

Die Theologie als Wissenschaft

Autor(en): **Wiesner, Werner**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **26 (1970)**

Heft 4

PDF erstellt am: **10.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878760>

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.

Die Theologie als Wissenschaft

Wenn heute die Theologie als Wissenschaft in der Krise steht, so ist das zunächst eine Begleiterscheinung jener ernsten Krise, in der der christliche Glaube und mit ihm die Kirchen beider abendländischen Konfessionen sich befinden. Zwar erfreut sich die Theologie als Zweig innerhalb der *universitas litterarum* wohl auf Grund ihrer wissenschaftlichen Leistungen in der Vergangenheit von seiten der übrigen Wissenschaften einer unangefochtenen Toleranz, auch wenn man sie zum wissenschaftlichen Gespräch weithin nicht mehr ernst nimmt, weil sie in den gängigen Wissenschaftsbegriff nicht hineinpaßt.

Während sie von den kirchlichen Gemeinden gerade wegen ihres Wissenschaftsanspruchs und dessen kritischer Konsequenzen als Vertreterin christlichen Glaubens weithin *in Frage gestellt* wird, ist ihre Wissenschaftlichkeit zu einem innertheologischen Problem geworden. Nicht bloß, daß manche «konservative» Richtungen von der sich «modern» nennenden Theologie nicht ernst genommen werden – das geschieht seit dem Einbruch der Aufklärung in die Theologie, obwohl der mit der Aufklärung bezeichnete geistige Umbruch mit wenigen Ausnahmen seit dem 19. Jahrhundert von allen Richtungen der wissenschaftlichen Theologie bis heute anerkannt wird. Die entscheidende Krise der Theologie als Wissenschaft liegt in der Gegenwart darin, daß sie in der Gefahr ist, sich in andere Wissenschaftszweige aufzulösen und damit ihren Anspruch, eine *besondere* Wissenschaft im Ganzen der Fakultäten zu sein, aufzugeben.

Diese Gefahr hat sie eigentlich von ihrer Geschichte als Wissenschaft an begleitet. Dabei war das Motiv dazu, etwa sich als eine christliche Philosophie auszugeben, primär ein christlich-apologetisches. Welche Sprache sollte die Theologie bei ihrem Eintritt in die antike Kulturwelt gebrauchen, um als Wissenschaft verstanden zu werden, wenn nicht die Sprache der Philosophie – mochte man sich dabei mehr an die Stoa, den Neuplatonismus oder den Aristotelismus halten? Die jüdische Wissenschaft war ihr darin bis ins Mittelalter hinein vorangegangen. In der christlichen Theologie waren es wesentlich die philosophischen Gebiete der Logik, der Metaphysik und der Ethik, aus denen sie ihr Begriffssystem entnahm. Natürlich ist sich die christliche Theologie stets bewußt gewesen, daß philosophische Begriffe in der Übernahme in die Theologie ihre Bedeutung verändern müssen, aber es gelang ihr meist nicht, bei dem Gebrauch philosophischer Begriffe eine Umdeutung der christlichen Inhalte in philosophische ganz zu vermeiden, so daß die Theologie

ebenso als Ausdruck einer philosophischen Religion wie des christlichen Glaubens erscheinen konnte, auch wenn das nicht beabsichtigt war. Der Gewinn stand dem gegenüber, daß die Theologie nun nicht bloß eine Wissenschaft neben anderen war, sondern für mehr als ein Jahrtausend die Universalwissenschaft wurde, die alle anderen Wissenschaftszweige zusammenfaßte und ihnen erst spät und sehr allmählich ihre Selbständigkeit zurückgab.

Der Occamismus und die Reformation bedeuteten hier einen wesentlichen Einschnitt. Als mit der Neuzeit am Anfang des 18. Jahrhunderts die Philosophie die Theologie als Universalwissenschaft ablöste, verstand sich wenigstens die deutsche Philosophie trotz weitgehender Preisgabe dogmatischer Bindung als wissenschaftliche Darstellung christlicher Glaubenswahrheit, was es der kirchlichen Theologie erleichterte, die neuzeitliche Philosophie als ihre Grundwissenschaft aufzunehmen, somit ihre Anerkennung als Wissenschaft zu wahren und ihren Zusammenhang mit den übrigen Wissenschaftsgebieten. Erst als mit dem Zusammenbruch des Deutschen Idealismus um die Mitte des 19. Jahrhunderts die relative Einheit der Wissenschaft überhaupt verloren ging und jede Einzelwissenschaft sich ihre eigene philosophische Grundlage schuf, war die Theologie als Wissenschaft heimatlos geworden. Um wenigstens die philosophische Basis nicht zu verlieren, die ihren Wissenschaftsanspruch legitimierte, suchte die Theologie Anschluß an die Reste romantisch-idealistischer und kantianischer Philosophie. Allerdings zwang sie dieser Versuch durch das philosophische Wahrheitskriterium zur Preisgabe wesentlicher christlicher Glaubensinhalte und trug ihr aber andererseits ihre Anerkennung als Wissenschaft, wenn sie die philosophischen Grundlagen als Theologie notwendig überschritt, nicht mehr ein. Der letzte große Versuch, die Theologie als Wissenschaft zu retten, der sich nach dem letzten Weltkrieg durchsetzte, war die Existenzialtheologie R. Bultmanns und seiner Schüler im Anschluß an M. Heidegger wie anderer, die K. Jaspers zu ihrem Lehrmeister machten. Aber diese Anknüpfung an eine anthropologistische Philosophie fand abgesehen von Theologenkreisen wenig Beifall, vor allem aber führte sie bei den radikalen Bultmannschülern zu einer fortschreitenden Preisgabe christlicher Glaubensinhalte bis zu einem ethizistischen Atheismus, der nicht mehr als eine vorübergehende Sensation sein dürfte, die sich durch propagandistische Mittel Geltung zu verschaffen sucht. Vor allem wurde in die Katastrophe des individualistischen Existenzialismus im Zeitalter der Gesellschaftsprobleme auch die Existenzialtheologie mit hineingerissen.

Nachdem es nun keinen philosophischen Anker mehr gibt, an den die Theologie sich halten kann, geht sie dazu über, sich mit Einzelwissenschaften zu verbinden, um dadurch ihren wissenschaftlichen Charakter zu behalten, etwa mit der Historie als Christentumsgeschichte wie im Kreis um W. Pannenberg¹. Dabei

¹ Er wurde auf dem Europäischen Theologenkongreß im Oktober 1969 in Wien, der sich mit unserm Thema beschäftigte, durch D. Rößler vertreten.

wird die theologische Wahrheitsfrage ausgeklammert, die nicht historisch entschieden werden kann, es sei denn daß die jeweilig bestehende *opinio communis* als Wahrheit ausgegeben wird, auf die die Geschichte hinführte. Außerdem macht man damit die Theologie zu einem historischen Ausschnitt der Religionsgeschichte. Es ist nicht einzusehen, warum sie noch als besondere Wissenschaft auftreten soll. Dasselbe ist dagegen einzuwenden, wenn man sie als allgemeine Wirklichkeitshermeneutik ausgeben will. Die neueste Wendung in der Identifizierung der Theologie mit einer Einzelwissenschaft ist ihre «Umfunktionsierung» zur kritischen Soziologie Frankfurter Schule in einer Weiterbildung des Marxismus zugleich durch eine Verkopplung mit S. Freuds Psychoanalyse. Man greift zwar gegenüber dem individualistischen Existentialismus darauf zurück, daß die christliche Botschaft es mit der Welt, d. h. mit der Erneuerung der Menschheit zu tun hat, macht aber in einer Diesseitseschatologie an Stelle Gottes die Gesellschaft zum Subjekt und Objekt des verwandelnden Handelns. Hier verliert die Theologie ihren Zusammenhang mit der Kirche, es sei denn, daß auf diesem Wege die Kirche zu einer sozialrevolutionären Partei etwa nach dem Muster der Partei Lenins umgewandelt werden soll. Es dürfte klar sein, daß es dabei um die Vernichtung der christlichen Kirche, ihre Verwandlung in einen antichristlichen Kampfverband handelt und die Theologie zur dilettantischen Imitation einer Soziologie wird. Eine repräsentative Darstellung hat dieser Versuch zwar noch nicht gefunden, aber es ist immerhin alarmierend, daß er bei «theologischen» Promovenden, ja sogar bei habilitierten Dozenten innerhalb der theologischen Fakultäten seine Vertreter gefunden hat. Hier kommt die Krise der Theologie als Wissenschaft wohl am stärksten zum Ausdruck. Daß die etwa in der Naturwissenschaft durchaus sinnvollen Begriffe der «Information» und der «Kybernetik» hierbei in den Vordergrund treten, ist nur ein symptomatischer Ausdruck für die Selbstentfremdung, um nicht zu sagen Selbstzerstörung der Theologie als Wissenschaft. Wir stehen somit in der wohl schwersten Krise der Theologie in ihrer Geschichte.

Dies muß um so mehr erstaunen, als sie noch in den letzten Jahrzehnten hervorragende Vertreter gefunden hat, unter denen wohl Karl Barth als der bedeutendste Theologe des 20. Jahrhunderts, wenn nicht des Protestantismus überhaupt, schon nach der Quantität seiner literarischen Leistung zu nennen ist, dessen Theologie

sich auch in der Praxis des Kirchenkampfes im Dritten Reich bewährt hat. Heute kommt er bei der jungen Theologengeneration nicht an, da er auf ihre Fragen in der gewandelten Welt offensichtlich keine Antwort gibt.

1.

Damit ist heute das Problem der Theologie als *Wissenschaft* begrifflich und praktisch neu gestellt, soviel wir der dialektischen Theologie auch bleibend verdanken. Schon die Frage, ob Theologie begrifflich als Wissenschaft zu bezeichnen ist, dürfte heute schwer zu beantworten sein, da es einen einheitlichen Wissenschaftsbegriff, unter dem sich auch nur die Profanwissenschaften zusammenfassen ließen, nicht mehr gibt. Es ist darum verständlich, wenn K. Barth für die Theologie einen eigenen Wissenschaftsbegriff voraussetzt, ja den Profanwissenschaften zumutet, «in ihrer Spitze Theologie» zu sein, wenn sie ihre spezielle Thematisierung der theologischen Aufgabe, «Kritik und Korrektur der Rede von Gott nach Maßgabe des der Kirche eigenen Prinzips» zu sein, unterordnen². Aber diese Lösung der Frage dürfte angesichts der Differenz der Theologie zu den Profanwissenschaften und der eigenen Problematik der Theologie zu einfach sein. Ferner ist nicht zu übersehen, daß es einen zeitlosen Begriff von Wissenschaft nicht gibt, daß also nicht bloß die Wissenschaft als solche, sondern auch das Verständnis der Wissenschaft geschichtlich ist, also zeitlich-relativ, man denke nur an den Unterschied zwischen der klassischen und der heutigen theoretischen Physik.

Wir können also nur von einem Begriff der Wissenschaft ausgehen, der heute das Gemeinsame der verschiedenen Wissenschaften und ihres Selbstverständnisses zusammenfaßt, wobei wir den Unterschied von theoretischen und praktischen Wissenschaften, der auch in die Theologie hineinreicht, zunächst beiseite lassen. Wissenschaft gehört in den Bereich des Erkennens im weitesten Sinne, unterscheidet sich aber vom alltäglichen menschlichen Erkennen darin, daß letzteres meist an individuellen praktischen Interessen orientiert ist, während für die Wissenschaft das Erkennen Eigenwert hat und ferner die Einzelerkenntnis erst durch die Einordnungsmöglichkeit

² K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, I, 2 (1948), S. 5.

in einen größeren Erkenntniszusammenhang wissenschaftliche Bedeutung erhält und notwendig methodisch-kritisch verfährt. Dieser intendierte Zusammenhang bestimmt das Thema der Einzelwissenschaft. Der Zweck der Einzelwissenschaft ist es, die Einzelerfahrung aus dem Zusammenhang eines bestimmten und begrenzten Einzelaspektes der Wirklichkeit zu erklären bzw. zu verstehen, wie umgekehrt der Zusammenhang aus der Synthese von Einzelerfahrungen genommen wird. Dabei ist zu beachten, daß die Wissenschaft auf keinem Gebiet die Tatsachen und Vorgänge *an sich* erkennt, sondern immer nur in ihrer Relation zum erkennenden Menschen, sei es, wie in den Naturwissenschaften, zum experimentierenden, sei es in den Geisteswissenschaften in der geschichtlichen Beziehung. Für die neuzeitliche Wissenschaft ist charakteristisch, daß sie auf alle metaphysischen Erklärungen verzichtet und sich auf die Zusammenhänge der Tatsachen und Vorgänge, streng auf den möglichen menschlichen Erfahrungsbereich beschränkt, auch wenn dieser nur durch technische Mittel zugänglich ist. Schließlich ist zu beachten, daß Wissenschaft nur als soziologisches Phänomen zu verstehen ist und durch gegenseitige Information wie Kritik fortschreitet. Eine wissenschaftliche Erkenntnis ist erst in dem Maße allgemeingültig, als sie von allen wissenschaftlich Zuständigen anerkannt werden muß. Das Subjekt wissenschaftlicher Erkenntnis ist grundsätzlich austauschbar. Nur dadurch ist die kritische Kontrolle möglich. Nur jederzeit begründbare Urteile sind wissenschaftlich gültig. Vorurteile haben in der Wissenschaft keinen Platz, deren Aufgabe es gerade ist, unbewußte Vorurteile abzubauen. Das schließt nicht aus, daß jede Wissenschaft mit Voraussetzungen arbeitet, die dem Sachgebiet und den Erkenntnismöglichkeiten entsprechen. Alle Voraussetzungen tragen aber hypothetischen Charakter, sie müssen sich im wissenschaftlichen Vorgang bestätigen, oder sie werden widerlegt oder verworfen, zum mindesten in ihrem Gültigkeitsbereich relativiert. Dies gilt sogar vom Kausalgesetz, besonders in der Geschichtswissenschaft, die es nicht bloß mit physischen Wirkungszusammenhängen, sondern mit irrationalen menschlichen freien Willensentscheidungen zu tun hat. Dadurch sind auch die Deutungsprinzipien der Analogie und der Korrelation alles geschichtlichen Geschehens begrenzt. Wie schon im Naturgeschehen neben dem Gesetzlichen das Kontingente seinen Platz hat, so daß z. B. in der Entwicklungslehre der «Zufall» des Wie? der Mutationen

einkalkuliert ist, so ist darüber, was geschichtlich möglich ist, nur in den Grenzen bisheriger geschichtlicher Erkenntnisse zu urteilen, was uns absolute historische Urteile verbietet. Von da aus kann keine Wissenschaft eine «Weltanschauung» oder «Ideologie» begründen, weil wissenschaftliche Erkenntnis, mag sie sich auch noch so sehr ausweiten, in einer zeitlichen Welt stets ihre Grenzen hat. Weltanschauungen und Ideologien entstehen nur so, daß endliche Gegebenheiten und Ideen als Deutungsprinzipien für das All verabsolutiert werden, was beides den Voraussetzungen der Wissenschaft, zu denen die Endlichkeit alles Wirklichen gehört, widerspricht.

Wie kommt nun wissenschaftliche Erkenntnis zur Sprache? Unsere Sprache hat ihren Ursprung nicht in der Wissenschaft, sondern in dem alltäglichen Leben, dessen Inhalte durch Worte bezeichnet werden, die ihnen als Namen dienen, obwohl sie einer noch unkritischen Populärsprache entsprungen. Sie werden in Vorstellungen von dem so Benannten und durch zusammenfassende Begriffe geistig angeeignet, die aber ihrerseits in der Geschichte sich wandeln. Um nun die wissenschaftliche Sprache von der populären zu unterscheiden und die wissenschaftlichen Begriffe zu präzisieren, entnimmt man die Namen für die Tatsachen und Vorgänge aus Fremdsprachen, die ihnen dann gleichzeitig internationale Gültigkeit geben. Naturwissenschaftliche Vorgänge, die hauptsächlich Messungen unterliegen, werden auf mathematische Formeln aus Zahlen und Buchstaben gebracht, die es ermöglichen, mit ihnen zu rechnen. Schwierig ist es mit unanschaulichen Vorgängen. Man hilft sich für sie mit Modellvorstellungen. Man ist sich darüber klar, daß diese «Modelle» keine Abbilder der bezeichneten Vorgänge sind, sie dienen nur dazu, die unanschaulichen Vorgänge rational verständlich zu machen.

In der Geschichtswissenschaft haben wir Urkunden und Quellen, die aber erst gedeutet werden müssen, einerseits dadurch, daß die historische Phantasie die Trümmer der Vergangenheit zu einem Gesamtbild ergänzt, andererseits daß der Historiker das Vergangene aus den Konstanten des Menschlichen und den ihnen entsprechenden Analogien versteht. Hier sind aber dem Verstehen und damit den Ausdrucksmöglichkeiten um so mehr Grenzen gesetzt, je fremder der Kulturkreis ist bzw. je ferner die Zeit liegt, deren Geschichte anvisiert wird. Im übrigen gibt es keine Geschichtswissenschaft ohne

die Wechselseitigkeit des Verstehens zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart.

Die entscheidende Frage der Wissenschaft ist die nach ihrem letzten Grunde. In jeder wissenschaftlichen Aussage geht es um die Entscheidung zwischen Wahrheit und Irrtum, darum, daß die Aussage die Erkenntnisrelation zwischen Mensch und Wirklichkeit ausdrückt oder an ihr vorbeigeht, ja ihr widerspricht. Jede Erkenntnis steht unter der Wahrheitsnorm, die den Wissenschaftler zum rechten Gebrauch der Erkenntnismöglichkeiten verpflichtet. Damit daß wir Vorstellungen und Begriffe von Gegenständen haben, ist noch nicht garantiert, daß sie *wahr* sind, d. h. der Erkenntnisbeziehung des Menschen zur Wirklichkeit entsprechen. Damit, daß wir Schlüsse aus der Verbindung von Erkenntnissen ziehen, ist noch nicht gesichert, daß sie uns zu neuer Wahrheit führen. Es geht hier um die sinnhafte Beziehung zwischen Wirklichkeit und menschlicher Erkenntnismöglichkeit als letztem Grund wissenschaftlicher Wahrheit. Sie ist die Voraussetzung aller Wissenschaft, die aber nicht mehr wissenschaftlich begründet werden kann, weil jeder Begründungsversuch sie bereits voraussetzt. Die Wissenschaft beruht also auf einer Voraussetzung, die sie nicht mehr begründen kann, die den möglichen Erkenntnisbereich transzendiert, von deren Gültigkeit aber alle Wissenschaft abhängt. Die Wissenschaft seit ihrer Entstehung in der Antike hat die Voraussetzung ihrer Gültigkeit in einer Vernunftmetaphysik gesehen, die die empirische Wirklichkeit durchwaltet und an der die menschliche Subjektivität partizipiert. Dies hat in manchen Abwandlungen die Wissenschaftstheorie bis in die Aufklärung bestimmt. Kant hat diese Identität zwischen objektiver und subjektiver Vernunft zerrissen und die Gültigkeit der Erkenntnis auf die subjektive Vernunft begrenzt. Der spekulative Idealismus begründete die Wahrheitserkenntnis auf die Subjekt-Objekt-Identität des denkenden Bewußtseins, nachdem die Wirklichkeit in Bewußtseinsinhalte aufgelöst war. Seit dem Zusammenbruch des Idealismus gibt es keine allgemein anerkannte Antwort auf die Frage nach dem Wahrheitsgrund der Wissenschaft. Er wird zu einem Postulat, zu einem nicht mehr begründbaren «philosophischen Glauben» (Karl Jaspers), der aber inhaltlich nicht mehr formuliert werden kann. Man begnügt sich mit der pragmatisch-technischen Brauchbarkeit wissenschaftlicher Erkenntnisse und klammert die Wahrheitsfrage aus.

2.

Nachdem wir so in knappen Zügen heutige Wissenschaft charakterisiert haben, stellt sich uns nun die Frage, inwiefern *Theologie* Wissenschaft ist, ja sein muß, aber auch inwiefern sie sich von dem, was wir bisher als Wissenschaft skizziert haben, notwendig unterscheidet. Denn da die Theologie die Profanwissenschaften, besonders die historisch-philologischen, notwendig als Hilfswissenschaften gebraucht, ist damit die Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie bereits teilweise beantwortet, aber die Frage nach der Theologie als besonderer Wissenschaft bleibt noch offen.

Zunächst ist festzustellen, daß es keine Wissenschaft gibt, die nicht ihren Ursprung in einer Theologie hätte. In der Antike ist die abendländische Wissenschaft aus philosophischer Religion entsprungen, die ihr die Frage nach dem Ewigen, Unwandelbaren mitgegeben und außer der Astronomie der Mathematik vor den empirischen Wissenschaften den Vorrang gegeben hat. Wie die antike Religion aus dem Wirken der Götter und aus ihren Geboten die Normen des menschlichen Verhaltens ableitete, so wurde nach dem Ablösen der polytheistischen Religion durch die philosophische das Weltverständnis und die Lebensregelung zum Ziel der Wissenschaft. Durch diese gemeinsame Zielsetzung wurde seit dem Eintritt des Christentums in die antike Kulturwelt die enge Verbindung von christlichem Glauben und Wissenschaft bzw. der Offenbarungstheologie, die eigentlich nur durch die Erkenntnisquellen unterschieden waren, ermöglicht. Erst der mittelalterliche Occamismus, dann die Emanzipation der empirischen Wissenschaften in der beginnenden Neuzeit und endgültig in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts ließen es zunächst zur Trennung und dann zum Gegensatz von Theologie und Wissenschaft kommen, die nunmehr neben ihrem theoretischen Eigenwert als Wissen in den Dienst der technischen, industriellen, soziologischen und medizinischen Praxis trat. Damit erst entstand das uns noch heute bewegende Problem der Vereinbarkeit von sich als profan und autonom verstehender Wissenschaft und Theologie bzw. des Selbstverständnisses der Theologie als Wissenschaft. Das neuzeitliche Wissenschaftsverständnis ließ das überlieferte offenbarungswissenschaftliche Verständnis der Theologie nicht zu. So half sich Schleiermacher als Begründer der neuprotestantischen Theologie damit, unter Theologie nur die unter praktisch-kirchlichem Zweck vollzogene Zusammenfassung profanwissenschaftlicher Disziplinen zu verstehen. Dies war aber nur möglich unter der Voraussetzung einer anthropologischen und geschichtsphilosophischen idealistischen Metaphysik. Schon abgesehen von dieser christlich-theologisch illegitimen Metaphysik mußte diese Rettung der Theologie als Wissenschaft in dem Augenblick hinfällig werden, als Metaphysik als wissenschaftliche Disziplin aus erkenntnis-kritischen Gründen ihre Gültigkeit verlor.

Theologie mußte nunmehr entweder auf den Wissenschaftsanspruch verzichten oder in einer Profanwissenschaft sich ein Notquartier suchen. Hierzu

schien die Historie am besten geeignet, da Theologie von jeher auch Bibelauslegung und Kirchenhistorie war. Allerdings ging das nur um den Preis der Säkularisierung dieser Disziplinen. Nunmehr war nicht mehr einzusehen, warum die Theologie noch eine wissenschaftliche Arbeit leisten sollte, die jedenfalls prinzipiell schon der Altphilologie und der Geisteswissenschaft zukam. Der Charakter der Theologie als besonderer Wissenschaft ging dabei verloren.

Dies alles schließt nicht aus, daß die philologische Interpretation biblischer Texte sowie die profanhistorische Erforschung der Geschichte Israels der Geschichte Jesu Christi sowie der Kirche für die Theologie eine unentbehrliche Hilfswissenschaft ist, nur daß diese Gegenstände sie selbst noch nicht zur Theologie machen. Es ist auch nicht in Zweifel zu ziehen, daß die Theologie in der Indienstnahme dieser historischen Forschung uneingeschränkt mit der in aller Historie angewendeten historisch-kritischen Methode arbeiten muß. Historische Kritik hat es ja nicht mit der theologisch-kerygmatischen Wahrheit der biblischen Aussagen zu tun, sondern mit der Prüfung, 1. des ursprünglichen Textes und Sinnes der biblischen Schriften, 2. der Richtigkeit ihrer oft einander widersprechenden historischen Aussagen und 3. mit der literarkritischen und formgeschichtlichen Entstehung der biblischen Texte. Mit der historisch-kritischen Methode arbeitet alle Geschichtswissenschaft, und da die Bibel nun einmal eine Sammlung von Menschen geschriebener Bücher ist und sie geschichtliche Ereignisse zum Gegenstand hat, kann für sie keine andere wissenschaftliche Methode angewandt werden, als in aller sonstigen Geschichtswissenschaft. Allerdings unterliegt sie für den theologischen Gebrauch derselben Schwierigkeit wie alle Historie. Sowohl im Blick auf den Textsinn wie die Faktizität der überlieferten Ereignisse ist die historische Kritik in aller Geschichtswissenschaft angewiesen auf ein bestimmtes Geschichtsbild, an dem sie nach den Prinzipien der Analogie und der Korrelation den Sinn und die Richtigkeit der Überlieferungsaussagen kritisch prüft, was historisch möglich, wahrscheinlich oder so gut wie sicher ist. Nun wird unser Geschichtsbild, nach dem wir allein urteilen, stets begrenzt sein, so daß unsere historischen Urteile, sowohl was den Grund der Wahrscheinlichkeit als auch die relativ gesicherten Inhalte anlangt, nur begrenzt gültig sind. Dies gilt für alle Historie, wird für die Theologie nur durch die Wichtigkeit der biblischen Aussagen für den Glauben zu einem so ernststen Problem. Darum können durch die historische Wissenschaft weder positiv noch negativ theo-

logische Aussagen begründet werden, weil sie es nur mit mehr oder weniger wahrscheinlichen Daten zu tun haben.

Für die Frage, was geschichtlich möglich ist, sind die bisher festgestellten Naturgesetze zunächst von ausschlaggebender Bedeutung. Berichte über Ereignisse, die im Widerspruch zu den Naturgesetzen stehen, gelten als unglaubhaft. Trotzdem ist ein Naturgesetz in seinem Sosein und die ausnahmslose Bestimmtheit des Naturgeschehens durch es nicht absolut gültig, denknotwendig, sondern stets kontingent. «Nichts kann uns verbürgen, daß die Natur sich nicht einmal anders besinnt und einen Vorgang, der sich millionenmal nach einem bestimmten Gesetz abgespielt hat, plötzlich sich völlig gesetzwidrig zutragen läßt... wir verstehen daher keines von ihnen (scl. den Naturgesetzen) in dem Sinne, daß wir den Grund einsehen, warum es gilt.»³ Naturgesetze sind Hypothesen, unter deren Voraussetzung wir das Naturgeschehen als gesetzmäßig verstehen können. Sie können nur durch Erfahrung bestätigt werden, und das Geschehen ist nur soweit gesetzmäßig, als es die stets begrenzte Erfahrung beweist. Hier liegt eine prinzipielle Grenze der Wissenschaft, die nur das Daß, nie das Warum von Naturgesetzen feststellen kann. Schon hier wird Verbundenheit und Unterschiedenheit zwischen Theologie und Natur- bzw. Geschichtswissenschaft deutlich. Die Theologie wird auch in ihrem Gegenstandsbereich der Profanwissenschaft grundsätzlich das unbegrenzte Recht zugezogen, das Geschehen aus den Naturgesetzen zu erklären, soweit die Erfahrung dies bestätigt. Umgekehrt muß die Profanwissenschaft der Theologie das Recht zubilligen, alles Geschehen aus der Freiheit Gottes zu verstehen, die auch die Naturgesetze gesetzt hat, sie bestehen läßt, aber selbst in ihrem Handeln in der Welt nicht an diese Gesetze gebunden ist. Eine Theologie, die die Freiheit Gottes auf das gesetzliche Geschehen einschränkt, ist ein philosophischer Deismus, nicht christliche Theologie. Andererseits ist es der Theologie nicht gestattet, willkürlich «Wunder» als Durchbrechungen der Naturgesetze zu postulieren oder Wunderberichte unkritisch hinzunehmen. Nur der Zusammenhang der christlichen Botschaft ist für die Theologie das Kriterium, nach dem die Theologie mit der Freiheit des neuschaffenden Gottes gegenüber den erfahrenen Naturgesetzen rechnen muß, z. B. in bezug auf die Auferstehung Jesu

³ A. March, *Das neue Denken der modernen Physik* (1957), S. 97.

Christi. Die «voraussetzungslose Wissenschaft mutet dem Gläubigen nicht weniger – aber auch nicht mehr – zu als das Anerkenntnis: daß, wenn der Hergang ohne jene übernatürlichen für eine empirische Erklärung als ursächliche Momente ausscheidenden Eingriffe erklärt werden solle, er so, wie sie es versucht, erklärt werden müsse. Das aber kann er, ohne seinem Glauben untreu zu werden»⁴.

Dieser Satz ist die notwendige Selbstbegrenzung moderner Wissenschaft, die die Möglichkeit transzendierender Erkenntnis nicht bestreitet, aber auch nicht begründet. Mehr kann empirische Wissenschaft über die Möglichkeit transzendierender Aussagen nicht behaupten. Sagt sie mehr, so transzendiert sie auch in negativen Urteilen ihren eigenen Bereich. Dies Problem stellt sich keineswegs nur im Blick auf die Möglichkeit christlicher Theologie, sondern jeder Wissenschaft, die als Philosophie oder Grundwissenschaft über das Ganze der Wirklichkeit Aussagen macht und dabei notwendig ein Absolutum voraussetzt, das nie empirischer Gegenstand sein kann. Die sich selbst im gesellschaftlichen Prozeß erkennende Materie des Dialektischen Materialismus ist kein empirischer Gegenstand, ebensowenig der Mensch als sinngebendes Subjekt der Geschichte und damit der Welt. Empirisch existiert der Mensch nur als Einzelwesen, und auch die Gesellschaft ist empirisch gesehen nur die faktische oder potentielle Summe von Einzelwesen. Nun ist aber der Mensch nicht bloß ein erkennendes Subjekt, sondern zugleich ein praktisches, handelndes Wesen, dem die theoretisch erkannte Wirklichkeit Mittel zum Leben und zu einem letzten Zweck ist, welcher es auch sei. Auch der «nichtreligiöse mündige Mensch» (Bonhoeffer), der ohne Gott auskommt, kommt eben nicht ohne einen Gottersatz aus, der sein erkennendes und praktisches Handeln sinnvoll macht. Selbst wer eine apodiktische Behauptung eines solchen Gottersatzes ablehnt, hält immer noch die Gottesfrage (Weisedel), die Gottes-«Sehnsucht» (Horkheimer, Machovec) für sinnvoll, ja für einen wissenschaftlichen Gegenstand. Es gibt also für den praktischen Menschen keine Welt- und Lebensdeutung, die nicht bereits eine indirekte Theologie ist. Auch der Atheismus, ja sogar der Agnostizismus ist eine negative transzendierende theologische Aussage, die die Grenze empirischer Fachwissenschaft überschreitet, ebenso wie der Glaube an die Wahrheit erkennenden Han-

⁴ M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (1922), S. 545.

delns. Die Wissenschaft des zugleich erkennenden und handelnden Menschen kommt also um eine wenigstens indirekte theologische Aussage nicht herum. Also auch ohne die Tatsache einer christlichen Theologie bleibt die theologische Frage eine offene Frage des Menschen, die er natürlich auch nichtchristlich beantworten kann, die er aber wissenschaftlich reflektieren muß.

3.

Damit ist der Rahmen für die Beantwortung der Frage nach der christlichen Theologie als Wissenschaft abgesteckt. Die Wissenschaft kann die Notwendigkeit christlicher Theologie als Wissenschaft nicht beweisen. Sie kann aber die *Unvermeidlichkeit der theologischen Frage* nicht bestreiten. Die positive Beantwortung der Frage nach der Theologie als Wissenschaft kann nur die Theologie selbst geben. Hier besteht also ein Zirkel, der für die indirekten oder nichtchristlichen Theologien genauso besteht. Müßte sich die christliche Theologie ihre Begründung als Wissenschaft von einer anderen Wissenschaft geben lassen, so würde sie damit heterogenen Wahrheitsnormen und Kriterien untergeordnet werden, also heteronom werden, wie das in ihrer Geschichte oft geschehen ist. Auch die Tatsache, daß der erkennende und handelnde Mensch um eine indirekte theologische Aussage nicht herumkommt, ist christlich-theologisch begründet: der Mensch ist als einziger geschöpflicher Partner zu Gott hin geschaffen und bleibt es auch als total gegen Gott gerichteter. Die in Wissenschaft und Praxis ungelöste aber unumgängliche Gottesfrage ist der Ausdruck dafür, daß der Mensch ohne bzw. gegen Gott nicht als Mensch leben kann. Da der Mensch so oder so als Mensch zu Gott existiert, lebt er bewußt oder unbewußt in der Frage nach dessen Erkenntnis, gleichgültig wie er sie beantwortet, ob er sie verneint oder offenläßt. Theologie als positive Antwort auf diese Frage setzt die Selbsterschließung Gottes zur Verwirklichung der Partnerschaft mit dem Menschen voraus, zu der er ihn geschaffen hat. Umgekehrt begründet nicht die in jeder Philosophie sich meldende Frage nach dem Letzten die Theologie als Antwort, sondern umgekehrt, die theologische Antwort macht erst die philosophische Frage verständlich, die als unbeantwortbar beiseite geschoben werden könnte. Ebenso wenig kann, wie das

frühere apologetische Theologie tat, die theologische Antwort aus einer weltanschaulichen, religiösen oder sittlichen Not als Teilbereich des Menschseins in ihrer Notwendigkeit bewiesen werden, sondern Gott steht als der, ohne den der Mensch nicht Mensch sein kann, sei es als der verborene, sei es als der Gegenwärtige «in der Mitte seines Lebens» (Bonhoeffer) mit all den Konsequenzen, die das so oder so für die Einzelbeziehungen des menschlichen Lebens hat. Die unentrinnbare Alternative des Gottesverhältnisses des Menschen in seiner Ganzheit bestimmt immer zugleich das Verhältnis des Menschen so oder so zu sich selbst, zur Objektwelt, zur menschlichen Gemeinschaft. Indem der Mensch aber in seiner Ganzheit zu Gott existiert, auch im Gegensatz zu ihm, ist die positive oder negative Gottesbeziehung in jedem Fall auch eine Erkenntnisbeziehung, auch wenn sie im Status der Abkehr von Gott in der Proklamation eines religiösen oder säkularen Abgottes besteht. Der Mensch kann als zu Gott existierender auch der Erkenntnisbeziehung nicht entfliehen, auch wenn er sie auf einen Abgott überträgt. Andererseits steht die Wahrheit der Gotteserkenntnis nicht wie die Wirklichkeit in den anderen Beziehungen der Menschen zu sich selbst, zur Objektivität, zur menschlichen Gemeinschaft aus seinem Erkenntnisvermögen zur Verfügung, sondern wie die personale Gottesgemeinschaft als ihr integrierendes Element allein in Gottes Entscheidung. Die Möglichkeit menschlicher wahrer Gotteserkenntnis liegt nicht in menschlicher Freiheit, sondern in Gottes Freiheit, die, wie der christliche Glaube bekennt, in der Kraft des Geistes Gottes durch die Christusbotschaft zur Tat wird und die Neuschöpfung des Menschen durch Gott in sich schließt. Gäbe Gott uns keine Erkenntnis seiner selbst, so gäbe es keine Theologie, weil die Gotteserkenntnis nicht eine menschliche Fähigkeit ist.

Damit ist allerdings die Frage, ob Gotteserkenntnis als Theologie Wissenschaft ist, noch nicht beantwortet. Würden wir den Wissenschaftsbegriff rein auf die menschlich geschöpflichen Erkenntnismöglichkeiten beschränken, so würden wir damit den Wissenschaftscharakter der Theologie verneinen. Denn 1. hängt Gotteserkenntnis nicht von menschlicher Erkenntnisfähigkeit, -methode und -bemühungen ab, sondern allein von Gottes Selbsterschließung; 2. ist der Mensch in seiner Ganzheit und nicht bloß das abstrakte rationale Subjekt, das im auswechselbaren Erkenntnisvollzug nicht an das erkennende Individuum gebunden ist, Empfänger und Träger

der Erkenntnis. Sie ist also individuell – subjektiv, nicht nachprüfbar, nicht durch Sinne und rationales Vermögen festzuhalten, sondern nur durch personalen Akt des Einsatzes für Gott zu bekommen. Zwar kann der Bekenntnisakt anderen vermittelt werden, aber nicht der Erkenntnisinhalt des Bekenntens direkt mitgeteilt werden. Wissenschaftliche Erkenntnis setzt Mittelbarkeit voraus, in der sich wiederum der kritische Austausch vollzieht. Danach scheinen Gotteserkenntnis aus Gottes eigener Selbsterschließung und Theologie als Wissenschaft unvereinbar zu sein.

Aber dabei wäre doch übersehen, daß in der Gotteserkenntnis nicht nur die Erkenntniszueignung in der Gottesbegegnung und Existenzerneuerung, sondern zugleich in letzterer integrierte menschliche Erkenntnisaneignung gegeben ist, die ganz und gar menschliches Erkennen und Denken ist. Wenn Paulus die Philipper (Phil. 2, 12. 13) aufruft: «Bemüht euch um euer Heil, denn Gott ist es, der in euch wirkt das Wollen und das Vollbringen nach seinem Wohlgefallen», so spricht er damit eine Paradoxie aus, deren logischer Widerspruch nicht aufzulösen ist. Wenn Gott das Wollen gibt, wie kann man es noch zum Imperativ freier Entscheidung machen? Aber das ist die Grundparadoxie christlichen Seins, die wie hier für das ethische Gebiet ebenso für das Verhältnis von Zueignung und Aneignung der Gotteserkenntnis gilt. Man könnte den Satz des Paulus abwandeln: Bemüht euch Gott zu erkennen, denn Gott ist es, der in euch wirkt das Erkennen und das Verstehen. Wäre es anders, so hätte sich Gott eben nicht selbst *erschlossen*. Die Gotteserkenntnis ist ein existentieller Akt zwischen Gott und Mensch. Theologie ist die in göttlicher *Zueignung* eingeschlossene *Aneignung* der Gotteserkenntnis als menschlicher Akt, ohne den Gott eben nicht vom Menschen erkannt würde.

Aber wie vollzieht sich dieser Akt als menschliche Aneignung? Gott kann vom Menschen nicht direkt erkannt werden, sondern allein mittelbar durch sein Handeln an der Objektwelt in Natur und Geschichte, an unsern Mitmenschen, an uns selbst. Nach den biblischen Aussagen, wie das A.T. zeigt, hat Gott sich niemals unmittelbar offenbart, sondern indem er Naturvorgänge, Geschichtsereignisse, persönliche Erlebnisse, ja Träume und tradierte Glaubensaussagen zum Mittel seiner Selbsterschließung machte. Dabei ist festzuhalten, daß die Gotteserkenntnis aus diesen Mitteln nicht durch subjektive Erlebnisse oder rationale Schlüsse, etwa aus der

Unerklärbarkeit von «Wundern» abgeleitet werden kann, sondern in jedem Falle aus Gottes eigenem Reden und Handeln als Mittel seiner Selbsterschließung. Uns Christen gibt sich Gott durch das Reden und Handeln der Christusgemeinde zu erkennen, ja er macht unsere Gotteserkenntnis in seinem erneuernden Tun an uns in unserm bekennenden Reden und Tun wiederum zum Mittel der Selbsterschließung für andere, wo und wann er will. Ohne diese Mittel ist Gott für uns verborgen, aber umgekehrt ohne sein Reden und Tun an uns werden seine Mittel nicht zu Trägern seiner Selbsterschließung. Aber weil Gott sich mittelbar uns erschließt, ist die menschliche natürliche Erkenntnis dieser Mittel Werkzeug seiner Selbsterschließung bzw. unser Mittel der Aneignung. Eben darum spielen die Natur- und Geisteswissenschaften in der Theologie die Rolle unentbehrlicher Hilfswissenschaften, speziell die historische und philologische Wissenschaft in der Bibelauslegung und der historischen Taten Gottes in der biblischen und der Kirchengeschichte. Sowenig diese Hilfswissenschaften in der Theologie entbehrt werden können, sowenig begründen sie als solche schon Theologie. Die Natur- und Humanwissenschaften bzw. Geschichtswissenschaften sind begrenzt auf das Gebiet menschlicher Erfahrung und damit theologisch vieldeutig. Erst Gottes eigenes Reden und Tun durch die wissenschaftlich erforschten Tatsachen und Worte macht sie zu Mitteln der göttlichen Selbsterschließung, indem die durchaus weltlichen Vorgänge und Aussagen als Gottes Taten und Aussagen erschlossen werden, worin sie nicht nur in ihrem Daß, sondern auch gerade in ihrem Was? als göttliche Taten und Aussagen im Unterschied zum weltlich-menschlichen Zeugnis von ihnen offenbar werden. Damit ist nicht gesagt, daß die historischen Inhalte in ihrer Wirklichkeit ausgeklammert und zu formalen Mitteln eines abstrakten Wortes Gottes degradiert werden, sondern gerade in ihrer geschichtlichen Inhaltlichkeit werden sie zu Trägern theologischer Inhalte, was sie in ihrer historischen Vieldeutigkeit keineswegs sind. Sie werden es durch ihre theologische Analogie zu Gottes Reden und Handeln an uns, aber nicht durch eine willkürliche typologische Auslegung, sondern allein durch ihren untrennbaren Zusammenhang im Ganzen der in der Anrede Gottes an uns evidenten Christusbotschaft: Die relativen Gerichte Gottes über Israel nach dem Alten Testament, die geschichtlichen Rettungen durch das Gericht hindurch, die Aufrichtung der Gottesherrschaft über Israel

durch geschichtlich-relative Gesetze, werden zur Analogie zum totalen Gericht, der totalen Erlösung, der total-eschatologischen Herrschaft Gottes in Jesus Christus. Aber alle diese noch zu vermehrenden Inhalte einschließlich ihrer ethischen Folgerungen gelten nur in der personalen Polarität zwischen Gott und Mensch bzw. Christus und Mensch, in der der Mensch erst als Ebenbild der einzigen wirklichen Person Gott Person im Sinne menschlicher Geschöpflichkeit wird.

Die damit umschriebene Theologie als Aneignung der Gotteserkenntnis vollzieht jeder Christ, indem er seinen Glauben denkend entfaltet. Dies kann man sowenig wie unsere laienhafte alltägliche Welterkenntnis schon Wissenschaft nennen. Wir sind also bisher die Antwort auf die Frage, inwiefern die Aneignung der Gotteserkenntnis schon Theologie als Wissenschaft ist, noch schuldig geblieben. Es ist allerdings nicht zu leugnen, daß jeder schlichte Christ von der Theologie als kirchlicher Wissenschaft lebt, auch wenn er an ihr nicht teilnimmt und von einer älteren Stufe ihrer Entwicklung lebt. Aber die Christenheit als ganze hat Theologie als Wissenschaft nötig, und sofern die Christenheit die Verantwortung für die Christusbotschaft an die Menschheit trägt, ist der Menschheit christliche Theologie als Wissenschaft notwendig. Hat die Wissenschaft es mit der Wahrheit als Erkenntnis der Wirklichkeit im Verhältnis zum Menschen zu tun, so die Theologie mit der Wahrheit Gottes gemäß der Christusbotschaft. Ist die allgemeine Wissenschaft die kritische Reflexion auf die Wahrheit unseres Wirklichkeitsbewußtseins, so ist die Theologie als Wissenschaft die kritische Prüfung unserer Glaubensüberzeugungen an der Zueignung der Gotteswahrheit an uns in seiner Selbsterschließung. Was die Theologie als Wissenschaft von der Aneignung der Gotteserkenntnis des schlichten Christen unterscheidet, ist wie in jeder Wissenschaft die kritische Reflexion auf die Richtigkeit des Wahrheitsdenkens und des Wahrheitsaussagens nach dem Kriterium der Erkenntnis Gottes als Akt der Aneignung auf Grund der Zueignung in der Selbsterschließung Gottes, die selbst kein wissenschaftliches Erkennen ist, aber die Voraussetzung christlicher Theologie als Wissenschaft, die im Unterschied zur sonstigen Wissenschaft keine menschliche Möglichkeit, sondern unverfügbare Gabe Gottes ist.

Nun gibt es in der nichttheologischen Wissenschaft auch Erkenntnis, über die der Mensch zwar prinzipiell, aber *faktisch* nicht

verfügt. Einmal beruhen alle größeren wissenschaftlichen Entdeckungen auf Einfällen, die einem Einzelnen geschenkt wurden und nicht einfach das Ergebnis methodischen Forschens waren. Besonders in den humanen Wissenschaften spielt die Kongenialität des Forschers mit seinem Gegenstand, etwa vergangenet Geschichtsgestalt als Möglichkeit für den forschenden Menschen, eine entscheidende Rolle. Erst wenn er unter dieser Voraussetzung die vergangene Geschichtsgestalt erkannt hat, vollzieht er im schöpferischen Entwurf die Aneignung in der Darstellung des erkannten Bildes. Der Theologe verfügt nicht bloß faktisch, sondern *prinzipiell* über die Gotteserkenntnis nicht, aber wenn sie ihm durch Gott geschenkt ist, kann er sie in schöpferischem wissenschaftlichem Entwurf in Bildern und Sätzen wiedergeben. Wie nach Phil. 2. 12–13 Gott das ganz und gar menschliche Wollen und Vollbringen wirkt, so wirkt er hier in schöpferischem Denken und Formulieren Theologie als menschliche Wissenschaft, die allerdings nur soweit wahre Wissenschaft ist, als sie an die unverfügbare Gotteserkenntnis gebunden bleibt. Gott würde sich dem Menschen nicht zu erkennen geben, wenn der Mensch diese Erkenntnis nicht in menschlichen Gedanken, Vorstellungen und Worten in kritischer Reflexion eben auch wissenschaftlich wiedergeben könnte. Theologie als Wissenschaft ist also nicht ein dem Menschen verfügbares Unternehmen wie die andern Wissenschaften – als solches kann sie ein völliger Leerlauf sein –, sondern sie ist ein reines *Geschenk* göttlicher Gnade. Aber sie wäre nun nicht wirkliches Geschenk der *Gnade* an den Menschen, wenn sie nicht ganz und gar menschliche Wissenschaft wäre, sowie auch christliches Leben, wenn auch von Gott gewirkter Gehorsam, aber nichtsdestoweniger ein menschlicher Lebensakt ist, der als menschliches Phänomen von anderen menschlichen Lebensakten nicht unterschieden werden kann.

Nun empfängt der Glaubende die Gotteserkenntnis nicht direkt, sondern allein bereits in menschlicher Ausgelegtheit, sei es in biblischen Texten, sei es in kirchlicher und theologiegeschichtlicher Tradition oder gegenwärtigem persönlichen Zeugnis. Hier ist es zunächst profanwissenschaftliche Interpretationsaufgabe, die Vorstellungen, Begriffe und Aussagen der Vergangenheit zu reproduzieren, wie sie von ihren Urhebern gedacht und gemeint sind. Aber das wäre nicht Theologie, nicht einmal theologische Exegese, sondern allerdings ihre unumgängliche Voraussetzung. Theologie wird dies

Auslegen erst, wenn die Texte in ihrem uns heute, ja die ganze Menschheit aller Zeiten von Gott her gültige Inhalt vom Ausleger durch Gottes Geist erkannt wird und er nun die Aufgabe erfüllt, diesen im Glauben erkannten Inhalt der Gotteserkenntnis in seinem Verständnis und seiner Sprache auszudrücken. Hier hat die theologische Exegese die Texte als Zeugnisse vom Inhalt der Gotteserkenntnis in den Grenzen ihrer Aussage auszulegen, die Systematik das Ganze der in der mannigfaltigen Christusbotschaft beschlossenen Gotteserkenntnis in seiner dem Systematiker erschlossenen Einheit darzustellen. Da die Christusbotschaft es nicht mit einer isolierten Gotteserkenntnis, sondern mit Gott in seinem Verhältnis zum Einzelmenschen und zur Menschheit in ihrer Welt und umgekehrt zu tun hat, ist die Menschheit und die Welt in dieser ihrer Wechselbeziehung zu Gott in das Thema der Theologie eingeschlossen, weil es nichts gibt in Natur und Geschichte, in dem wir es nicht mit Gott zu tun hätten, das nicht unter der Verheißung und dem Gebot Gottes stände. Allerdings wird hier deutlich, daß nicht nur unsere Gotteserkenntnis uns je zu einer bestimmten Zeit und an einem geschichtlichen Ort zuteil wird, sondern daß uns die Menschheit wie die Welt als ganze immer aus einer bestimmten zeitlich und örtlich bedingten Perspektive erschlossen ist, die wir mit unsern Zeitgenossen teilen.

Das Subjekt der Theologie ist die Christenheit als Gemeinde. Wir als einzelne sind es nur, soweit wir durch den Glauben ihr angehören. Grundsätzlich ist jeder Glaubende Subjekt der Theologie, als Wissenschaft setzt sie natürlich die dazu Begabten und Vorgebildeten voraus. An ihrem soziologischen Ort in der Gemeinde steht sie in einem doppelten Dialog: 1. im Dialog der Glaubenden *untereinander* unter dem gemeinsamen Wahrheitskriterium der Selbsterschließung Gottes, indem sie in gegenseitiger Ergänzung und Korrektur nach dem consensus der theologischen Wahrheit in einem unendlichen Prozeß streben; 2. im Dialog mit der *Welt*, der sie ja selbst auch noch angehört. Hier geht es um den Dialog mit den Fragen und Antworten der Welt, sei es, daß die Theologie diese in sich einbeziehen kann oder sie abweisen muß. Beides geschieht im Dienst der Christusbotschaft an der Welt, sei es, daß es auf der Ebene der Wissenschaft, der Kultur, der Ethik und der Politik geschieht, sei es, daß sie damit indirekt der missionarischen Verkündigung dient.

Daß die Theologie im ausgeführten Sinne auch heute eine *wissenschaftliche* Aufgabe ist – darin liegt ihr notwendiger Zirkel –, ist bereits eine theologische, d. h. eine Glaubensaussage. Ihre Allgemeingültigkeit für Kirche und Welt empfängt sie aus der gottbegründeten Allgemeingültigkeit der Christusbotschaft, die sich auch im Bereich der Wissenschaft von Gott her selbst evident macht. Allein aus dieser Erwartung nimmt sie den Mut, in einer sich immer anti-christlicher gebärdenden Welt unbeirrt bei ihrem Thema und ihrer Aufgabe zu bleiben und nicht ihre Evidenz von der Anpassung an den Zeitgeist zu erwarten, sondern umgekehrt Gottes Wahrheit in die Zeit hinein zu sagen in der Gewißheit, daß Gott in Christus mächtiger ist als die Zeit.

Werner Wiesner, Mainz