Politik oder der öffentlichen Moral verboten worden sind — teils von kirchlicher, teils von staatlicher Seite.<sup>17</sup> Daß viele von ihnen inzwischen zu den Klassikern der Weltliteratur zählen, zeigt das Fragwürdige eines solchen Vorgehens; und daß auch die Bibel oft davon betroffen worden ist<sup>18</sup>, enthüllt das Ganze als eine pikante Perversion.

Zwei Beispiele aus neuerer Zeit mögen genügen. 1793 wurde in Preußen der zweite Teil von Kants Schrift «Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft» vom Staat wegen der Abweichungen von der Lehre der lutherischen Kirche verboten. König Friedrich Wilhelm II. untersagte Kant, Vorlesungen zu halten oder Schriften zu veröffentlichen, die

---

<sup>17</sup> Vgl. die Zusammenstellungen von H. H. Houben, *Verbotene Literatur* (1925); A. L. Haight, *Verbotene Bücher* (1956).

<sup>18</sup> Die Teilübersetzung des Neuen Testaments von Tyndale (1525 f.), die in Deutschland gedruckt und nach England geschmuggelt werden mußte, war das erste Buch, das in England verboten wurde. Tyndale wurde 1536 in Belgien hingerichtet. Aber 1939 veranstaltete die «Royal Society of Literature» zu seinen Ehren einen Neudruck seines Neuen Testaments.

sich mit Fragen der Religion befaßten.<sup>19</sup> 1859 hatte der Rektor des Trinity-College in Cambridge verboten, Darwins Buch «On the Origin of the Species» in die Bibliothek aufzunehmen. 1925 wurde in Tennessee ein Lehrer verurteilt, weil er seine Schüler im Sinne der Theorien Darwins unterrichtet hatte. Dieser Gerichtsentscheid diente als Grundlage für ein Gesetz, das im Staate Tennessee jedem Lehrer verbietet, seinen Schülern eine Theorie beizubringen, die die Erschaffung des Menschen durch Gott nach dem Bericht der Bibel leugnet, um statt dessen zu behaupten, der Mensch stamme von irgendeiner niederen Tiergattung ab.<sup>20</sup>

Es gibt ferner ungerechtfertigte Verurteilungen gelehrter Theologen wegen durchaus zutreffender oder zumindest vertretbarer Anschauungen. Allein aus dem letzten Jahrhundert sind nicht wenige solcher «Fälle» bekannt, die ein Vertreter der alttestamentlichen Wissenschaft nicht außer acht lassen darf, wenn von Lehrfreiheit und Bindung die Rede ist. Beschränken wir uns *sine ira et studio* auf Ereignisse in England.<sup>21</sup>

1860 erfolgte der Zwischenfall mit dem Buch «Essays and Reviews», dessen sieben Verfasser mit einer Ausnahme anglikanische Geistliche waren. Sie vertraten die völlig richtige Meinung, daß die Schöpfungserzählung der Genesis nicht als historischer Bericht aufzufassen und daß die Bibel nach den gleichen Grundsätzen wie jedes andere Buch zu interpretieren sei. Doch unter Führung des Bischofs von Oxford beschuldigte man sie der «verbrecherischen Leichtfertigkeit» und verlangte ihren Ausschluß aus der Kirche. Tatsächlich wurden zwei von ihnen ihres Amtes enthoben und erst durch Entscheid des obersten königlichen Gerichts wieder eingesetzt.

1862 f. veröffentlichte Colenso ein Werk über den Pentateuch, in dem er die göttliche Inspiration des Alten Testaments bezweifelte. Er war auf dem afrikanischen Missionsfeld tätig und trug den Titel «Bischof von Natal». Als er dort die Bibel in die Zulusprache übersetzte, gelangte er eines Tages zu Ex. 21, 20 f.: «Wenn jemand seinen Sklaven oder seine Sklavin so mit dem Stocke schlägt, daß sie ihm unter der Hand sterben,

<sup>19</sup> Im übrigen wurden die Werke des Philosophen 1928 in Rußland verboten und 1939 in Spanien mit Werken anderer «entarteter» Schriftsteller aus den öffentlichen Bibliotheken entfernt.

<sup>20</sup> Es wundert nicht, daß Darwins Buch 1935 in Jugoslawien und 1937 in Griechenland verboten wurde, während umgekehrt Rußland 1926 alle Bücher verbot, in denen von der Verderbtheit Darwins die Rede war.

<sup>21</sup> Vgl. E. G. Kraeling, *The Old Testament since the Reformation* (1955), S. 89-92.

soll das bestraft werden. Bleibt er jedoch noch einen oder zwei Tage am Leben, so soll nicht gestraft werden, denn es geht um sein eigenes Geld.» Da wurde Colenso von einem Zulu gefragt: Hat Gott das wirklich gesagt? Und er antwortete verneinend, weil ihm plötzlich aufging, was es bedeutet, Gott für dergleichen verantwortlich zu machen. In England fand man weniger dabei, denn Colenso wurde exkommuniziert und bedurfte erst zweier Gerichtsurteile zu seinen Gunsten, um das rückgängig zu machen.

1875 veröffentlichte W. Robertson Smith in der *Encyclopaedia Britannica* einen Artikel über die Bibel. In den dadurch hervorgerufenen Ketzerprozessen wurde zwar die Anklage der Häresie nicht aufrechterhalten, weil der Artikel nur den Ergebnissen der damaligen alttestamentlichen Wissenschaft entsprach; Smith wurde aber 1880 von seiner Lehrtätigkeit am Aberdeen Free Church College beurlaubt und 1881 nach einem Erscheinen eines weiteren Artikels über hebräische Sprache und Literatur endgültig aus seinem Lehramt entfernt.

Diese und andere Verurteilungen waren sachlich ungerechtfertigt. Für die von ihnen Betroffenen gilt das Wort von Ernest Renan: «Die Exkommunizierten einer Kirche sind immer ihre Elite; sie eilen der Zeit voraus; der Häretiker von heute ist der Orthodoxe der Zukunft.»<sup>22</sup> Und manchmal sind geltende Ansichten und Lehren bloß traditionelle Irrtümer.

2. In der evangelischen Theologie und Kirche muß Lehrfreiheit herrschen, weil es für die Theologie keine äußerlich-autoritären Bindungen gibt. Es besteht keine Instanz, die, wie das unfehlbare Lehramt der katholischen Kirche, darüber entscheiden könnte, was für richtig zu halten ist. Kirchenführer, Theologen und Synoden können ebenso irren wie jeder andere Mensch und jede andere Versammlung. Ebenso wenig können Bibel, Bekenntnis oder Dogma eine unverrückbar festliegende und gebietende *regula fidei* sein. Und schließlich ist der Rückzug auf die Reformation als entscheidende Stelle unmöglich. Denn die Reformatoren haben in wesentlichen Punkten verschiedene Ansichten vertreten. Zudem ist die Lehre eines jeden, wie es zu geschehen pflegt, im Laufe der Zeit verschieden dargestellt und gedeutet, manchmal sogar zum Gegenstand heftiger Auseinandersetzungen geworden.

Es gibt also kein bloßes Hinnehmen der Verlautbarung einer auslegenden und festsetzenden kirchlichen Behörde oder Einrichtung. Ob jeweils Luther, Calvin oder Zwingli recht hat,

<sup>22</sup> E. Renan, *Les Apôtres* (1866), S. LXI.

darüber entscheidet keine ihnen übergeordnete Instanz. Weder die altkirchlichen Bekenntnisse noch die Bibel selbst sind eine derartige Instanz, deren Entscheidung einfach anzurufen wäre. Denn gerade um ihre Auslegung und ihr rechtes Verstehen geht die eigentliche Auseinandersetzung. Und es gibt niemanden, der maßgeblich entscheiden könnte, was anzuerkennen ist.

Statt der Anerkennung einer entscheidenden Lehrinstanz gibt es für den evangelischen Theologen nur die nie abgeschlossene Arbeit an der Sache, die in voller Freiheit geschehen muß. Diese Freiheit ist nicht gegen Gott, sondern von Gott; sie gehört zu der schöpfungsmäßigen Würde des Menschen und folgt aus der Gotteskindschaft im Glauben. Für diesen ist ja nicht eine vorgegebene Lehre bindend, sondern einzig das maßgebend, was ihm in der vom freien Walten des Geistes gewirkten Begegnung mit Gott an Erkenntnissen und Einsichten zuteil wird.

3. In der evangelischen Theologie und Kirche muß Lehrfreiheit herrschen, weil kirchliche Lehren und Dogmen keine größere Gültigkeit beanspruchen können als die in freier Forschung gebildeten Ansichten eines Theologen von heute. Wie man niemanden auf dessen Theologie verpflichten wird, kann man auch niemanden auf frühere Theologien verpflichten, die sich in bestimmten Lehren und Dogmen Ausdruck verschafft haben. Warum sind sie nicht verbindlich?

Dogmatische Lehrbildung ist oft fragwürdig. Fast wäre das Heidenchristentum in der Person des Paulus von der Jerusalemer Urgemeinde abgelehnt worden; umgekehrt hatte es die heidenchristliche Mehrheit später leicht, das Judenchristentum für häretisch zu erklären. War es jedoch sachlich richtig? Es ist doch beklemmend, zu beobachten, wie dann die Kirchenväter das Geheimnis des «Gott war in Christo» zerfasern, in logischen und rechtlichen Definitionen entschleiern und in fast mathematisch genaue Formeln pressen.

Dogmatische Lehrbildung ist zeitbedingt und zeitgebunden. Was die Verkündigung der im Alten Testament angegriffenen «falschen Propheten» verderblich macht, ist ihr zeitloser Dogmatismus. Löst man sie aus der geschichtlichen Situation, so ist wenig gegen sie einzuwenden; doch das Bedenkliche liegt gerade darin, daß sie von «zeitlosen Wahrheiten» ausgehen, an-

statt nach der konkreten Botschaft für die gegenwärtige Stunde zu fragen. Martin Buber hat es ganz richtig gesehen: «Chanania ist kein Lügner, er sagt die Wahrheit, die er weiß... Jesaia hatte Gottes Willen verkündigt, Assurs Joch vom Halse Judas weg zu zerbrechen (10, 27). Daraus schließt Chanania, Gott habe versprochen, das Joch Babels zu zerbrechen; denn die Lage ist doch die gleiche... Für ihn war Gott ein prinzipientreuer Mann, der sich durch sein Jesaia gegebenes Versprechen festgelegt hatte... Chanania weiß nicht, daß es... eine ganz andere Geschichtsstunde gibt. Er weiß nicht, daß es Schuld gibt, Schuld, durch die man die Aufgabe einer Stunde versäumt; darum weiß er nicht, daß etwas, was war, nun nicht mehr ist.»<sup>23</sup>

Dogmatische Lehrbildung setzt meist die Annahme voraus, daß die eigene Lehre absolut und für alle richtig ist. Aber ein derartiger objektiver Absolutheitsanspruch läßt sich schwerlich rechtfertigen.<sup>24</sup> Einer religiösen oder theologischen Lehre kann man nur relative Gültigkeit zuschreiben; sie gilt nur dort, wo jemand sie für sich selbst als richtig anerkennt und sich zu ihr bekennt.

Dogmatische Lehrbildung ist endlich nicht abgeschlossen. Das Konkordienbuch war der große Irrtum der sich bildenden lutherischen Orthodoxie. Es beruht auf der Annahme, die Bekenntnis- und Lehrbildung sei abgeschlossen und die Reformation ein historisches Ereignis, das einen neuen und nunmehr erreichten Zustand heraufgeführt habe. Zu den Folgen dieses Irrtums zählen die Verfestigung der Orthodoxie und das Hinausdrängen des Pietismus aus der Kirche statt deren Weiterbildung. Tatsächlich ist die Reformation in theologischer Sicht keine abgeschlossene geschichtliche Periode, sondern ein unaufhörlicher Vorgang und eine ständige Aufgabe. Darin liegt die Berechtigung der Barmer theologischen Erklärung von 1934 als eines neuen Bekenntnisses.

Wie sehr die Dinge ständig im Werden und in Bewegung sind, zeigen neue Erkenntnisse und eine veränderte Problematik in der Theologie. So befindet sich die Auffassung des Verhältnisses von Bibel und Tradition in einer Wandlung.

<sup>23</sup> M. Buber, *Falsche Propheten: Die Wandlung* 2 (1947), S. 277-281.

<sup>24</sup> Vgl. G. Mensching, *Toleranz und Wahrheit in der Religion* (1955).



Meist stellte man es so dar, daß die katholische Lehre Bibel und Tradition in gleicher Weise achte und gelten lasse, wobei praktisch der Tradition größere Bedeutung zukomme, während sich die evangelische Theologie an die Lehre von der alleinigen Geltung der Bibel gebunden wisse. Nun stellt sich aber als Erkenntnis der kritisch-wissenschaftlichen Bibelforschung heraus, daß der Unterschied zwischen Bibel und Tradition vielleicht gar keinen Gegensatz einschließt, weil die Bibel selbst das Ergebnis einer Überlieferungsgeschichte ist. Die Tradition ist älter als ihre schriftliche Niederlegung in der Bibel und hat erst allmählich ihre jetzige Gestalt gewonnen. Ebenso sind die biblischen Bücher inhaltlich von vielerlei Traditionen bestimmt, die sie aufgreifen und die teilweise sehr altes Gut sind; es fragt sich dann, wie Offenbarung und Tradition sich zueinander verhalten. Das sind allerdings keine dogmatischen Sätze, sondern historisch-kritische Erkenntnisse.<sup>25</sup> Aber immerhin ergeben sich daraus wichtige Folgerungen und Fragen, die nicht aus einer starren Lehrbindung heraus behandelt werden können, weil diese Lehre sich als unzulänglich erwiesen hat.

Noch eine Einzelheit aus dem Leben und Wirken Jesu sei genannt, auf die neues Licht fällt.<sup>26</sup> Die Wunder Jesu galten stets als ein Scheidepunkt für «gläubig» und «ungläubig». An

<sup>25</sup> Auf die ebenfalls wichtige Rolle der Tradition in der evangelischen Kirche hat G. Ebeling, *Die Geschichtlichkeit der Kirche und ihrer Verkündigung als theologisches Problem* (1954), hingewiesen.

<sup>26</sup> An einer Stelle erweitert sich die Frage nach der Bedeutung der Tradition sogar zur Frage nach dem Ursprung des christlichen Glaubens überhaupt. Die in den letzten Jahren am Toten Meer gefundenen sog. Qumran-Texte enthüllen allmählich die Theologie und das Leben einer essenischen oder den Essenern nahestehenden jüdischen Gemeinde. Manche ihrer Auffassungen, Grundsätze und Ordnungen begegnen sich merkwürdigerweise bei Johannes dem Täufer, Jesus und der Urgemeinde wieder. Welche Beziehungen bestehen zwischen ihnen allen? Die alte Behauptung, daß Jesus aus den Kreisen der Essener komme, erscheint plötzlich nicht mehr als ganz so abwegig, wie man sie beurteilt hat. Sie trifft wahrscheinlich auch jetzt nicht ohne weiteres zu; denn trotz mancher Ähnlichkeiten, die sicher auf der Übernahme essenischer Traditionen beruhen, bestehen zugleich tiefere Unterschiede, die man freilich erst wieder sorgsam bestimmen muß. Vgl. den lehrreichen Versuch von K. Schubert, *War Jesus ein Essener?: Wort und Wahrheit* 11 (1956), S. 687-697. Es wird noch mancher Arbeit bedürfen, bis ein klares Bild erreicht ist und verhindert wird, daß essenische Traditionen als christliche Grundlehren ausgegeben werden.

einer Stelle wird diese Etikettierung durchbrochen, zugleich aber eine Gruppe von Wunderheilungen der dogmatischen Verwendung entzogen.<sup>27</sup> Im Neuen Testament heißen bestimmte Kranke λεπροί, und dieses Wort wird durchweg mit «Aussätzig» übersetzt. Dieselbe Krankheit heißt im Hebräischen *zara'at*, «Schlag», und wird in Lev. 13 eingehender beschrieben. Sie ist aber durchaus nicht das, was wir Aussatz oder Leprosen nennen, sondern eine Hautkrankheit (Vitilligo). Von ihr ist bekannt, daß sie durch eine starke seelische Erschütterung im Augenblick der Begegnung geheilt werden kann. Im Neuen Testament ist es die Begegnung der durch ihre Krankheit und die durch sie bewirkte Absonderung von der Gemeinschaft Bedrückten mit der Person Jesu.

Derartige Erkenntnisse zeigen, daß es keine abgeschlossene, überzeitliche und absolut gültige Lehre geben kann, weil jedenfalls grundsätzlich die Möglichkeit besteht, daß eine Lehre durch neue Funde oder Einsichten ins Wanken geraten kann und dann diejenigen gerechtfertigt werden, die diese Lehre einmal bestritten haben und deswegen verurteilt worden sind. So vollzieht sich eigentlich ständig eine «Rehabilitierung der Ketzer».<sup>28</sup> Seitdem Gottfried Arnold in seiner «Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie» (1691) viele von der Kirche Ausgestoßene in das Licht urchristlichen Denkens und Lebens gerückt hat, sind immer wieder «Ketzer» von jahrhundertalten Vorwürfen gereinigt worden — nicht nur von evangelischen, sondern auch von katholischen Theologen. Unter diesen «Rehabilitierten» befinden sich Marcion, Origenes, Pelagius, Nestorius und Meister Eckhart.

4. In der evangelischen Theologie und Kirche muß Lehrfreiheit herrschen, weil es Freiheit zur neuen Interpretation der Tradition geben muß. Wenn ich von der Entdeckung der Rolle der Tradition für die Bibel sprach, so ist das dahin zu ergänzen, daß die jeweilige Interpretation und Anwendung der Tradition ebenso wichtig ist wie diese selbst. Gewöhnlich wird eine vorgeformte und vorgegebene Tradition nicht einfach übernommen, sondern in der Übernahme zugleich neu interpre-

<sup>27</sup> L. Köhler, *Der hebräische Mensch* (1953), S. 42-44.

<sup>28</sup> F. Heiler, *Alfred Loisy* (1947), S. 9-15.

tiert. Das exegetische Problem der biblischen Texte ist nicht ein einfaches, sondern ein doppeltes: Tradition und Interpretation, Überlieferung und Deutung.

Es gibt im Alten Testament einige Traditionen, die sich auf Grund von Glaubenserfahrungen gebildet haben und grundlegende Bedeutung besitzen: der Vätergottglaube, die Herausführung aus Ägypten, die Sinaioffenbarung, der Glaube an einen Schöpfer von Himmel und Erde. Sie werden in verschiedener Weise immer von neuem interpretiert, entfaltet und ausgestaltet. Dann setzt sich schöpferisch Neues mit den Traditionen auseinander, gleicht sich ihnen an und paßt sich selbst das Überlieferte an, wobei die Bedeutung des Übernommenen oft gänzlich verändert wird. Dieser Vorgang wiederholt sich ein um das andere Mal. Dazu treten fremde Traditionen, die aufgenommen und mittels Interpretation angeeignet werden: Mythenmotive werden profanisiert oder historisiert; das kassuistische Recht wird so sehr assimiliert, daß es schließlich als Gottes Wille gilt; die kultischen Bräuche und Feste der Kanaanäer werden auf die eigenen Heilserfahrungen bezogen; sogar die rational-optimistische Weisheitslehre wird mit dem Jahweglauben verbunden.

Solche Freiheit zur Interpretation der Tradition, die sich mit einer Lehrbindung nicht vereinbaren läßt, muß — wie im Alten Testament — auch in der Gegenwart bestehen. Wie es in der Bibel geschieht, muß heute jede Gegenwart nach je ihrer Interpretation der biblischen Überlieferung suchen, um eine Antwort auf ihre Fragen und Nöte zu erhalten.

Bei diesem Verfahren ist es unvermeidlich, daß Einsicht und Erkenntnis verschieden sind. So verhält es sich schon im Alten Testament. Wir finden in ihm mehrere abweichende Beurteilungen des Königtums. Wir finden ebenso verschiedene Stellungnahmen gegenüber der Vergeltungslehre. Ähnlich wird es sich bei der Neuinterpretation der Bibel stets verhalten. Man muß diese Verschiedenheiten nur nicht unterdrücken, sondern sie zusammenschauen, wie es John Milton ausgeführt hat: <sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> J. Milton, *Areopagitica*. A Speech for the Liberty of Unlicenc'd Printing, to the Parliament of England (1644).

Beim Bau des Tempels war es notwendig, daß einige den Marmor brachen, andere ihn bearbeiteten und wieder andere Zedern fällten. So muß es auch ungestüme Männer geben, die nicht lange überlegen können, wie viele Spaltungen und Zergliederungen im Steinbruch und am Holz notwendig sind, bevor das Haus Gottes gebaut werden kann. Nicht alle kunstvoll aneinandergefügten Steine können auch zu einer Einheit verschmolzen werden. In dieser Welt kann alles nur aneinandergereiht werden. Die Teile des Baues können nicht alle die gleiche Form haben. Vollkommenheit besteht ja darin, daß sich aus vielen mittelmäßigen Verschiedenheiten und brüderlichen Unähnlichkeiten das schöne und anmutige Ebenmaß ergibt, das nachher am ganzen Gebäude und an der Struktur gerühmt wird.

### *III. Die theologische Wissenschaft und der Theologe.*

1. Jede Generation muß nach je ihrer Interpretation der biblisch-christlichen Tradition suchen, die Botschaft der Bibel erforschen und in Beziehung zum gegenwärtigen Leben setzen. Diese Arbeit vollzieht sich vornehmlich mittels der theologischen Wissenschaft. Was ist in diesem Zusammenhang über sie zu sagen?

Es ist ein unaufgebbarer Grundsatz der evangelischen Theologie, daß es keine besonderen theologischen Forschungsmethoden gibt. Theologie wird nicht mit Glauben oder Frömmigkeit betrieben; sie hat nicht mit der Glaubenserkenntnis zu forschen oder nur die im Glauben selbst liegende Denkarbeit zu vollziehen. Sie ist keine Funktion der Kirche, sowenig wie die Rechtswissenschaft eine Funktion der Rechtsprechung und der Gerichte ist. Theologie ist nicht durch besondere Methoden bestimmt, sondern — wie die anderen Wissenschaften — durch ihren Gegenstand. Sie fragt danach, was die wissenschaftliche Betrachtung über die für den Glauben grundlegende Existenz und Offenbarung Gottes zu sagen hat und wie es um uns und unsere Existenz, ja um die ganze Wirklichkeit der Welt angesichts solcher Existenz und Offenbarung Gottes steht.

Die dazu verwendeten Methoden sind die aller Wissenschaft gemeinsamen. Da die theologische Wissenschaft keine anderen Voraussetzungen als die übrige Wissenschaft anerkennen kann, sucht sie die Geschichte des christlichen Glau-

bens und ihre Quellen nach den allgemeingültigen wissenschaftlichen Grundsätzen zu erhellen. Schon diese historisch-kritische Forschung gehört zur wissenschaftlichen Theologie, so daß Theologie nicht einen zweiten und anderen Teil der Arbeit nach dem historischen Erkennen bildet. Theologie ist weder eine besondere Art christlicher Verkündigung noch erbauliche Rede, sondern ein Vorgang, der sich von Anfang bis zu Ende nach den allgemein geltenden wissenschaftlichen Grundsätzen vollzieht.

So gewiß die große Geschichte der Entstehung der Bibel und des christlichen Glaubens mit seinen verschiedenen Abwandlungen den Betrachter mit Bewunderung erfüllen mag, so gewiß handelt es sich um einen historischen Vorgang, der zahlreiche Probleme aufwirft. Die Theologie hat diese Probleme zu prüfen. Sie kann es nur, indem sie sich allein der Strenge der wissenschaftlichen Methode unterwirft und jede andere äußere Bindung ablehnt.

Die Theologie muß radikal fragen, nicht aber vorweg gewußte Antworten bloß beweisen wollen. Sie ist nicht einem Dogma verpflichtet, sondern dem Erforschen der Wahrheit und dem Lehren der erforschten Wahrheit. In entsprechender Abwandlung gilt für sie der Satz eines Atomforschers: «Unsere erste Pflicht als Wissenschaftler ist es, die Wahrheit festzustellen, und unsere Verantwortung gegenüber der Menschheit geht dabei über alle Treueverpflichtungen gegenüber einem Staate hinaus.»<sup>30</sup> Ja sie muß ihre Verpflichtung ernster nehmen als viele Atomwissenschaftler, die — unbekümmert um die Folgen — im Auftrage des Staates sich mit dem befaßten, was technisch reizvoll («technically sweet») erschien, dabei aber durch eine übermächtige Erfindung geblendet waren, sich auf die schwere Verantwortung nicht vorbereitet hatten und dem ruinierenden Einfluß des Ruhmes erlagen.<sup>31</sup>

Nach dem allen muß die Selbständigkeit der theologischen Arbeit in voller Freiheit gewahrt bleiben. Sie bedeutet keine falsche Distanzierung von der Kirche, sondern ist der echte Wahrheitsdienst, den die Theologie der Kirche zu leisten hat. Die theologischen Lehrer üben mit solchem Dienst auch eine

<sup>30</sup> H. J. Bhabha, Präsident des Atomkongresses Genf 1955.

<sup>31</sup> R. Jungk, *Heller als tausend Sonnen* (1956), S. 302 f.

eigentlich kirchliche Funktion aus, die die evangelische Kirche ihrem Wesen nach nicht entbehren kann.

2. Die dargelegte Auffassung der Theologie als Wissenschaft zieht zwei Folgerungen nach sich. Die eine besteht darin, die Bürde des Wissens zu tragen, ohne das Opfer der inneren Wahrhaftigkeit zu bringen. Von der Bürde der Wissenschaft hat Richard Simon, der Vater der biblischen Literaturkritik, mit Recht festgestellt: <sup>32</sup> «Eine unglückliche Gelehrsamkeit ist es, zu wissen, was viele nicht wissen; aber eine noch viel unglücklichere ist es, das zu wissen, was alle nicht wissen.» Gerade angesichts dessen kann der Theologe niemals das *sacrificium intellectus* bringen, die innere Wahrhaftigkeit opfern und die vielleicht schmerzlich errungene Überzeugung preisgeben. Niemals kann er das Nein zur erkannten Wahrheit und das Ja zu herkömmlichen, aber als falsch erkannten Ansichten und Lehren sprechen. Diese Weigerung ist in der Wissenschaft begründet und nicht ein Merkmal persönlichen Starrsinns. <sup>33</sup>

Es gibt noch eine weitere wichtige Folgerung für die theologische Wissenschaft. Von ihr spreche ich zweckmäßig mit den Worten des Neutestamentlers Martin Dibelius: <sup>34</sup>

Hypothesen sind notwendig — sie nehmen in den Geisteswissenschaften die Stelle ein, die in den Naturwissenschaften dem Experiment zu-

<sup>32</sup> R. Simon, *Lettres choisies*, 4 (1730), S. 154 f.

<sup>33</sup> Daher geht es nicht an, aus solcher Weigerung rechtswirksame Folgen für den Wissenschaftler herzuleiten und durchzusetzen. Vgl. Thieme (Anm. 11), S. 243: «Wissenschaftsfreiheit bedeutet zugleich Freiheit von jeglicher Maßregelung. Das gilt sowohl für das Strafverfahren als auch für das Disziplinarverfahren, als auch für die Verwaltung.» Es gibt nur den Weg, neue und abweichende Ansichten ebenso wissenschaftlich genau zu überprüfen und auf ihre Richtigkeit hin zu untersuchen. Andernfalls geht man einen sehr bedenklichen Weg. Auf einen der sich ergebenden Nachteile hat J. St. Mill, *On Liberty* (1859), hingewiesen: «Wer vermag zu ermessen, was der Welt in all den Fällen verlorengelht, wo sich ein hervorragender Intellekt mit einem ängstlichen Charakter verbindet, so daß der Betreffende nicht wagt, den kühnen und neuartigen Weg, auf den sein eigenes Denken sich begeben hat, unerschrocken zu Ende zu gehen, aus Furcht, zu einem Denkergebnis zu gelangen, durch das er seiner Umwelt als religiöser oder moralischer Ketzer erscheinen müßte?»

<sup>34</sup> M. Dibelius, *Wozu Theologie?* (1941), S. 57.

kommt. Aber damit ist der Wissenschaft auch eine kostbare Freiheit zugesprochen, an die man sich nicht immer erinnert: die Freiheit zu irren. Viele Wege müssen gründlich begangen werden, bis man gewahrt, daß sie Holzwege sind, die nirgendwohin führen. Sie dürfen nur... nicht mit dem Ruhmestitel gesicherter «Ergebnisse» ausgestattet werden... Den forschenden oder an fremder Forschung teilnehmenden Menschen beherrscht ein nie ruhender und nie Ruhe gebender Drang zu immer erneutem Durchdenken und Durchprobieren. Der Wunsch, zu erkennen, leitet ihn von einem Versuch — einer Geschichtskonstruktion etwa oder einem Gedanken — zum anderen, auch wenn nicht relative Gewißheit, sondern nur verminderte Ungewißheit das Ergebnis ist.

Mit dieser Freiheit zu irren ist eine Verpflichtung verbunden: Man muß bereit sein, sich durch die weitere Forschung berichtigen zu lassen. Auch wenn die Wissenschaft irrt, geschieht es, um der Wahrheit näherzukommen. Ist dies das eigentliche Ziel, so ist damit zugleich gegeben, daß die Wissenschaft sich selbst ohne Aufhören prüft und verbessert. Und nur derjenige dient ihr und dem Erforschen der Wahrheit wirklich, der sich ganz in diesen Vorgang des Suchens, Irrrens und Findens hineinnehmen läßt. Äußere Bindungen und Maßnahmen sind dabei nicht allein überflüssig, sondern stören auch den ganzen Prozeß.<sup>35</sup>

Es sollte deutlich sein, daß die dargelegte Auffassung keineswegs Willkür oder schrankenlosen Subjektivismus bedeutet. Sie meint nicht, daß jeder glauben und lehren kann, was ihm beliebt. Die Persönlichkeit des Menschen ist durch die Reformation nicht «selbstherrlich» geworden, wohl aber «selbstver-

<sup>35</sup> Beispielhaft für die Verbindung beider Folgerungen — des Beharrens auf der eigenen Überzeugung mit der Bereitschaft zur Korrektur durch die weitere Forschung — ist die Auffassung von Alfred Loisy in dem persönlichen Vorbehalt zu seiner Unterwerfungserklärung am 16. 12. 1903, nach Heiler (Anm. 28), S. 62: «Ich behalte mir das Recht meines Gewissens vor, und ich verstehe unter der Verneigung vor dem durch die heilige Kongregation... gefällten Urteil nicht eine Preisgabe oder Zurücknahme der Meinungen, die ich in der Eigenschaft als Historiker und Exeget vertreten habe. Ich schreibe diesen Meinungen nicht eine Gewißheit zu, die in ihrer Eigenart nicht enthalten ist; wie ich während vieler Jahre der Arbeit nicht aufgehört habe, sie nach Kräften zu vervollständigen und zu verbessern, so bin ich gewiß, daß sie durch mich selbst oder durch andere in der Zukunft ergänzt oder verbessert werden. Aber bei dem gegenwärtigen Stand meiner Kenntnisse und bis zu einer umfassenderen und gründlicheren Information sind sie die einzige Form, unter der ich mir die Geschichte der heiligen Bücher und der Religion vorstellen kann.»

antwortlich». <sup>36</sup> Die Zeit des «credo quia absurdum» ist endgültig vorbei. Es geht um die eigene verantwortliche Überzeugung und um die Vertretung des als wahr Erkannten ohne äußeren oder inneren Zwang. Die Theologen sind zudem Nachfolger des Petrus, wenn sie nicht nur irren, sondern auch wieder umkehren dürfen. Man muß aber zugleich sagen, daß sich tiefer christlicher Glaube und wissenschaftlich-theologische Forschung in einem Menschen vereinen können. Der Glaube, der der menschlichen Existenz eine unerschütterliche Gewißheit verschafft, bildet die Grundlage. Von ihr ausgehend kann der Mensch die Ungewißheit des Erkennens ertragen, weil er seines Gottes in ganz anderer Weise gewiß ist.

3. Unabhängig von einer solchen persönlichen Verbindung von Glauben und Wissenschaft ist zum Schluß noch ein besonderer Hinweis erforderlich. Nicht nur Wissen und Denken des wissenschaftlichen Theologen sind mit seinem Gegenstand verbunden, sondern seine ganze Existenz, die vom Forschen ergriffen wird und sich dem Erforschten gemäß zu wandeln bereit sein muß. Diese existentielle Verflechtung wirkt sich nach zwei Seiten hin aus.

Dem Dringen auf Sachlichkeit widerspricht nicht das Vorhandensein und die Bedeutung der existentiellen Voraussetzungen im Forscher. Gewiß sind die einzelnen Wissenschaften im Laufe des 19. Jahrhunderts in steigendem Maße in den Bann eines Positivismus geraten, der nur die reine Erfahrungswirklichkeit gelten ließ und als Grunderfordernis der Wissenschaft die Voraussetzungslosigkeit erklärte. Die Überwindung dieser Auffassung erfolgte auf dem Boden der Erkenntnistheorie; sie wies nach, daß der Forscher, wenn er schon keine Voraussetzungen hat, doch mit seiner Existenz selbst eine grundlegende Voraussetzung ist. Im Geschichtsbild des Historikers wirkt sich das tiefgreifend aus; im geistigen Verstehen überhaupt ermöglicht es, daß ein lebendiges Band den Forscher mit seinem Gegenstand verknüpfen kann. Nicht zuletzt weiß die Naturwissenschaft heute, daß der Gegenstand der Forschung durch die Person des Beobachters beeinflusst wird. Das gilt ebenso für die Theologie. Ungeachtet der Sachlichkeit der methodi-

<sup>36</sup> G. Ritter, *Die Weltwirkung der Reformation*, o. J., S. 74 ff.



schen Arbeit und der Nachweisbarkeit oder Überprüfbarkeit der Ergebnisse wirkt sich die Existenz des theologischen Forschers auf seinen Gegenstand aus, der dadurch sogleich in ein bestimmtes Licht rückt. Die Botschaft des biblischen Glaubens erscheint anders, wenn man sie von einem Standpunkt aus betrachtet, der sich auf der Linie prophetische Theologie — Neues Testament — reformatorisches Christentum befindet, als wenn man sie vom Standpunkt des rabbinisch-talmudischen Judentums oder des dialektischen Materialismus aus sieht.

Diese Sachlage wäre unbefriedigend, wenn sich nicht je und dann der umgekehrte Vorgang ereignete — der erforschte Gegenstand also die Existenz des Forschers beeinflußt und ändert. Gerade die biblische Botschaft ist ihrem Ursprung nach ein Anruf, der eine Antwort erwartet; eine Forderung, die angenommen werden will. Die menschliche Existenz ist durch das personhafte Gegenüber zu dem anrufenden und fordernden Gott bestimmt; nur in diesem personhaften Verhältnis vermag sie sich recht zu erfassen und recht eigentlich sie selbst zu werden. Das gleiche gilt für das Verstehen der biblischen Botschaft. Sie erschließt sich nur dort, wo der theologische Forscher bereit ist, sich in der gleichen Weise zu verstehen, wie es in der biblischen Botschaft der Fall ist: als Gerufener und Geforderter, der im personhaften Gegenüber zu Gott seine menschliche Existenz sich formen läßt. Indem er sich um das sachliche Verstehen der biblischen Botschaft bemüht, wird zugleich eine persönliche Saite in ihm angeschlagen und die Frage nach der Bedeutung des Erforschten für das eigene Dasein wach.

An diesem Punkt steht der Theologe vor der grundlegenden Entscheidung, ob er sich dem Anspruch des von ihm erforschten Gegenstandes stellen will oder nicht. Es fragt sich, ob er bereit ist, sein Daseinsverständnis kritisch zu prüfen und es durch ein besseres und dem göttlichen Willen gemäßeres ersetzen zu lassen. Es fragt sich, ob er sich durch den erforschten Gegenstand selbst erforschen und befragen lassen, ob er dessen Anspruch hören und ernst nehmen und ob er seine Existenz daran binden will.

Damit stoßen wir auf die alte Erkenntnis, daß echte Freiheit mit einer gleichzeitigen inneren Gebundenheit verknüpft ist.

Es scheint mir, daß Rudolf Bultmann diesen Zusammenhang vorbildlich ausgedrückt hat, wenn er darlegt: <sup>37</sup>

... daß echte Freiheit etwas anderes ist als das willkürliche Belieben, jeweils gerade das zu tun, wozu im Augenblick Lust oder Leidenschaft treiben. Denn solche Freiheit wäre nur Scheinfreiheit, in Wahrheit aber Abhängigkeit von dem, was jeweils die Lust und die Leidenschaft reizt, was jeweils die Tat motiviert. Echte Freiheit ist aber gerade die Freiheit der Distanz gegenüber dem jeweils Motivierenden, die Freiheit im Augenblick als die Freiheit dessen, der als er selbst über dem Andrang der Motivationen steht. Solche Freiheit ist aber nur möglich, wenn das Handeln von einem die jeweiligen Augenblicke überragenden Motiv bestimmt ist, d. h. von einem νόμος — einem νόμος freilich, den der Mensch in seinem Recht versteht und bejaht, durch dessen Erfüllung er gerade das verwirklicht, was er als er selbst eigentlich sein muß und will in der Einheit und Konstanz seines Wesens —, von einem νόμος also, durch den er zu sich selbst gebracht wird, durch den er er selbst wird. Freiheit, dem ursprünglichen Wortsinn nach primär Freiheit *von*, ist wesenhaft also immer auch Freiheit *zu* — zu dem, was das Gesetz, das ich als mein Gesetz erkenne, fordert, also letztlich Freiheit zu mir selbst.

Echte Freiheit gibt es nur in der Bindung an dasjenige, was uns befreit, d. h. an den νόμος der göttlichen Gnade. Deswegen geht es nicht um Lehrfreiheit oder dogmatische Bindung, sondern um Lehrfreiheit auf Grund der inneren Gebundenheit des Theologen an die Erfahrung der göttlichen Gnade, die ihm wirkliche Freiheit schenkt. Sie befreit ihn von der schuldhaften Vergangenheit und macht ihn frei zur Offenheit gegenüber der Zukunft. Sie befreit ihn von der Verstrickung in bloße Traditionen und von der äußerlichen Anerkennung kirchlich-theologischer Formulierungen; sie befreit ihn aus dem engen theologischen Gehäuse, das Jahrhunderte geschaffen haben. Sie macht ihn frei zur Offenheit gegenüber der biblischen Botschaft, dem Anliegen der anderen christlichen Konfessionen und dem unendlich weiten Geistesleben der gesamten Menschheit. Sie macht ihn frei dazu, in unserer gewandelten Welt neue Wege einzuschlagen und auf neue Kräfte hinzuweisen, die entbunden werden können, damit der christliche Glaube seine lebensvolle Wirkung in den Auseinandersetzungen unserer Tage erneut erweisen kann.

*Wien.*

*Georg Fohrer.*

---

<sup>37</sup> Bultmann (Anm. 16), S. 275 f.