Hermann Diem:

Die Wahrheit in der Theologie

Karl Barth zum 80. Geburtstag

Die Vorlesungsreihe, in der nun auch noch wir Theologen zu Wort kommen, steht unter dem Gesamtthema: „Wissenschaft und Wahrheit“.*) Daß es sich dabei um ein in seiner Vielschichtigkeit sehr gewagtes Unternehmen handelt, haben die bisherigen Vorlesungen aus den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen gezeigt. Mit der Theologie wird die Sache aber noch problematischer. Ich habe hier ja nicht ein Glaubensbekenntnis abzulegen zu dem Gegenstand jener bestimmten Theologie, wie ich sie innerhalb der Universität auftragsgemäß vertrete: der Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Vielmehr soll ich wissenschaftlich Rechenschaft geben von der Wahrheit der von mir vertretenen Sache.

Dabei muß ich zuerst Antwort geben auf die Frage, ob und inwiefern die Theologie überhaupt als Wissenschaft gelten kann. Das bloße Faktum, daß bei uns in Deutschland die Theologie innerhalb der universitas literarum gelehrt wird und dabei traditionsgemäß sogar die erste Stelle in der Reihenfolge der Fakultäten einnimmt, kann als Antwort auf diese Frage nicht genügen. Es könnte sich ja auch um ein von der wissenschaftlichen Entwicklung längst überholtes Relikt einer Tradition handeln, welches nicht nur von der Kirche, sondern auch von Staat und Gesellschaft aus verständlichen Gründen noch festgehalten wird.

Der große Soziologe Max Weber hat in seinem berühmten Vortrag: „Wissenschaft als Beruf“, 1919, explizit Stellung genommen zu der „Tatsache der Existenz der ‚Theologie‘ und ihres Anspruchs darauf: ‚Wissenschaft‘ zu sein“¹⁾. Lassen Sie mich davon ausgehen. In seiner Auseinandersetzung vor allem mit Karl Marx und Friedrich Nietzsche hat er sich mit dem Problem befaßt, wie sich die wissenschaftliche Erforschung der Tatsachen auf allen Gebieten zu den weltanschaulichen Werturteilen verhält, welche diese Forschung immer wieder durchkreuzen. Er kam dabei zu der bis heute heftig umstrittenen These, daß wissenschaftliche Erkenntnisse einerseits und Entscheidungen in der Sphäre der Werte andererseits radikal getrennt werden müssen. Das heißt für ihn keineswegs, daß er als „reiner“ Wissenschaftler diesen „Wertentscheidungen“ ausgewichen wäre und ein persönliches Engagement im Bereich derselben abgelehnt hätte. Vielmehr fordert er durchaus solche Entscheidungen, wie sein anderer Vortrag: „Politik als Beruf“ aus demselben Jahr zeigt. Es ging ihm nur darum, daß beides streng auseinandergelassen werden müsse, denn es handelt sich dabei, wie er sagt, um „ganz und gar heterogene Probleme“, weshalb „der Prophet und der Demagoge nicht auf das Katheder eines Hörsaals gehören“ (326).

Was bedeutet das für die Frage nach der Theologie als Wissenschaft? Von dem Standpunkt jener radikalen Trennung aus muß Max Weber sagen: „... die im Sinne der Ablehnung religiöser Gebundenheit ‚voraussetzungslose‘ Wissenschaft kennt in der Tat ihrerseits das ‚Wunder‘ und die ‚Offenbarung‘ nicht. Sie würde ihren eigenen ‚Voraussetzungen‘ damit untreu. Der Gläubige kennt beides. Und jene ‚voraussetzungslose‘ Wissenschaft mutet ihm nicht weniger – aber: *auch nicht mehr* – zu als das Anerkenntnis: daß, *wenn* der Her gang 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“ (327 f.).

Theologie als „voraussetzungslose“ Wissenschaft in diesem Sinne der Ablehnung religiöser Gebundenheit wird dann zur allgemeinen Religionswissenschaft, die sich natürlich auch auf alle Gebiete der spezifisch christlichen Theologie erstrecken muß. Mit dieser Wissenschaft eine „praktische Stellungnahme“ zu verbinden, ist „prinzipiell deshalb sinnlos, weil die verschiedenen Wertordnungen der Welt in unlöslichem Kampf untereinander stehen“ (328). Zu diesen Wertordnungen gehört alles, was den Menschen heilig ist, also auch ihre „Götter“ und alle Werte, welche für die Menschen und die Völker letzte Gültigkeit haben. „... über diesen Göttern und in ihrem Kampf“, sagt Max Weber, „waltet das Schicksal, aber ganz gewiß keine ‚Wissenschaft‘. Es läßt sich nur verstehen, *was* das Göttliche für die eine und für die andere oder: in der einen oder der anderen Ordnung ist. Damit ist aber die Sache für jede Erörterung in einem Hörsaal und durch einen Professor schlechterdings zu Ende, sowenig natürlich das darin steckende gewaltige *Lebensproblem* selbst damit zu Ende ist. Aber andere Mächte als die Katheder der Universitäten haben da das Wort“ (329).

Max Weber will damit aber nicht einem zu nichts verpflichtenden Relativismus der Werte das Wort reden. Das würde seinem Willen zum persönlichen Engagement im Wertbereich durchaus widersprechen. Die Wissenschaft kann und darf zwar im Wertbereich nicht selbst Entscheidungen fällen und solche propagieren – das wäre die verbotene „Kathederprophetie“ –, aber sie soll dem, der solche Entscheidungen gefällt hat, zur Klarheit über die Voraussetzungen und Konsequenzen und damit zur Ehrlichkeit verhelfen. Damit erst, sagt er, „gelangen wir zu der letzten Leistung, welche die Wissenschaft als solche im Dienste der Klarheit vollbringen kann, und zugleich zu ihren Grenzen: Wir können – und sollen – (den Studenten) auch sagen: die und die praktische Stellungnahme läßt sich mit innerer Konsequenz und also: Ehrlichkeit ihrem *Sinn* nach ableiten aus der und der letzten weltanschauungsmäßigen Grundposition – es kann sein, aus nur einer, oder es können vielleicht verschiedene sein –, aber aus den und den anderen nicht. Ihr dient, bildlich geredet, diesem Gott *und kränkt jenen anderen*, wenn Ihr Euch für diese Stellungnahme entschließt. Denn Ihr kommt notwendig zu diesen und

*) Die Vorlesungsreihe wird im Laufe dieses Monats im Verlag Kohlhammer unter dem Titel „Die Wissenschaft und die Wahrheit“ erscheinen (herausgegeben von Professor Dr. Karl Ulmer, ca. 208 Seiten, brosch. DM 12,80). Wir danken dem Verlag für die Genehmigung zum Vorabdruck des Vortrages von Professor Diem, der uns ein wesentlicher Beitrag zur gegenwärtigen theologisch-kirchlichen Debatte zu sein scheint (KidZ.).

¹⁾ Zitiert nach Kröners Taschenbuchausgabe Band 229, 3. Aufl. 1964, S. 335; hier unter dem Titel: „Vom inneren Beruf zur Wissenschaft“.

diesen letzten inneren sinnhaften *Konsequenzen*, wenn Ihr Euch treu bleibt. Das läßt sich, im Prinzip wenigstens, leisten“ (333). Und zwar wird der Lehrer „dieser Leistung um so eher fähig sein, je gewissenhafter er es vermeidet, seinerseits dem Zuhörer eine Stellungnahme oktroyieren oder suggerieren zu wollen“ (334).

Damit läßt die wissenschaftlich voraussetzungslose Erforschung der Tatsachen jedenfalls nicht nur die Möglichkeit offen, sondern drängt dazu, in den Fakten einen „Sinn“ zu finden, auf Grund dessen man sich entscheiden kann. Wie läßt sich nun dieser Wissenschaftsbegriff auf die Theologie und damit auf unsere Frage nach der Wahrheit in der Theologie anwenden? Wir versuchen uns das klarzumachen an dem Werk des Theologen *Ernst Troeltsch*. Er war nicht nur ein Freund von Max Weber, dessen Religionssoziologie er für seine „Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen“, 1912, Entscheidendes verdankte, sondern er hat auch versucht, Theologie als Wissenschaft im Sinne von Max Weber zu treiben. Dabei hat sein theologisches Werk insofern exemplarische Bedeutung, als es nicht nur den krönenden Abschluß jener theologischen Epoche bildet, die wir als „Kulturprotestantismus“ bezeichnen, sondern dabei überaus drängende Fragen an die Theologie hinterlassen hat, die auch heute noch keineswegs erledigt sind.

Troeltsch ist bereit, Max Webers Grundsätze von der „voraussetzungslosen“ Wissenschaft, die nicht mit „Wunder“ und „Offenbarung“ rechnen darf, entschlossen auf die Theologie anzuwenden. Das bedeutet, daß die Theologie, soweit sie historische Wissenschaft ist, nach den drei Grundregeln historischen Erkennens verfahren muß: 1. der radikalen historischen Kritik, 2. der Analogie und 3. der Korrelation alles historischen Geschehens. Er hat damit nur konsequent zu Ende gedacht und methodisch systematisiert, was in der religionsgeschichtlichen Schule der Theologie, wenn auch unter vielen Halbheiten, bereits praktiziert wurde. Er hat aber diese historische Methode zum erstenmal auch konsequent auf die dogmatische Theologie angewandt und zu zeigen versucht, daß auch das Verständnis der christlichen Offenbarung dem Prinzip der durchgängigen Kontinuität alles historischen Geschehens unterworfen ist. Der Begriff des „Dogmatischen“ konnte von da aus nur noch in einem abwertenden Sinn gebraucht werden: dogmatisch denkt, wer die historische Bedingtheit aller Wahrheit verkennt. Damit war aber nicht nur die alte orthodoxe Dogmatik verurteilt, sondern Troeltsch kämpfte gegen die letzten Reste dogmatischen Denkens auch bei den liberalen Theologen seiner Zeit, denen er Zweigleisigkeit des Denkens vorwarf, weil sie zwar die historische Fragestellung aufnahmen, sie aber, wie er meinte, nicht durchgehalten hatten.

In diesem Sinn hat Ernst Troeltsch die Bedingungen von Max Webers „voraussetzungsloser“ Wissenschaft auf die Theologie übertragen. Nicht gefolgt ist er ihm aber in der Forderung der Wertfreiheit dieser Wissenschaft. Er geht aus von der nach den Ergebnissen der historischen Kritik allein noch möglichen Voraussetzung, daß das Christentum „eine religiöse Idee oder ein religiöses Prinzip“ sei²⁾, zu dem man sich als Glaubender verhalten müsse. Dazu „bedarf es nicht innerlich notwendig der Berufung auf eine geschichtliche Tatsache und bedarf es nicht von vornherein notwendig der geschichtlichen Persönlichkeit Jesu und ihres Heilswerkes“ (7). Nachdem

die „Idee“ einmal in die Geschichte eingeführt ist, dient das Historische nur noch zur Illustration, nicht mehr zur Demonstration des Glaubens. In diesem Sinn ist die Person Jesu allerdings, zwar nicht dogmatisch, aber, wie er sagt, „sozialpsychologisch für Kult, Wirkungskraft und Fortpflanzung unentbehrlich, und das mag genügen, um die Verbindung zu rechtfertigen und zu behaupten“ (30). „Solange es ein Christentum in irgendeinem Sinne überhaupt geben wird, wird es mit der kultischen Zentralstellung Christi verbunden sein. Es wird nur so sein, oder es wird nicht sein“ (29). Das ist aber keinerlei dogmatische Behauptung mehr, sondern „beruht auf sozialpsychologischen Gesetzen, die ganz die gleiche Erscheinung auch auf anderen Religionsgebieten hervorgerufen haben . . .“ (29 f.).

Damit ist Troeltsch der Forderung Max Webers gefolgt, die wir gehört haben: Auch der an die Offenbarung Glaubende müsse anerkennen, „daß, wenn der Hergang ohne jene übernatürlichen, für eine empirische Erklärung als ursächliche Momente ausscheidenden Eingriffe erklärt werden solle, er so, wie sie (die Wissenschaft) es versucht, erklärt werden müsse“. Und Weber fügt hinzu: „Das aber kann er, ohne seinem eigenen Glauben untreu zu werden“. Ehrlicher als Troeltsch kann man diesen Versuch nicht wagen. Aber er hat sich als unmöglich erwiesen.

Auch wenn Troeltsch die Bedeutung der Person Jesu nur noch als „Kultsymbol“ — und zwar nicht aus dogmatischen, sondern nur aus sozialpsychologischen Gründen — festhält, kann er die Frage ihrer historischen Tatsächlichkeit eben doch nicht ganz den Ergebnissen der freien historischen Forschung ausliefern. Er sagt selbst dazu: „Es handelt sich nicht um Einzelheiten, aber um die Tatsächlichkeiten der ganzen Erscheinung Jesu und um die Grundzüge seiner Predigt und seiner religiösen Persönlichkeit. Diese müssen als geschichtliche Wirklichkeit mit historisch-kritischen Mitteln festgestellt werden können, wenn das ‚Symbol Christus‘ einen festen und starken inneren Grund in der ‚Tatsache‘ Jesus haben soll“ (33). Er weiß genau, auf welchen gefährlichen Boden er sich damit begibt und bedenkt durchaus die letzten Konsequenzen, wenn er sagt: „Der Kampf muß ausgefochten werden, und, wäre er zuungunsten der Geschichtlichkeit oder überhaupt der Erkennbarkeit Jesu entschieden, so wäre das in der Tat der Anfang vom Ende des Christussymbols in den Schichten des wissenschaftlich gebildeten Volkes. Und von da würden Zweifel und Auflösung bald in die Unterschichten herabsinken, soweit sie bei deren sozialreformerischen und anti-kirchlichen Neigungen dort nicht schon lange zu Hause sind. Es ist bloß eine Redensart, sich an das christliche Prinzip halten und die geschichtlichen Fragen ganz sich selbst überlassen zu wollen“ (34).

Es gehörte schon damals, im Jahre 1911, als Troeltsch das schrieb, nicht nur ein erstaunlicher wissenschaftlicher Optimismus, sondern ein geradezu verzweifelter Mut dazu, in der Frage nach der Wahrheit in der Theologie schlechterdings alles auf die historisch-kritische Erkennbarkeit der Person Jesu zu bauen. Hatte doch die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, wie sie Albert Schweitzer schon 1906 vorgelegt hatte, bereits das Ende der historisch-kritischen Feststellbarkeit des Lebens Jesu angekündigt, so daß Troeltsch schon damals ein bloßes

²⁾ Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben, 1911, S. 6.

Rückzugsgefecht führte. Und wie es um die Frage nach der historischen Erkennbarkeit des irdischen Jesus steht, weiß man heute — über die Kreise der Theologen hinaus — nicht nur in „den Schichten des wissenschaftlich gebildeten Volkes“, sondern es ist längst, wie Troeltsch gefürchtet hat, in die „Unterschichten“ gedrungen und hat die von ihm erahnten Folgen gezeitigt.

Wie Troeltsch ganz richtig sah, geht es dabei nicht nur um die Infragestellung der Wahrheit in der Theologie in einem einzelnen Punkt. Hatte er doch auf diesen einen Punkt die ganze gesellschaftsbildende Kraft des Christentums gesetzt, in der sich dessen Wahrheit allein noch erweisen konnte, nachdem er an die Stelle von Jesus Christus selbst das „Christentum als religiöse Idee oder als religiöses Prinzip“ gesetzt hatte. Diese sozialetische Seite des christlichen Glaubens mußte sogar für Troeltsch wie für den ganzen Kulturprotestantismus seiner Zeit in dem Maße in den Vordergrund treten und das ganze christliche Pathos auf sich ziehen, als die dogmatische Wahrheitsfrage für die Theologie als historische Wissenschaft in den Hintergrund trat, und man meinte, sie durch die historische Wahrheitsfrage ersetzen zu können.

Verzweifelter Schluß

Auch hier ist Troeltsch gescheitert. Der Glaube des Kulturprotestantismus, daß im Zerfall der christlichen Tradition in der Moderne die religiöse Idee des Christentums die entfesselten vernunftlosen Kräfte noch in Schranken halten und der Gesellschaft neue Werte und Ordnungen geben könne, ist immer schwächer geworden. Troeltsch selbst sagt nach Krieg und Revolution in seinem letzten Vortrag 1922: „Von einer christlichen Sozialethik ist heute unmittelbar nicht viel zu erwarten; denn das ganze religiöse Leben ist in sich selbst in schwerer Krisis. Wie sollte man von einer in sich so geschwächten Religion noch Kräfte der Heilung erwarten können?“ Er meint, wie der Heidelberger Theologe *Heinz Eduard Tödt* sagt: „... man müsse die großen politisch-gesellschaftlich-ökonomischen Probleme der Sachkunde der Experten überlassen und sich mit einer rein soziologischen Einstellung zu ihnen abfinden. Das ist für Troeltsch ein verzweifelter Schluß; er weiß selber nur allzugut, daß die Experten überfordert sind, wenn ihre Arbeit nicht Rückhalt hat an den gemeinsamen Überzeugungen der Gesellschaft“³⁾. So kehrt Troeltsch nun doch wieder zu Max Webers wertfreier Wissenschaft der Soziologie zurück. Aber — und das ist nun entscheidend — er tut es als resignierender Theologe, der einmal gemeint hatte, er könne der Theologie mit dem wissenschaftlichen Pathos von Max Weber aufhelfen, indem er seine theologischen Voraussetzungen — das heißt das Wunder der Offenbarung — dessen Wissenschaftsbegriff zum Opfer brachte. Und mit dem, was er dafür eintauschte, der geschichtspantheistischen religiösen Idee des Christentums, ist ihm sein kulturpolitischer Optimismus zerbrochen.

Was bedeutet das für unsere Frage nach der Theologie als Wissenschaft und weiterhin für unsere Frage nach der Wahrheit in der Theologie? Die Aporie von Ernst Troeltsch ist in der Theologie noch keineswegs überwunden, und man versucht von ihr heute wieder — und sogar heute erst recht — in die Soziologie auszuweichen. Man muß sich dabei darüber klar sein, was die Soziologie für die Frage nach der Wahrheit in der Theologie

leisten kann und was nicht. Lassen Sie mich das wieder an Max Weber klarmachen. Eine Entscheidung zwischen den entgegengesetzten Werten und Standpunkten kann die Wissenschaft, wie wir gesehen haben, nicht fällen. „Aber wenn nun“, sagt Weber, „wieder Tolstoj in uns aufsteht und fragt: ‚Wer beantwortet, da es die Wissenschaft nicht tut, die Frage: was sollen wir denn tun? und: wie sollen wir unser Leben einrichten?, oder in der hier gebrauchten Sprache: ‚welchem der kämpfenden Götter sollen wir dienen? oder vielleicht einem ganz anderen, und wer ist das?‘ —, dann ist zu sagen: nur ein Prophet oder ein Heiland. Wenn der nicht da ist oder wenn seiner Verkündigung nicht mehr geglaubt wird, dann wird man ihn ganz gewiß nicht dadurch auf die Erde zwingen, daß Tausende von Professoren als staatlich besoldete oder privilegierte kleine Propheten in ihren Hörsälen ihm seine Rolle abzunehmen versuchen. Sie werden damit nur das eine fertigbringen, daß das Wissen um den entscheidenden Sachverhalt: der Prophet, nach dem sich so viele in unserer jüngsten Generation sehnen, ist eben *nicht* da — ihnen niemals in der ganzen Wucht seiner Bedeutung lebendig wird. Es kann, glaube ich, gerade dem inneren Interesse eines wirklich religiös ‚musikalischen‘ Menschen nun und nimmermehr gedient sein, wenn ihm und anderen diese Grundtatsache, daß er in einer gottfremden, prophetenlosen Zeit zu leben das Schicksal hat, durch ein Surrogat, wie es alle diese Kathederprophetien sind, verhüllt wird“ (335).

Soweit Max Weber. Man wird ihm darin zustimmen müssen, daß die Theologie als „Kathederprophetie“ sinnlos würde, wenn „ein Prophet oder ein Heiland“, wie er sagt, „nicht da ist oder wenn seiner Verkündigung nicht mehr geglaubt wird“. Aber wer stellt das fest? Es handelt sich dabei für den Theologen um zwei Fragen, die man auseinanderhalten muß: 1. ob der Heiland *da* ist, und 2. ob seiner Verkündigung noch *geglaubt* wird. Nehmen wir die zweite Frage, nach der Wirklichkeit des Glaubens, vorweg.

Hier hat die Soziologie in allen ihren Gebieten eine legitime Aufgabe: Sie kann feststellen — und sie ist auch eifrig dabei, es zu tun — wie und aus welchen Gründen und unter welchen Einflüssen die Gläubigkeit sich gewandelt hat, sowohl in bezug auf die Glaubensvorstellungen als auch in bezug auf die Intensität des Glaubens und seine Kraft zum Engagement. Sie kann weiter feststellen, ob und wie weit die im Lauf der Geschichte der christlichen Verkündigung entstandenen Früchte des Glaubens noch lebendig sind, insbesondere, ob der Niederschlag dieses Glaubens in bestimmten Werten und Ordnungen innerhalb der Gesellschaft heute noch bindende und tragende Kraft besitzt.

Die für die christliche Verkündigung Verantwortlichen werden diese Ergebnisse der Soziologie zur Kenntnis nehmen und bei ihrer eigenen Aufgabe mitbedenken. Das gilt vor allem für die Theologie, welche von dieser Verkündigung kritisch Rechenschaft zu geben hat. Nun steht heute die Theologie — ebenso wie die übrigen Geisteswissenschaften — gewiß nicht in der Gefahr, die Bedeutung der Soziologie zu unterschätzen, sondern im Gegenteil: sie zu überschätzen. Ich kann mich dafür auf einen namhaften Soziologen selbst, auf *Ralf Dahrendorf* berufen, der davor warnt, daß die Soziologie nicht in einen „Soziologismus“ ausartet. Das wäre dort der Fall,

³⁾ Ruperto-Carola XVII, Juni 1965, S. 56.

wo man aus der Soziologie, die eine empirische Wissenschaft zur Feststellung von Fakten ist, eine Normwissenschaft macht und damit alle von Max Weber für diese Wissenschaft gezogenen Grenzen überschreitet. „Soziologismus“ wäre also der Versuch, die soziologisch festgestellten Fakten unter der Hand zu Normen für das Verhalten zu erheben. Für den Politiker zum Beispiel würde das bedeuten, daß er sein Handeln einfach durch die Ergebnisse der Meinungsforschung bestimmen läßt, anstatt diese nur als Material zu benutzen, um auf Grund desselben selbst zu entscheiden und damit erst zu regieren. Dahrendorf hat diese Gefahr unter anderem für die Pädagogik, die Jurisprudenz und auch für die Theologie aufgezeigt. In der Theologie besteht sie darin, daß man nicht nur die soziologisch und psychologisch festgestellten Glaubensvorstellungen mitbedenkt, damit die Verkündigung nicht im luftleeren Raum geschieht, wo sie niemand antrifft, sondern daß sie sich diesen Vorstellungen nicht nur mit dem Wie, sondern auch mit dem Gegenstand ihrer Verkündigung anpaßt. Und wenn in diesen Vorstellungen anscheinend kein Platz mehr ist für Gott als dem Gegenüber der Menschen, dann kann man sogar so weit gehen – und tut es faktisch –, auf das Reden von Gott zu verzichten und nur noch vom Menschen und seinen Glaubensmöglichkeiten zu reden. Dasselbe gilt für den Gottesdienst und für die Ordnungen des gesellschaftlichen Zusammenlebens. Die soziologischen und psychologischen Fakten werden zur Norm für die Verkündigung des Evangeliums, so daß dieses in seiner die Faktizität überholenden Kraft und Bedeutung gar nicht mehr zum Tragen kommen kann. Damit hat sich die Theologie an ihre Hilfswissenschaften verkauft. Auf diese Weise wird sie dann allerdings zur „Kathedroprophetie“, welche die mannigfachsten und seltsamsten „Surrogate“ für den abhanden gekommenen Glauben liefern zu können meint. Die Frage nach der Wahrheit in der Theologie kann auf diese Weise überhaupt nicht mehr gestellt werden.

Sie muß sich vielmehr an der ersten der von Max Weber gestellten Fragen entscheiden: ob der „Prophet oder Heiland da ist“, oder ob wir „in einer gottfremden, prophetenlosen Welt zu leben das Schicksal haben“. Diese entscheidende Frage, der wir uns nunmehr zuwenden, kann die Soziologie nicht beantworten. Es geht hier um die berühmte Pilatusfrage im Johannesevangelium: „Was ist Wahrheit?“ (18, 38). Beachten wir von vornherein, daß Pilatus in jener dort beschriebenen Szene diese Frage nicht aus akademischem Interesse an der Wahrheitsfrage oder als religiös interessierter Mensch oder als kritischer Philosoph stellt. Er stellt sie überhaupt nicht von sich aus, sondern sie ist ihm gestellt worden durch die Konfrontation mit dem ihm zum Gericht überlieferten Jesus von Nazareth. Seine Frage ist die Reaktion auf die Selbstaussage Jesu: „Ich bin ein König. Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, daß ich für die Wahrheit zeugen soll. Wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme“ (Vers 37).

Aber worin besteht diese „Wahrheit“? Sie läßt sich nach dem Kontext des Johannesevangeliums kurz dahin zusammenfassen, daß wir gerade nicht, wie Max Weber voraussetzt, „das Schicksal haben, in einer gottfremden, prophetenlosen Welt zu leben“. Diese Wahrheit ist primär ein Faktum, das heißt: sie ist dadurch wahr, daß sie sich in Jesus selbst ereignet hat, indem Gott in ihm Mensch geworden ist. So ist Jesus als der Bringer der

Wahrheit zugleich die Wahrheit selbst. Beides läßt sich nicht voneinander trennen. Es ist darum dasselbe, wenn er hier zu Pilatus sagt: „Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, daß ich für die Wahrheit zeugen soll“, oder wenn er an anderen Stellen sagt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“, „Ich bin das Licht der Welt“, „Ich bin die Auferstehung und das Leben“, oder „Wer mich sieht, der siehet den Vater“.

Wodurch kann sich nun diese sich ereignende Wahrheit als *wahr* erweisen? Sie kann keine anderen Kriterien haben als sich selbst in ihrem Geschehensein; sie kann nur selbst *index et iudex sui et falsi* sein. Es gibt darum keinen anderen Zugang zu ihr, als daß der Mensch sich auf sie einläßt und sein Leben an sie wagt. „Wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme“, sagt Jesus zu Pilatus. Und aus diesem Hören wird die Nachfolge: „Wer mir nachfolgt, der wird nicht wandeln in der Finsternis, sondern wird das Licht des Lebens haben“. Das läßt sich freilich nicht verhindern, daß jemand sich in der Konfrontation mit Jesus der damit an ihn gestellten Entscheidungsfrage entzieht, indem er wie Pilatus mit der abstrakten Gegenfrage reagiert: „Was ist Wahrheit“?

Historische und theologische Wahrheitsfrage

So war Jesus, mit den Worten und Vorstellungen des Johannesevangeliums ausgedrückt, der Offenbarer Gottes, der sich selbst als die Wahrheit verkündigt hat. Aber nun war ja unsere Frage nicht nur die, ob er als solcher *dagewesen* ist, sondern ob er *da* ist, ob also die Konfrontation mit ihm, in welcher die Wahrheit sich ereignet, auch heute noch geschieht. Man muß hier die *historische* und die *theologische* Wahrheitsfrage auseinanderhalten. Die Frage, ob und wie er *dagewesen* ist, läßt sich als historisches Problem nur einigermaßen beantworten; und wie umstritten alle Antworten auf diese Frage sind – seit Lessing die Fragmente des Reimarus herausgegeben hat bis heute –, ist bekannt. Die Schwierigkeit für die Beantwortung der historischen Frage liegt darin, daß die einzigen Berichte, die wir über das Leben des irdischen Jesus haben, die vier Evangelien, als Quellen, wie sie der kritische Historiker braucht, sehr unzureichend sind: Sie sind alle erst einige Jahrzehnte nach dem Tod Jesu geschrieben und differieren in vielen Einzelheiten. Die außerchristlichen Quellen bringen über das bloße Das des Lebens Jesu hinaus kaum etwas hinzu, so daß sich aus alledem die Historie Jesu in den Einzelheiten nicht rekonstruieren läßt. Umstritten sind aber eben diese Einzelheiten, während die Tatsache, daß Jesus wirklich gelebt hat und also der Glaube an ihn nicht auf einem frommen Mythos beruht, heute von keinem Historiker mehr bestritten wird. Dazu kommt, daß die Evangelisten auch dort, wo sie den Anspruch erheben, eine geschehene Geschichte zu erzählen, sich selbst keineswegs als neutrale Historiker verstehen, die nur Tatsachen berichten wollen. Sie sind vielmehr an der von ihnen berichteten Geschichte aufs höchste interessiert. Im Glauben an den auferstandenen Jesus Christus schreiben sie seine Geschichte zum Zweck der Weiterverkündigung seines Evangeliums. So sind sie nicht nur *Tatsachenzengen*, sondern zugleich *Wahrheitszeugen*. Sie *deuten* zugleich, was sie *berichten*: und sie tun das unter bestimmten theologischen Konzeptionen, die unter sich sehr charakteristische Unterschiede zeigen. In dem von mir zitierten Johannesevangelium zum Beispiel überwiegt

das theologische Interesse der Deutung zum Zweck der Weiterverkündigung des Evangeliums das Interesse an den bloßen Fakten der Geschichte des irdischen Jesus besonders stark. Der Verfasser schreibt nicht nur im Glauben an den auferstandenen und erhöhten Christus, wie es auch die anderen Evangelisten tun, sondern er schreibt bereits die Geschichte des irdischen Jesus als die Geschichte des von Gott gesandten und wieder zu Gott erhöhten Christus. Als historische Quelle zur Beantwortung der historischen Frage nach dem Leben des irdischen Jesus trägt darum das Johannesevangelium am wenigsten bei. Dafür hat es um so größere Bedeutung für die theologische Wahrheitsfrage, sowohl dafür, wie die Frage nach der Wahrheit in der Theologie allein legitim zu stellen, beziehungsweise durch das Selbstzeugnis Jesu gestellt ist, als auch dafür, daß dieses Sich-Ereignen der Wahrheit nur durch das In-der-Wahrheit-Sein des Glaubenden beantwortet werden kann.

Wir können uns darum für unsere Frage nach der Wahrheit in der Theologie weiterhin an das Johannesevangelium halten, nicht im Sinn einer Beweisführung, sondern als einem hervorragenden theologischen Exempel. Wir kehren dabei zurück zu unserer konkreten Frage, ob der, der sich selbst als die Wahrheit verkündigte, nicht nur *dagewesen* ist, sondern ob er *da* ist. In den johanneischen Abschiedsreden Jesu an seine Jünger sagt er: „Ich will den Vater bitten, und er soll euch einen anderen Tröster geben, daß er bei euch bleibe ewiglich, den Geist der Wahrheit, welchen die Welt nicht kann empfangen, denn sie sieht ihn nicht und kennt ihn nicht. Ihr aber kennt ihn, denn er bleibt bei euch und wird in euch sein. Ich will euch nicht Waisen lassen; ich komme zu euch“ (14, 16–18). Und daß der Zukünftige und allezeit Gegenwärtige kein anderer sein wird als der Dagewesene, wird noch einmal bekräftigt mit den Worten: „Aber der Heilige Geist, welchen mein Vater senden wird in meinem Namen, der wird euch alles das lehren und euch erinnern alles des, das ich euch gesagt habe“ (14, 25). Das bedeutet, daß sich in der Verkündigung des Evangeliums von Jesus auch weiterhin die Konfrontation mit der Wahrheit des sich selbst verkündigenden Jesus Christus ereignen wird. Diese Wahrheit wird in der Geschichte der Kirche inmitten der Weltgeschichte eine Geschichte bekommen, in der sich immer wieder der Kreis des gnädigen Handelns Gottes durch die Sendung Jesu Christi darin schließt und zu seinem Ziel kommt, daß die Seinen seine Stimme hören und ihr gehorchen werden und damit in der Wahrheit sind.

Auch in der Geschichte der *Wissenschaft* wird sich diese Wahrheit auswirken. Das kann nicht anders sein, wenn es sich um *die* Wahrheit handelt. Und auch das ist unvermeidlich, daß sich die Geschichte der Wissenschaft in ihrer Auseinandersetzung mit der Theologie zwischen Synthese und Dissonanz bewegt hat und weiterhin bewegen wird, zum Beispiel im Verhältnis der Theologie zur Philosophie oder den Naturwissenschaften, den klassischen Kampffeldern dieser Auseinandersetzung. Das gilt aber ebenso für die Beziehung der Theologie zu den Gesellschaftswissenschaften, weil es sich bei der Wahrheit in der Theologie nicht um eine Wahrheit für den privaten einzelnen handelt, die mit dem Lauf der Weltgeschichte, in der er steht, nichts zu tun hätte.

Daß es hier nicht nur um das persönliche Heil des einzelnen geht, das zeigt wiederum exemplarisch die Konfrontation Jesu mit dem römischen Landpfleger Pila-

tus, dem Statthalter und Repräsentanten des Beherrschers der Welt. Ihm tritt hier eine andere „Königsherrschaft“ gegenüber. „So bist du dennoch ein König?“, fragt Pilatus. Und Jesus antwortet: „Du sagst es.“ Freilich fügt er hinzu: „Mein Königreich ist nicht von dieser Welt“; und das heißt, daß es nicht mit Soldaten und politischen Machtmitteln erobert und verteidigt werden kann. Aber daß die von ihm vertretene Wahrheit vor der Herrschaft des Kaisers nie kapitulieren wird, das wird eindeutig gesagt. Es gehört darum zu den Aufgaben der Theologie, zu zeigen, wie sich diese Königsherrschaft Christi auf das Verhalten der einzelnen Christen und der Kirche, ebenso wie auf die Gesellschaft und ihre Ordnungen in der Geschichte ausgewirkt hat und im Wandel der gesellschaftlichen Verhältnisse jeweils neu und anders auswirken kann und wird. Gerade diese Seite der Wahrheit stellt die Theologie heute vor eine Menge unerledigter Fragen und Aufgaben.

Ich komme zum Schluß und fasse zusammen: Meine Aufgabe war, die Frage nach der Wahrheit in der Theologie zu beantworten. Dabei habe ich im Rahmen des Gesamthemas dieser Ringvorlesung „Wissenschaft und Wahrheit“ zuerst die Frage nach der Theologie als Wissenschaft gestellt und bin dabei von dem Verständnis der Wissenschaft bei Max Weber ausgegangen. Die Frage schien zunächst dadurch bereits negativ entschieden zu sein, daß dieses Verständnis die Annahme von Offenbarung und Wunder als Voraussetzungen ausschließt, während der Glaube des Christen an die Offenbarung Gottes in Jesus Christus und an das Wunder des Heiligen Geistes von diesen Voraussetzungen lebt, ebenso wie die Theologie, welche von diesem Glauben Rechenschaft zu geben hat. Was aus der Theologie wird, wenn sie sich der in diesem Sinne „voraussetzungslosen“ Wissenschaft einfügen zu können glaubt, habe ich beispielhaft an Ernst Troeltsch gezeigt. Nachdem auch dessen letzte Rückzugsposition, die historische Erkennbarkeit des irdischen Jesus, nicht mehr zu halten war, mußte er resignieren und der Soziologie das Feld überlassen. Das Beispiel von Ernst Troeltsch zeigte aber zugleich, daß sich auch die andere Forderung von Max Weber, die radikale Trennung von wertfreier wissenschaftlicher Erforschung der Tatsachen einerseits und der Entscheidung für ein persönlich wertendes Verhalten andererseits, sich jedenfalls in der Theologie nicht durchführen läßt.

Dieser Möglichkeit hat aber, wie wir sahen, auch schon Max Weber dadurch Rechnung zu tragen versucht, daß er es als die „letzte Leistung“ der Wissenschaft und ihre „Grenze“ bezeichnet hat, dem, der eine Entscheidung im Wertbereich für sich gefällt hat, zur Klarheit über die Voraussetzungen und Konsequenzen dieser Entscheidung und damit zur Ehrlichkeit zu verhelfen. Ob das noch vereinbar ist mit jener grundsätzlichen Trennung in Max Webers Wissenschaftsbegriff oder ob es sich hier um eine jener glücklichen Inkonsequenzen handelt, welche uns als Wissenschaftler gelegentlich retten müssen, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls trifft diese „letzte Leistung“ der Wissenschaft genau für die Theologie zu: Sie will und kann ja nichts anderes tun, als dem, der sich für diesen Glauben entschieden hat, zur Ehrlichkeit und Klarheit über die Voraussetzungen und Konsequenzen dieser Entscheidung zu verhelfen. Dazu gehört einmal, daß die Wahrheit, von der die Theologie Rechenschaft zu geben hat, in sich intelligibel und in ihren Konsequenzen rational einsichtig zu machen ist.

Und weil es sich hier nicht um eine zeitlose Wahrheit im philosophischen Sinn, sondern um eine in die Geschichte eingegangene und darum Geschichte bildende Wahrheit handelt, gehört ferner dazu, daß ihre Historie, also die Kirchengeschichte im weitesten Sinn, mit den Mitteln der allgemeinen historischen Wissenschaft zu untersuchen ist. Das wird unter dem Gesichtspunkt geschehen müssen, ob und wie die Wahrheit sich durchgehalten hat inmitten der anderen, diese Geschichte bildenden Komponenten, oder ob sie durch diese überfremdet worden ist. Das gilt sowohl für den ersten Teil dieser Geschichte: die Entstehung der biblischen Schriften und ihrer Exegese, als auch für die Entfaltung der Lehre und Ordnung der Kirche in ihrer weiteren Geschichte. Hier können und sollen alle „wertfreien“ Historiker mitwirken beziehungsweise ihre Forschungsergebnisse zu Hilfe genommen werden. Aber das Kriterium zur Beurteilung dieser Geschichte, auf das der Theologe nicht verzichten kann, wenn er nicht zum „neutralen“ Historiker werden will, kann nur die in dieser Geschichte überlieferte Wahrheit sein, die selbst *index sui et falsi* ist. Das gilt dann natürlich auch für alle aus den Ergebnissen dieser historischen Forschungen zu ziehenden Folgerungen.

Es bleibt hier noch eine letzte Frage übrig, die man an die Theologie als Wissenschaft zu stellen hat: ob nämlich die theologische Arbeit in dem genannten Sinn auch ohne persönliches In-Anspruch-genommen-sein, und das heißt ohne zustimmend wertende Stellungnahme zu ih-

ren Voraussetzungen, getrieben werden kann. Diese Frage ist eindeutig zu verneinen, und zwar einfach deshalb, weil die in Frage stehende Wahrheit sich nicht objektiv neutral betrachten läßt, sondern zugleich der „Weg“ ist, der gegangen werden muß. Für alle auf diesem Weg entstehenden Erkenntnisse gilt die Ordnung: *credo ut intelligam*, „ich glaube, damit ich verstehe“, und diese Ordnung kann auf keine Weise umgekehrt werden.

Dabei kann und muß trotzdem unterschieden werden zwischen der *Theologie* als der geforderten *Rechenschaft über diese Wahrheit* und der *Verkündigung dieser Wahrheit selbst*. Diese Unterscheidung kann freilich sowohl in bezug auf den *Gegenstand* der Theologie als auch auf die *Person* des Theologen *keine Trennung* bedeuten.

Darum wird die Theologie als wissenschaftliche Lehre an ihrem Rand immer auch in Verkündigung übergehen. Trotzdem ist ihre eigentliche Aufgabe nicht die Verkündigung, sondern die Lehre, welche über den Inhalt der Verkündigung Rechenschaft gibt im Sinn der apostolischen Mahnung: „Seid allezeit bereit zur Verantwortung jedermann, der Grund fordert der Hoffnung, die in euch ist“ (1. Petr. 3, 15). Die Theologie darf sich um diese Verantwortung nicht drücken, indem sie bloß *beteuert*. Sie muß vielmehr im Vertrauen auf das Einsichtigwerden ihrer Wahrheit mit hellen Gründen der Vernunft *argumentieren*. Solange sie das tut, hat sie ihren legitimen Platz als Wissenschaft innerhalb der *universitas literarum*.