

Dietrich Korsch

Die Vernünftigkeit des verborgenen Gottes

Zur Rationalität der Theologie im Zeitalter des Pluralismus

I. Theologie - eine rationale Wissenschaft

Selbstverständlich ist die christliche Theologie, wie sie an unseren Universitäten betrieben wird, eine rationale Wissenschaft. Nimmt man die methodischen Standards, die wir heute in den Wissenschaften verwenden, als Maßstab, dann zeigt sich sofort: Die Theologie hat an einer Vielzahl von wissenschaftlichen Verfahrensweisen Anteil, die auch anderswo gebräuchlich sind.

Zum eisernen Bestand theologischer Fakultäten zählen Bibelwissenschaftler, die philologisch und historisch arbeiten. Sie betreiben kritische Textkonstitution wie ihre literaturwissenschaftlichen Kollegen. Sie legen die Bibel aus wie die Juristen ihre normativen Texte. Und sie befassen sich überdies auch noch mit der Kunstlehre des Auslegens, der Hermeneutik. Unter den Theologen gibt es Historiker, die archäologisch oder sozialgeschichtlich oder theologie- also ideengeschichtlich arbeiten. Wir finden systematische Theologen, von denen sich manche in Dogmatik und Ethik den Themen und Denkweisen klassischer Metaphysik verpflichtet wissen; andere halten die sprachphilosophische Tradition für den besser geeigneten Schlüssel auch zu theologischen Problemen. Schließlich die praktischen Theologen, die in der Predigtlehre angewandte Rhetorik betreiben oder sich psychotherapeutischer Methoden in der Seelsorge bedienen.

Der gegenwärtig kanonische Bestand evangelisch-theologischer Fakultäten - Altes und Neues Testament, Kirchengeschichte, Systematische Theologie und Praktische Theologie - nimmt sich aus wie ein Mikrokosmos der Geistes - und Sozialwissenschaften. Und nicht selten halten

wir Theologen uns diese Verfaßtheit als einen Vorzug unserer Wissenschaft zugute. Denn auch wenn wir selbst, jeder als Spezialist in seinem Fach, nicht alles beherrschen, so verpflichten doch die Studienordnungen unsere Studierenden, sich mit dem allem wenigstens ausschnittsweise zu beschäftigen.

Nun ist es aber zweifelhaft, ob man diese Vielzahl der Rationalitätstypen in der Theologie - von Archäologie bis Psychotherapie - ihr zum Vorteil anrechnen darf. Oder ob sich nicht vielmehr umgekehrt gerade für die Theologie in besonderem Maße die Frage nach der Einheit und Rationalität ihrer selbst stellt - die am Ende von der Frage der Einheit der Rationalität überhaupt gar nicht zu unterscheiden ist.

Das ist meine *erste These*: In der Theologie versammelt sich der Pluralismus wissenschaftlich anerkannter Rationalitätsformen der Geistes- und Sozialwissenschaften. Die Frage nach der Rationalität der Theologie verknüpft sich daher mit der Frage nach der Einheit von Rationalität oder der Vernünftigkeit von Vernunft überhaupt.

II. Theologie und Religion: der Anspruch

1. In der evangelischen Theologie ist diese Doppelfrage nach der Rationalität der Theologie und der Vernünftigkeit der Vernunft in Aufnahme und Weiterführung reformatorischer Grundeinsichten seit zweihundert Jahren in der Regel mit dem Hinweis auf die Religion beantwortet worden¹. Durch den Bezug auf die Religion gestaltet sich

1 Das trifft auch gegenüber Tillich und Barth zu, dem Vertreter einer "theologischen" Religionsphilosophie und dem Vertreter einer "autonomen" Theologie des Wortes Gottes. Die Probleme, die sie zu lösen beanspruchen, sind eben durch die Beziehung der Theologie auf die Religion entstanden. Und die Problemlösungen, wie immer ihr Gelingen beurteilt werden mag, werden die Problemstellung nicht los. Das ließe sich im einzelnen am Werk Tillichs und Barths dartun; bei Tillich etwa an seiner Gottesformel "was uns unbedingt angeht", Systematische Theologie I, Stuttgart 1956, S. 247-332: Die Wirklichkeit Gottes; bei Barth etwa am Religionskapitel der Kirchlichen Dogmatik, KD I, 2, § 17.

die methodische Vielfalt der Theologie zu einer einheitlichen Wissenschaft. *Religion aber meint nichts anderes als die Vernünftigkeit der Vernunft am Ort individuellen Lebens*².

Lassen Sie mich erläutern, was in dieser Formel steckt.

2. Historisch gesehen, ist die Einstellung und Verpflichtung der Theologie auf Religion als ihren Gegenstand so etwas wie eine neue *via media* gewesen zwischen den Idealtypen der Orthodoxie und des Rationalismus³.

Der orthodoxe Typus rechnete mit einer objektiv einheitlichen Vernunft. Solange man die annahm, ließ sich auf der Ebene von Gedanken relativ leicht eine Verknüpfung von Theologie und Philosophie herstellen, indem die Wahrheiten der Vernunft denen der Offenbarung zugeordnet wurden. Im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Kulturkontext hat diese Verbindung meist die Form angenommen, daß einem natürlich-rationalen Basiswissen ein aus der Offenbarung stammendes Heilswissen übergeordnet wurde. Das lief auf die faktische Vorherrschaft der Theologie hinaus; die Religion als solche war hier gar nicht oder nur nachrangig als Anwendungsfall der Theologie thematisch.

Der Rationalismus der Aufklärung dagegen setzte auf eine praktische Vernünftigkeit, zu deren Zweck auch die

2 Diese Charakteristik gilt für Schleiermacher ebenso wie für Hegel. Es läßt sich für Schleiermacher zeigen, daß gerade der nichtmetaphysische Charakter der Religion oder ihre Indifferenz gegenüber der Frage nach Wahrheit oder Unwahrheit die Bedingung dafür ist, auf einer anderen Ebene sinnvoll nach Wahrheit zu fragen. Die Repräsentanz des transzendenten Grundes im religiösen Bewußtsein ist die gedanklich unerzwingbare Voraussetzung für die Operationen der Dialektik. - Auch bei Hegel verhält es sich so, daß in der Religion die Wahrheit in der Form der Gewißheit individuell vorliegt - und auf dieser Stufe des Vorliegens auch in einem je besonderen Menschenleben bleiben kann. Dieses Sosein und Sobleiben können freilich einzusehen, dazu bedarf es des philosophischen Begriffs.

3 Zum historischen Prozeß vgl. Botho Ahlers: Die Unterscheidung von Theologie und Religion. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der praktischen Theologie im 18. Jahrhundert, Gütersloh 1980.

Religion einen Beitrag leisten konnte und sollte. Die eigentümliche Geschichtlichkeit des religiösen Wissens wurde als Beförderungsmittel (noch) nicht vernunftgeleiteter Einsicht gedeutet. Das war aber faktisch eine Bestimmung der Religion durch die Philosophie; und in diesem Konzept kam der Theologie gar keine oder eine nur marginale Bedeutung zu.

Indem nun Religion und Theologie aufeinander verwiesen werden, verbündet sich die orthodox unterschätzte Religion mit der rationalistisch ins Abseits gedrängten Theologie. Damit vollzieht sich eine Autonomisierung von Religion und Theologie, sofern Religion spezifisch theologisch (und nicht philosophisch) erklärt zu werden verlangt und Theologie sich speziell auf die Religion (und nicht primär auf Philosophie) zu beziehen hat⁴.

Theologie und Religion zu verbinden und als autonom zu behaupten, das markiert dann einen theologischen Anspruch gegenüber der Vernunft. Allerdings bringt dieser Anspruch die Theologie selbst in neue, bis heute nicht gelöste Probleme.

3. Ich frage zunächst nach dem (impliziten) Anspruch, den die auf die Religion bezogene Theologie gegenüber der Rationalität erhebt.

Religion, so hatte ich definiert, ist die Vernünftigkeit der Vernunft am Ort individuellen Lebens. Das ist in der Tat eine präventive Formel. Denn sie will gegenüber der Vernunft geltend machen, daß die Wahrheit nicht in der Allgemeinheit des Begriffs liegt, der sich das Besondere nur unterordnet. Vielmehr wird das Vorliegen der Wahrheit im individuellen Leben selbst unterstellt; das heißt:

4 Diese Autonomisierung der Theologie ist freilich nur der Reflex der Autonomisierung der Vernunft, die sich, auf der Basis praktischer Vernünftigkeit und im Verein mit angewandter (Natur-) Wissenschaft, von der Vorherrschaft der Theologie befreit hat. Die Dissoziation von Theologie und wissenschaftlicher Vernunft ist zunächst Symptom neuzeitlicher Kultur; es kommt in ihr aber auch, wie sich zeigen wird, eine fundamentale Dualität sowohl der Vernunft selbst als auch der Theologie zum Vorschein. Der historische Vorgang ist von systematischer Bedeutung.

unabhängig von und vorgängig vor allen vernünftigen Vermittlungsversuchen. Ja, man kann sogar die Meinung heraushören, daß mit den Mitteln begrifflicher Analyse und Synthese sich diese Individualität im Lebensvollzug selbst überhaupt nie erreichen läßt⁵. Die Hervorhebung der Religion als Vernünftigkeit der Vernunft widerspricht derart dem Absolutheitsanspruch der Vernunft, sofern sie meint, in sich und durch sich alles erfassen zu können.

Auf der anderen Seite aber ist die Religionsformel auch nicht einfach irrationalistisch, soll doch im individuellen Leben gerade die Vernünftigkeit der Vernunft zur Stelle sein. Das heißt: Läßt sich die Religion als die beanspruchte Wirklichkeit ausweisen, dann ist sie selbst eine lebendig verwurzelte Basis für rationale Konstruktionen verschiedener Art. Und zwar auch und gerade dann, wenn sich eine objektive Einheit der Vernunft nicht oder nicht mehr darstellen läßt. Daß die Religion aber nicht nur fiktiv wirklich ist, das nachzuweisen ist Sache der Theologie, die sich die Religion vorausgesetzt sein läßt.

Von diesem Anspruch der auf Religion bezogenen Theologie aus läßt sich nun auch ihre Stellung zu den anderen Wissenschaften und zur Philosophie bestimmen.

Für die Wissenschaften gilt, daß sie sich im Zusammenspiel von Gegenstandsselektion und Methode aufbauen; beides konstituiert sich miteinander. Zum Pathos der Überprüfbarkeit wissenschaftlichen Verfahrens gehört es

5 Bei Hegel kann man lernen, daß die Unmittelbarkeit der Präsenz der Wahrheit nur die unausgefaltete Gestalt der Selbstvermittlung der Wahrheit ist. Es gibt also für eine hochgradig reflektierte Philosophie tatsächlich so etwas wie ein religiöses Äquivalent. Allerdings stellt sich auch auf dieser Stufe des Gedankens noch einmal die Frage nach dem internen Zuordnungsverhältnis von Vermittlung und Unmittelbarkeit. Es ist klar, daß sie, der Logik Hegels zufolge, nur zusammen und aneinander auftreten. Dennoch bleibt die Alternative offen, ob die Dialektik die Darstellung der Einheit ist - oder die Einheit Moment der Dialektik. Es reicht, daß diese Alternative als Frage zugelassen werden muß, um ihre tatsächliche Offenheit einzusehen (und also auch die nicht auszuschließende Möglichkeit, sich auf je eine Seite zu schlagen, um die Theoretisierung des fraglichen Sachverhalts vorzunehmen).

dabei, die individuelle Subjektivität der Forscher auszublenzen. So kommt ein doppelter Pluralismus zustande. Einmal der Pluralismus der Rationalitätsformen, der aus der jeweils gewählten Entsprechung von Gegenstand und Methode hervorgeht. Dann aber, und quer zu dieser Vielfalt, der Pluralismus individueller Lebensformen im Gegenüber zu einheitlicher wissenschaftlicher Methodik. Man könnte sagen: Diese zweite Form des Pluralismus, die von Methodik und Leben, macht jenen Pluralismus der Methoden selbst und untereinander unausweichlich. Allein wenn sich die Vernünftigkeit der Vernunft am Ort individuellen Lebens zeigen läßt, könnte der wissenschaftliche Pluralismus als solcher begriffen sein, und das heißt: stehengelassen werden.

Nun scheint es aber die Philosophie zu sein, die zuerst und zunächst für das Begreifen des Pluralismus zuständig ist. Wenn ich recht sehe, gibt es zwei grundsätzliche Spielarten, mit diesem Problem umzugehen. Die eine, einfachere, beschränkt sich - als Wissenschaftstheorie - auf das Durchdenken der jeweils internen Korrelation von Gegenstand und Methoden. Die andere, anspruchsvollere, versucht im Gefolge der metaphysischen Tradition die Vielheit des Pluralismus zu reduzieren. Sie wird aber regelmäßig mit dem Problem konfrontiert, daß sich im Pluralismus keine Generalperspektive mehr etablieren läßt, die die jeweiligen Unterschiede von Selbst- und Fremddeutung, von Binnen- und Außenperspektive übergreift. So kann sie kaum anders verfahren als die alte Metaphysik, nämlich in der Proklamation eines Sollens zu enden: neben der Binnen- nicht die Außenperspektive zu vergessen; beide so gut wie möglich aufeinander zu beziehen, ohne sie jemals vereinen zu können. Mit Anspielung auf meine Religionsformel gesagt: Die Vernunft soll vernünftig sein - in jedem individuellen Leben so gut wie in jedem Rationalitätskomplex.

Damit kann ich meine *zweite These* formulieren. Die evangelische Theologie sieht sich seit zweihundert Jahren auf die Religion als ihren einheitsstiftenden Gegenstand be-

zogen, und das heißt auf die Behauptung der Vernünftigkeit der Vernunft am Ort individuellen Lebens. Durch den Bezug auf die Religion entwickelt die Theologie Selbstständigkeit gegenüber der Philosophie, die sich ihrerseits von der Theologie geschieden hat und sich als eigene Disziplin und im Verein mit den Wissenschaften pluralisiert hat. Die Theologie behauptet, daß in der Situation dieser Pluralisierung allein die Einstellung auf die Religion die Vernünftigkeit der Vernunft zu gewährleisten vermag, sofern sie einerseits den Pluralismus der Wissenschaften zu begreifen und zuzulassen erlaubt, sofern sie andererseits dem Dual des Sollens der Philosophie mit der Behauptung des Seins der Religion begegnet⁶.

III. Theologie und Religion: das Dilemma

Ich habe Ihnen nun, zum Teil etwas grobschlächtig argumentierend, eine ziemlich anspruchsvolle These vorgelegt, und ich werde mich anstrengen müssen, sie plausibel zu machen. Vor allem dann, wenn ich Ihnen gestehen muß, daß die vermeintlich so elegante und weitreichende Verbindung von Theologie und Religion in ein nicht auflösbares Dilemma geführt hat, dessen Inbegriff in dem Eindruck der Abwesenheit Gottes besteht.

1. Dieses Dilemma einer Verbindung von Theologie und Religion baut sich folgendermaßen auf.

Die Behauptung, in der Religion sei die Vernünftigkeit der Vernunft am Ort individuellen Lebens präsent, läßt sich nur von der Theologie her aus dem Status einer bloßen Behauptung herausführen und vernünftig einsichtig machen. Die Theologie aber kann mit ihren rationalen Verfahrensweisen, die sie ja vollständig mit anderen Wissenschaften teilt, dieses individuelle Leben nie erreichen, sondern sich nur immer vorausgesetzt sein lassen.

Damit scheint die Beweislast auf die Religion selbst zurückzufallen. Die aber ist als behauptete subjektive Basis

6 Und im übrigen auch diesen Unterschied von Sollen und Sein selbst noch in der Religion bearbeitet sieht.

von Vernünftigkeit in höchstem Maße angreifbar und unsicher, sofern ihre unmittelbare Gewißheit gerade nicht wahrheitsfähig, also dem rationalen Kalkül "wahr oder unwahr" zu unterwerfen ist.

Wahrheit und Gewißheit treten auseinander; der Wahrheitsanspruch der Theologie vermittelt keine Gewißheit; die Gewißheitsbehauptung der Religion entzieht sich der Wahrheitsprobe.

Genau diese theologische Konstellation bestätigt den Eindruck der Abwesenheit Gottes. Theologisch gedacht, ist Gott bloß ein flüchtiger Gedanke im Allgemeinen, ohne wirklichkeitsbestimmende Kraft; für das Leben spielt er als Gedanke keine Rolle. Religiös behauptet, ist Gott ein Gefühlsmoment, das in der Beliebigkeit des Besonderen hervortritt und auch wieder untergeht.

Abwesenheit Gottes: das ist also nicht bloß ein Zeitgeisteindruck, ein Produkt oberflächlicher Gedankenlosigkeit. Es ist ein Eindruck, der gerade von der Theologie, und der evangelischen insbesondere, unterstützt wird. Statt sie deswegen in kulturkritischer Attitüde zu verurteilen, wie man es manchmal hört⁷, sage ich: Es ehrt sie, wenn sie diesem Eindruck standhält. Wenn sie selbst sich klar macht, daß sie durch ihre alternativlose Beziehung auf die Religion diesen Eindruck gefördert hat, ja fördern mußte. Und dieses Dilemma scheint mir unauflöslich.

2. Allerdings: Diese Diagnose ist in der Theologie selbst umstritten. Es gibt die Versuche, dem Dilemma zu entgehen. Doch was dann zustandekommt, ist ein Christentum, das sich von der Wirklichkeit verabschiedet hat, ein Christentum des "als ob".

Was man auf der einen Seite beobachten kann, ist der Versuch, Religion durch Theologie zu ersetzen; die Offenbarungstheologische Variante. Es wird dann versucht, die Eigentümlichkeiten der religiösen Lebenswelt durch theo-

7 Diese kulturkritische Perspektive überwiegt bei Wolfhart Pannenberg: Die Erfahrung der Abwesenheit Gottes in der modernen Theologie, in: ders. (Hg.): Die Erfahrung der Abwesenheit Gottes in der modernen Kultur, Göttingen 1984, S. 9-24.

logisch-sprachliche Konvention zu regulieren und zu normieren. Das ist zum Beispiel in bestimmten Spielarten des Barthianismus der Fall gewesen; das findet man auch im erwecklichen Lager, schließlich im Fundamentalismus. Das Resultat freilich ist jedesmal prekär und widerspricht exakt der Intention; denn faktisch findet jedesmal eine situative Anpassung theologischer Sprache an aktuelle Lebenskontexte statt.

So treibt diese vermeintliche Theologisierung der Lebenswelt auf eine Kontextualisierung der Theologie zu: das ist die andere Variante. Sie kann man in unserem Kulturkreis am deutlichsten am theologischen Feminismus studieren. Es sind bestimmte Lebensweltsichten, die sich selbst in die Form von Theorie überführen und sich so zu verallgemeinern suchen, weil sie sich nicht von innen heraus zu begrenzen vermögen. So oder so: Eine theologische und religiöse Pluralisierung unbegriffener Art ist die Folge, dem Dilemma auszuweichen.

Es dürfte sich bei diesen Versuchen, Theologie als Religion zu verstehen oder Religion zur Theologie zu machen, um eine spezifisch protestantische Dialektik handeln. Die katholische Strategie, dem Dilemma zu entgehen, scheint mir eine andere, freilich ebenso problematische zu sein. Diese Strategie besteht, wenn ich recht sehe, in dem Versuch, die Differenz von Theologie und Religion im Medium der Kirche zum Verschwinden zu bringen. Problematisch, weil sich auch im Innern der Kirche die Dialektik von Frömmigkeitsleben und lehramtlicher Norm nur wiederholen kann - mit der durchaus schädlichen Konsequenz, daß die organisatorisch-hierarchische Struktur der Kirche, die diese Dialektik zu steuern unternehmen muß, sich ihr am Ende gar nicht mehr selbst aussetzt, was auf eine Selbstimmunisierung der Hierarchie führt. Es ist die zwangsläufige Folge, daß dann auch hier lebenskontextbezogene Religion sich in "Theologien von unten" ausprägt - und das sind dann Bewegungen, auf die wiederum nur hierarchisch-juridisch reagiert werden kann.

Kurzum und als *dritte These* formuliert: So sehr der Bezug der Theologie auf die Religion dieser eine Autonomie verheißt und so bedeutungsvoll die Religion für eine plural verfaßte Vernunft sein könnte, so sehr resultiert aus der Kombination von Theologie und Religion das Dilemma, das den Eindruck der Abwesenheit Gottes in der Welt zu bestätigen scheint. Es spiegelt sich in der Theologie damit nur noch einmal begriffenermaßen, was auch sonst als Eindruck unter den Zeitgenossen präsent ist: Gott ist in der Welt nicht da. Dieses Dilemma ist unüberwindlich, weil jeder Versuch, sich ihm zu entwinden, aufs Neue in es zurückführt. Nur eine solche Theologie kann mit Recht den Anspruch auf Autonomie als Wissenschaft und auf Relevanz für die Vernünftigkeit der Vernunft beanspruchen, die diesem Dilemma standzuhalten in der Lage ist.

IV. Der verborgene Gott

Lassen Sie mich meine *vierte These* gleich vorweg nennen und sie dann erläutern. Die evangelische Theologie kann dem Eindruck von Gottes Abwesenheit in der Welt standhalten, indem sie diese Abwesenheit als Gottes Verborgensein versteht. Gottes Verborgensein ist aber die Voraussetzung und Bedingung seiner Gegenwart im Glauben⁸.

1. Zur Erläuterung erinnere ich zunächst noch einmal an die Ausgangsstellung: daß Gott in der Welt als abwesend empfunden wird. Es dürfte sich dabei um einen verbreiteten Eindruck handeln, von dem sich am intensivsten

8 Zwischen Abwesenheit und Verborgensein nicht unterschieden zu haben, ist der gewichtige kategoriale Mangel des materialreichen Buches von Heinrich Döring: *Abwesenheit Gottes. Fragen und Antworten heutiger Theologie* (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 40), Paderborn 1977. Tiefer reicht die schmale Meditation von Josef Sudbrack: *Abwesenheit Gottes* (Theologische Meditationen 25), Zürich/Einsiedeln/Köln 1971. Und präzise heißt es bei Eberhard Jüngel: "Verborgensein ist ein Modus der Offenbarung Gottes.", Ders.: *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen 1977, S. 460.

vielleicht gerade die Christen unter uns betroffen fühlen. Die Theologie kann und will diese Empfindung nicht ausreden; sie käme ja auch mit dieser Absicht immer zu spät und bliebe in purer Negation dieses Gefühls stecken. Sie nimmt es auf und deutet es anders: Abwesenheit ist die äußere Form der zum Glauben wesentlich mit gehörenden Verborgenheit Gottes.

2. Um diese Deutung zu verstehen, ist zwischen der Logik der Abwesenheit und der Logik der Verborgenheit zu unterscheiden.

Die Logik der Abwesenheit lautet: Etwas ist da oder nicht da, anwesend oder abwesend, ist der Fall oder nicht der Fall, *tertium non datur*. Es ist klar, daß diese Logik sinnvoll und anwendbar ist in all den Fällen, wo es sich um feststellungsfähige, also von außen zu beobachtende und über methodische Konvention zur allgemeinen Anerkennung zu bringende Sachverhalte handelt. Es ist aber auch klar, daß die Logik der Abwesenheit, auf Gott angewandt, nur besagen kann: Er ist nicht da, abwesend, nicht der Fall. Denn Gott ist allemal nicht ein solcher feststellungsfähiger Sachverhalt wie andere. Damit zeigt sich: Der Eindruck der Abwesenheit Gottes ist unvermeidlich; er geht aber eben auch zurück auf eine - zwar in der Regel von uns gebrauchte, dennoch - für Gott ungenügende Wahrnehmungseinstellung. Daher kann man sagen: Die Behauptung "Gott ist da" im Sinne der Logik von Anwesenheit oder Abwesenheit ist ebenso schief wie die nach dieser Logik vorgebrachte Behauptung "Gott ist nicht da".

Die Logik der Verborgenheit lautet so: Etwas ist da und nicht da. Wenn das kein simpler Widerspruch, kein schlechtes Paradox sein soll, dann muß sich zeigen lassen, daß Dasein und Nichtdasein zusammen auftreten, daß das "und" unüberholbar ist. Das läßt sich zum Beispiel dartun am Sachverhalt der Bestimmung von Etwas.

Omnis determinatio est negatio, hatte Spinoza gelehrt; jede Bestimmung nimmt ausgrenzenderweise Unbestimmtes in Gebrauch. Nun ist dieses Unbestimmte aber, sofern es doch nur zugleich mit und gegenüber vollzgener

Bestimmtheit auftritt, nicht reinweg unbestimmt (sowenig es durch diese Einsicht selbst schon positiv bestimmt ist).

Die absolute Bestimmung ist dann freilich erst die (so lautete Hegels Einsicht), die im Bestimmen das Unbestimmte mit präsent hält; der Begriff ist geradezu die Einheit seiner selbst und seines Anderen.

Nun kann man allerdings auf einer weiteren Reflektionsstufe fragen, woher denn diese absolute Bestimmung (in ihrem Doppelcharakter) selbst ist; das ist Fichtes Anliegen in seinem späteren Denken gewesen. Dann zeigt sich nämlich, daß im Vorgang des Bestimmens, so begrifflich vollständig im Hegelschen Sinne er auch durchgeführt werden mag, doch immer die faktische Unbestimmtheit in Anspruch genommen wird, die Bestimmung eben nicht vollziehen zu können. Kurzum: An jeder Bestimmung tritt Unbestimmtes auf - und das ist eine Struktur, die sich auf verschiedenen Ebenen wiederholen läßt, die aber insgesamt unüberholbar ist.

3. Dieser Sachverhalt ist nun aber auch Gegenstand der Religion. Und die Religion versteht ihn gemäß der Logik der Verborgenheit, daß Bestimmung da ist und zugleich ihre unbegrenzbare Grenze besitzt. Die Religion ist eine bestimmte Deutung der metareflexiven Stufe des Bestimmungsproblems, die Wahrnehmung und Verarbeitung des unausrottablen faktischen Momentes in der Bestimmung.

Ich habe Sie jetzt mit der unterschiedlichen Logik von Abwesenheit und Verborgenheit behelligt, um Ihnen das Bezugsproblem der Religion zu zeigen. Sie sehen: Das Verhältnis dieser Logiken ist nicht ausschließlich; vielmehr kann die Logik der Verborgenheit die der Abwesenheit in sich aufnehmen. Das ist auch die Bedingung dafür, daß Verborgenheit als vertiefende Interpretation von Abwesenheit verstanden werden kann.

Das religiöse Bewußtsein formuliert freilich diese etwas komplizierten Zusammenhänge ganz einfach. Es weiß, daß Gott nicht feststellbar und berechenbar anwesend ist. Das ist aber nun nicht ein Mangel, sondern die Bedingung

dafür, überall mit seiner Gegenwart rechnen und sich also überall auf ihn verlassen zu können.

Ich wähle als Beispiel nur zwei Anfänge bekannter evangelischer Choräle: "Was mein Gott will, das g'scheh` allzeit, sein Will, der ist der beste", dichtete der Herzog Albrecht von Preußen im Jahr 1554 (EKG 280). Und bei Georg Neumark heißt es 1641: "Wer nur den lieben Gott läßt walten und hoffet auf ihn allezeit, den wird er wunderbar erhalten in aller Not und Traurigkeit." (EKG 298). Äußerungen evangelischer Frömmigkeit, die klassisch sind und noch heute geteilt werden. Die Theologie kann sie nicht erzeugen. Ihre Aufgabe ist es, sie auszulegen und verständlich zu machen im Herkommen von den biblischen Texten und in Verwendung der theologischen Tradition.

4. Es geht also jetzt darum, ein theologisches Verstehensmodell dafür zu entwickeln, daß in der Religion tatsächlich und zu Recht die Behauptung impliziert ist, in ihr liege die Vernünftigkeit der Vernunft am Ort individuellen Lebens vor. Da ich nun damit rechne, daß Religion und Theologie nicht aufeinander rückführbar sind, bin ich genötigt, dieses Verstehensmodell auf zwei parallelen Argumentationsgängen zu entfalten, von denen der erste Theologie von der Religion, also vom Menschen aus, bedenkt, während der zweite Religion aus der Perspektive der Theologie, also vom Gottesgedanken ausgehend, entwirft. Daß diese Argumentationsstränge, um im Bild zu reden, eine Induktion erzeugen, die den Funken springen läßt, ist zu erhoffen, aber nicht zu erzwingen.

4.1 Der erste Gedankengang setzt bei einer Selbstanalyse des Menschen an. Es läßt sich plausibel machen, daß für den menschlichen Lebensvollzug Selbstverantwortung unterstellt wird - unser gesamtes Recht ist von diesem Grundsatz geprägt. Gleichzeitig wissen wir, daß unsere Würde als Menschen nicht aus dieser Selbstverantwortung resultiert, sondern ihr vorausgesetzt ist.

Die strittige Ausgangslage in dieser Beschreibung ist die: Ist die Vorausgesetztheit der Menschenwürde jedenfalls prinzipiell durch Selbstverantwortung einholbar und

also auch durch getane Taten vor sich und anderen verifizierbar? Oder ist das nicht der Fall - und wie ist dann die Vorausgesetztheit der Menschenwürde zu denken?

Zunächst scheint alles für die erste These zu sprechen. Denn der Gedanke der Menschenwürde ist nicht nur auf die Selbstverantwortung hin gezielt (so daß jeder Begriff der Menschenwürde unvollständig wäre, wenn er nicht das Ziel der Befähigung zur Selbstverantwortung in sich trüge). Es gibt auch gar keine andere Vorstellungsform dafür, wie und worin sich denn Menschenwürde anders darstellen könnte als durch bewußt wahrgenommene Selbstverantwortung. Selbstverantwortung ist insofern alternativlos.

Das evangelische Christentum anerkennt diese Alternativlosigkeit der Selbstverantwortung. Es widerspricht freilich zugleich der Vermutung, dadurch ließe sich - unter welchen idealen Bedingungen auch immer - die Menschenwürde verifizieren. Das heißt, es versteht die ja allgemein wahrnehmbare Divergenz nicht als einen bedauerlichen, aber veränderbaren Schaden, sondern nimmt ihn grundsätzlich. Damit wird sowohl die Einstellung zur eigenen Subjektivität als auch zu den Mitmenschen verändert: Ich kann mich nicht selbst vervollkommen oder verwirklichen - ich kann das aber auch nicht von anderen erwarten oder verlangen.

Nun ist diese Sicht der humanen Situation im evangelischen Christentum aber nur dann nicht Resignation oder weltanschaulicher Pessimismus, wenn zugleich mit dem Ungenügen der Selbstverantwortung um das Gegebensein dieser Verantwortung, also um das Gegebensein der Menschenwürde überhaupt, gewußt wird. Man kann sagen: Evangelisches Glaubensverständnis sieht den Menschen in seiner Würde allein von Gott abhängen; darum ist dem Menschen seine Würde so prinzipiell entzogen⁹ wie prinzi-

9 Nämlich was deren Affirmation oder Negation durch eigene Taten angeht.

piell gegeben¹⁰. Und genau dieses Ineinandersein von Selbstentzogenheit und Selbstgegebenheit durch Gott ist gemeint, wenn man im evangelischen Sinne von *Glaube* redet.

Sie sehen übrigens, was ich jetzt in diesem Sprachmodell von Selbstentzogenheit und Selbstverantwortung zu sagen versucht habe, ist der Sache nach dasselbe, was ich vorhin als Bezugsproblem von Religion meinte: Das Übergriffenwissen einer von uns prinzipiell unübergreifbaren Differenz. - Das sei genug zu diesem ersten Gedankengang, der den Menschen als Basis der Argumentation wählt.

4.2 Der zweite Gedankenweg, auf den ich Sie führen möchte, ist der theologische, vom Gedanken Gottes ausgehende¹¹. An ihm entscheidet es sich erst, von welcher Art und Ernsthaftigkeit jenes erste Ergebnis ist, das ich im Begriff des Glaubens zusammengefaßt habe. Ich kann Ihnen schon vorab sagen, daß es dabei zu einer ziemlich weitgehenden Verwandlung eines traditionellen Gottesbildes kommt; einer Verwandlung jedoch, die aus dem biblischen Zeugnis von Gott in Christus die Konsequenz zieht.

Zunächst gilt, daß unter einer absoluten Perspektive gesehen, die wir als die göttliche unterstellen müssen, bereits die Differenz zwischen Menschenwürde und Selbstverantwortung überhaupt ein Indiz für ein mit sich zerfallenes Menschenwesen ist. Der Mensch als Geschöpf Gottes ist ja dazu auf der Erde, Gottes Bild zu sein, also die göttliche Einheit und Selbstentsprechung zu wiederholen. Daß nun überhaupt schon die Frage möglich wird, ob das denn gehe und gelingen könne, ist das Indiz dafür, daß es prinzipiell nicht gelingt.

Nun könnte man sich eine solche Reaktion Gottes auf dieses Auseinanderfallen tatsächlicher menschlicher Bestimmung denken, die darin bestünde, die menschliche

10 Nämlich allein und ausschließlich durch Gott.

11 Wobei klar ist, daß wir diesen Gedanken denken - das enthebt uns aber nicht der Nötigung, die umgekehrte Denkrichtung, von Gott zum Menschen, einzuschlagen.

Selbstverantwortung als das für die Bestimmungswidrigkeit (oder auch nur deren Möglichkeit) verantwortliche Element schlicht aufzuheben; etwa dadurch, daß Gott selbst, die Bestimmung verwirklichend, an die Stelle selbstverantwortlicher Menschen tritt. Damit aber hätte Gott das Experiment Schöpfung abgebrochen; ja, er würde sich selbst als Schöpfer zurücknehmen und negieren. Man müßte dann aber auch sagen: Er hat sich den Konsequenzen seiner Schöpfung nie ernsthaft ausgesetzt. Er hat sich dem Konflikt, der mit den Menschen in der Schöpfung ausgebrochen ist, entzogen.

Gott hat das, was er hätte tun können - es wäre auch keiner da, der ihm das vorwerfen könnte -, nicht getan. Sondern er hat sich dem Konflikt ausgesetzt. Gott geht ein in die Differenz der Bestimmungswidrigkeit des Menschen. Er nimmt die Folgen derselben auf sich. Daß Gott die Welt und in ihr die Menschen wollte, das stürzt ihn in einen Konflikt, an dem er selbst leidet. Ihm begegnet dabei zuerst seine eigene Unbestimmtheit, aus der heraus er sich für die Welt und die Menschen in ihr entschloß (Gott schafft nicht notwendig, sondern frei). Und ihm begegnet sodann die eigene Unbestimmtheit als von der Art, daß sie durch keinen Machtspruch zu überwinden ist. Daß Gott tot sei und gerade sein Totsein sein Leben bedeute, diese tiefe Einsicht lutherischer Theologie scheint mir unüberholbar. Gott riskiert sich sozusagen selbst - und gewinnt sich selbst, das heißt: er lernt die eigene Unbestimmtheit ertragen, er überwindet seine Verborgenheit (die auch die ihm bis dato unbekanntes Verborgenheit seiner selbst ist). Hier kommt an den Tag, was es bedeutet: Gott ist Liebe.

Genau das geschieht in Jesu Tod, daß Gott den Tod kennenlernt. Und genau das geschieht in Jesu Auferweckung, daß Gott sich in der Gemeinschaft des Geistes, als Geist, wieder hat. Sich selbst Weggeben und sich selbst Finden durch den absoluten Unterschied hindurch: das ist nun Gottes faktisches Wesen. Nur so, in diesem faktischen Selbstvollzug, ist *Gott* er selbst, ist er das wahre Absolute.

Sie sehen, wir finden in diesem Gedanken, nun vom Absoluten ausgehend, dieselbe Struktur wie im Glauben. Aber nun auf einer unüberholbaren Stufe; jeder Versuch, darüber hinaus noch eine höhere Einheit zu statuieren, würde nur weniger sagen können, nähme nur wieder einen schlecht absoluten Gott an, der nichts anderes ist als die abstrakte Negation der menscheigenen Unvollkommenheit. Das bedeutet aber positiv für die Parallelität unserer beiden Gedankengänge: Sie ist ihrerseits unüberholbar, weil jeder Versuch, abermals eine Einheit herbeizuführen, weder Gott noch die Menschen im Letzten ernstnähme.

Ich habe Sie jetzt in zwei dogmatische Gedankengänge hineingezogen; dabei habe ich zum Teil mit theologisch-philosophischer Begrifflichkeit gearbeitet. Es läßt sich damit m.E. eine höhere Genauigkeit erzielen als auf anderem Wege. Es kommt mir aber darauf an zu unterstreichen, daß auch und gerade diese Gedankenführung, durch die ich die eigentümliche Rationalität der Religion (im evangelischen Verständnis) darzutun hoffte, ganz und gar abhängig ist davon, daß sie sich als legitime Interpretation der Bibel und zentral der Jesusgeschichte in ihr verstehen und nachweisen läßt. Ich kann das jetzt nicht ausführlich tun, sondern will nur auf das Wichtigste hinweisen.

Jesus hat, darin sind sich alle kritischen Exegeten einig, vom Reich Gottes gepredigt als den Menschen unmittelbar bevorstehend. Er hat damit Gott selbst unmittelbar den Menschen nahegebracht. Dieses unmittelbare Nahesein Gottes hat die Menschen zur Buße getrieben: Wenn Gott denn jetzt und ganz da ist, dann können wir an der Verwirklichung unseres Lebens gar nicht mehr arbeiten; dann ist auch unser früherer Versuch, daran zu arbeiten, falsch gewesen. Es ist diese Botschaft Jesu gewesen, die die Einsicht in die prinzipielle, nur von Gott selbst zu überwindende Differenz von Menschsein und menschlichem Handeln aufgerissen hat.

Jesus ist, das steht genauso fest, am Kreuz gestorben. Wie man Jesu Tod zu verstehen hat, das beschäftigt die christliche Frömmigkeit und Theologie von Anfang an. Ich

meine: Jesu Vermittlung der Unmittelbarkeit Gottes geht in seinem Tod zu Ende; seine Auferstehung ist, ich hatte es ja schon angedeutet, die unmittelbare Gegenwart Gottes im und als Geist. Nur: Dies ist eben unmöglich ohne Jesu Leben und Jesu Sterben zu verstehen. Darum bleibt es auch im Neuen Testament schon, in der Jesusgeschichte selbst, bei dem unvermittelbaren Nebeneinander seiner Lebens- und seiner Todesgeschichte; bei den beiden Aspekten des Menschen Jesus und des erhöhten Gottessohnes, miteinander unvermittelt, weil vermittlungslos eins, was der Glaube weiß und lebt.

V. Die Rationalität der Theologie und die Vernünftigkeit der Vernunft

"Die Vernünftigkeit des verborgenen Gottes" hatte ich diesen Vortrag überschrieben. Vielleicht verstehen Sie diesen etwas rätselhaft klingenden Titel jetzt besser. Er sagt:

Unsere Rationalität ist konstitutiv gezeichnet vom Problem ihrer eigenen Grenze (oder ihrer eigenen Herkunft oder wie die Differenzmarkierungen immer lauten mögen). Dennoch leben wir mit ihr. Mit den Problemen, die sie uns bereitet. Und nehmen sie, obwohl sie unlösbare Probleme in sich trägt, als unsere an. Vernünftigkeit der Vernunft am Ort individuellen Lebens hatte ich das genannt und diesem Eindruck in der Religion seinen Platz gegeben¹².

In dem theologischen Gedankengang vorhin habe ich dann versucht zu zeigen, daß diese Annahme der Vernünftigkeit der Vernunft am Ort individuellen Lebens auch dann gilt, wenn eine objektive Einheit der Vernunft nicht zu erschwingen ist¹³; jedenfalls insofern, als mit der Ge-

12 Die Zentralität dieser Funktion kann man sich an ihrem Fehlen verdeutlichen. Es zerfällt dann eben auch der Lebenssinn; er wird ersetzt durch Betriebsamkeit ohne durchgreifende innere Resonanzen. Oder aber der Verlust schlägt durch und führt zu einem selbstgesetzten Lebensende.

13 Auch bei Geltung einer objektiven Vernunft ist es doch schon immer dieses Moment gewesen, was die Last des je eigenen Lebens

genwart Gottes im Geist, das heißt im Glauben, gerechnet werden darf. Der Gegenwart des Gottes, der selbst nicht das bloß differenzlos oder das dialektisch geeinte Eine ist. Sondern der Gott, der seine eigene Verborgenheit hinter sich läßt, indem er Mensch wird und den Tod erleidet, um im Geist in unvergänglichem Leben zu stehen.

Es sollte dann weiter klar geworden sein, daß es genau der Bezug dieses Glaubens auf diesen Gott ist, der die Vernünftigkeit der Vernunft am Ort individuellen Lebens an die Verborgenheit Gottes knüpft: Gerade indem er nicht "da", "abwesend" ist im Sinne der Logik der An- oder Abwesenheit, ist Gott gegenwärtig als der Verborgene, der nicht anders zum Vorschein kommt als so, daß er endlichen Menschen in ihrer Gespaltenheit den getrosteten Mut zum Leben (und zum Sterben) gibt, das heißt biblisch gesprochen, in ihnen Glaube, Liebe, Hoffnung wirkt.

Ich fasse zusammen:

1. Die evangelische Theologie ist eine partikuläre Wissenschaft neben anderen. Sie ist, in ihrer heutigen faktischen Erscheinung als Universitätswissenschaft, methodisch uneinheitlich.

2. Ihre Einheit gewinnt die evangelische Theologie durch den Bezug auf die Religion. Diese Beziehung der Theologie auf Religion ist eine neuzeitliche, aber nicht beliebige Einstellung. In ihr kommt zum Ausdruck, daß die Theologie Religion nicht erzeugt; so wenig die Unmittelbarkeit der Religion die Theologie ersetzen kann.

3. Die theologische Auslegung der Religion muß in zwei voneinander unterschiedenen Reflexionsgängen vorgenommen werden, wenn die Ausgangsdifferenz nicht wieder eingeebnet werden soll. Einmal ist von der Religion aus auf Gott hin zu denken; das anderemal ist vom Gedanken Gottes aus auf die Religion zurückzukommen¹⁴.

zu tragen vermochte; insofern kommt jetzt nur heraus, wie es sich schon immer verhielt.

14 Die moderne evangelische Theologie kennt beide Wege - allerdings bis jetzt, wenn ich richtig sehe, nur immer so, daß auf je einem Weg auch die andere Aufgabe erledigt werden soll. Die Protagonisti

4. Dieser doppelte Rationalitätsweg der Theologie spiegelt den Sachverhalt, daß ein Grundproblem unserer Rationalität überhaupt die Frage ihrer Grenze oder ihrer Herkunft ist. Indem die evangelische Theologie sich auf die Religion als Lebensvollzug konzentriert, setzt sie sich die Vernünftigkeit der Vernunft am Ort individuellen Lebens trotz aller Rationalitätsprobleme voraus. Im religiösen Akt, also zentral im Glauben, wird um Gottes vermittlunglose Gegenwart im Leben gewußt. Diese Präsenz Gottes im und als Geist ist der religiöse Boden von Vernunfttätigkeit. Der Glaube läßt sich nicht durch zwingende Argumentation verständlich machen, sondern erschließt sich nur im Modus zwangloser Evidenz. Am ehesten da, wo vom Ursprungsgeschehen des Glaubens in Wort und Geschichte Jesu erzählt wird, ja, wo Jesu Wort auslegend vergegenwärtigt wird, nämlich in der Predigt.

5. Der religiöse Boden der Rationalität im Glauben eröffnet eine bestimmte Deutung und Begrenzung von Rationalität überhaupt.

5.1 Der Glaube anerkennt das Grundproblem der Rationalität, die Begrenzung, als unlösbar; er ist also nicht etwa seinerseits die Wegerklärung des Problems, auf das er sich bezieht. Der Glaube legt es daher nahe, verschiedene Rationalitätstypen auszubilden, die im Blick auf bestimmte Gegenstandsselektionen fruchtbar sind. Dieser Pluralismus der Rationalitätsformen gilt dann auch innerhalb der Theologie selbst, so daß ihr disparates Erscheinungsbild nicht verwundert. Der Pluralismus der Rationalität kann vielmehr zugelassen werden, weil damit gerechnet wird, daß die Religion im individuellen Leben allerorten da ist.

5.2 Diese immer mitlaufende Präsenz der Religion hat dann freilich auch eine kritische Funktion gegenüber den konstruktiven Rationalitätsewürfen. Kritisch angemahnt

sten für diese beiden Wege sind Schleiermacher und Hegel; auf ihre Weise wiederholt sich diese Konstellation zwischen Bultmann und Barth. Es kommt darauf an zu sehen, daß beide Ansätze zusammengehören und aufeinander verweisen. Allerdings wird es keine Synthese aus beiden geben können.

wird einmal die Selbstbegrenzung der Rationalität, die von sich aus darauf Verzicht leisten muß, alles sein zu wollen. Man könnte daraus den Maßstab ableiten, daß diejenige Rationalitätsform am rationalsten ist, die zu dieser Selbstbegrenzung in der Lage ist. Kritisch eingefordert wird ein andermal, daß die selbstbegrenzte Unterschiedenheit der Rationalität vom individuellen Leben aber auch nicht dazu führen darf, dieses völlig außer acht zu lassen und gewissermaßen auf diese Weise zu beherrschen.

Freilassung rationaler Konstruktion und Anmahnung der kritischen Grenze der Rationalität - das sind dann die beiden Grundfunktionen der Religion gegenüber der Rationalität. Die evangelische Theologie selbst hat die Unterscheidung dieser Funktionen immer wieder zu lernen. Dann hat umgekehrt die wissenschaftliche Rationalität auch den Versuch einer Vormundschaft der Theologie nicht zu befürchten, sondern wird vielleicht eher bereit sein, sich auf theologische Zwischenrufe als Störungen ihres Betriebes einzustellen.

6. Die Rationalität der evangelischen Theologie deutet in der Beziehung auf Religion ein Grundproblem der Rationalität selbst. Sie dient damit als partikulare Wissenschaft dem Ganzen, das nur in der Form von Unterschieden Bestand haben kann¹⁵.

15 Ein anderes Problem ist die Verhältnisbestimmung der hier skizzierten evangelischen Theologie zu anderen christlichen Theologien sowie zu anderen nichtchristlichen Religionen. Dazu ist folgendes zu bemerken: Im innerchristlichen Dialog wird man sich darüber verständigen müssen, wie jene innere Grenze der Rationalität als wirklich übergriffen verstanden werden kann. Dabei wird es auf den Begriff "wirklich" ankommen. Die evangelische Theologie wird die Wirklichkeit im Glauben sehen; sie wird von anderen Konfessionen anders beschrieben; darüber ist zu debattieren. - Im interreligiösen Dialog wird es zunächst darauf ankommen zu erproben, ob sich das hier im Horizont des Christentums artikulierte Bezugsproblem der Religion hermeneutisch plausibel machen läßt. Erst dann wird ein Austausch darüber möglich, wie verschiedene Religionen mit demselben Problem umgehen. Aus christlicher Perspektive kann jedenfalls die Pluralität der Religionen nicht verwundern, wenn anders die spezifisch christliche Auffassung eine nicht begrifflich notwendige, sondern eine faktisch historische ist.