

## Eine philosophisch-historische Hermeneutik des Christentums

VON WOLFHART PANNENBERG

Es gibt gute Gründe dafür, die christliche Theologie zu den Geisteswissenschaften oder Humanwissenschaften zu rechnen. Sie gehört jedenfalls mit den Sprach- und Literaturwissenschaften, mit der Jurisprudenz und den historischen Wissenschaften zu denjenigen Disziplinen, die es mit der Interpretation von Texten zu tun haben und auf diesem Wege ihre Erkenntnisse gewinnen. Man sollte dabei den Unterschied dieser Disziplinen von den Naturwissenschaften nicht übertreiben; denn es gibt fundamentale Gemeinsamkeiten, die alle wissenschaftlichen Disziplinen verbinden: Jede Wissenschaft sucht ihren Gegenstand zu verstehen, und jede entwickelt dazu Modelle, die diesen Gegenstand beschreiben, und dadurch den Zusammenhang der Gegebenheiten zu erklären suchen, die zu ihm gehören. Wenn die Physik die Bewegungen von Körpern beschreibt oder das Verhalten von Elementarteilchen, dann sucht sie diese Naturerscheinungen dadurch zu verstehen. Andererseits hat auch eine Textauslegung die Funktion, die Sätze des Textes und ihre Abfolge zu erklären und dadurch zum Verständnis des Textes zu gelangen. In allen Wissenschaften geht es darum, das zuvor nicht oder schwer Verständliche durch Erklärungen besser zu verstehen, und dazu dienen die Hypothesen und Modelle, die den Gegenstand beschreiben. Bei den sogenannten Geisteswissenschaften steht das Entwerfen solcher Modelle und ihre Überprüfung in Zusammenhang mit überlieferten Texten und ihrer Auslegung, nicht aber mit Experimenten und deren Ergebnissen. Man kann durchaus auch von naturwissenschaftlichen Gesetzhypothesen und Theorien sagen, daß sie Interpretationen darstellen, Interpretationen der Ergebnisse von Experimenten im Zusammenhang mit anderen Daten. Bei allen Interpretationen geht es darum, Zusammenhänge herzustellen. In den sogenannten Geisteswissenschaften aber geschieht das vor allem durch Interpretation von Texten. Allerdings geht es auch hier nicht *nur* um Texte. Der Historiker z. B. wird auch archäologische Befunde und alle andern einschlägigen Kenntnisse bei seiner Rekonstruktion eines historischen Hergangs berücksichtigen. Doch wo es gar keine schriftlichen Zeugnisse gibt, ist der Spielraum historischer Erklärung sehr eingeschränkt.

Daß auch die christliche Theologie es mit der Interpretation von Texten zu tun hat, ist unbestritten, weil alle christlichen Kirchen die biblischen Schriften des Alten und des Neuen Testaments als Basis ihrer Lehren anerkennen. Jede Kirche behauptet, mit ihrer Lehre den Inhalt der Offenbarung Gottes auszusprechen, die in den biblischen Schriften ursprünglich und maßgeblich bezeugt wird. Die kirchliche Lehre bedient

sich dabei nicht immer derselben Wörter wie die Bibel, aber sie behauptet, Auslegung der Bibel zu sein. Deshalb muß sie an den Aussagen der Bibel gemessen und immer wieder von ihnen her interpretiert werden: Auch die Lehre der Kirche ist also Gegenstand theologischer Interpretation, um im Lichte der biblischen Zeugnisse als deren Auslegung verständlich zu werden. Weil nämlich die Sprache der kirchlichen Lehre nicht dieselbe ist wie die der Bibel, versteht es sich nicht von selbst, daß eine Übereinstimmung im Inhalt besteht. Doch auch dann, wenn man nur biblische Ausdrücke verwenden wollte, wäre noch nicht sicher, ob man auch dasselbe sagt wie die Bibel. Man kann mit gleichen Worten immer auch etwas ganz anderes sagen.

Warum aber sprechen die kirchliche Lehre und besonders auch die Theologie zum großen Teil eine andere Sprache als die der Bibel, wenn doch der Inhalt derselbe sein soll? Das gilt zunächst einmal für alle Interpretation: Wenn der Inhalt eines Textes in jeder Hinsicht aus seinen eigenen Worten verständlich ist, bedarf es keiner Interpretation. Die Interpretation versucht, einen aus sich selber nicht ohne weiteres voll verständlichen Text dadurch verständlich zu machen, daß sie mit andern Worten dasselbe sagt wie der Text. Zweitens aber hat die Besonderheit der theologischen Sprache etwas zu tun mit dem besonderen Thema theologischer Hermeneutik im Unterschied zu anderen hermeneutischen Disziplinen. Das hängt zusammen mit der Eigenart der biblischen Texte, die im Unterschied zu andern Texten von Gott und seinem Handeln in bestimmten Ereignissen sprechen. Damit muß sich die Frage verbinden, ob die Ereignisse wirklich stattgefunden haben und ob sie wirklich etwas mit Gott zu tun haben.

Nun sind nicht alle Ereignisse und Sachverhalte, die in den biblischen Schriften behauptet werden, gleichermaßen wichtig für die Lehre der Kirche und für das, was für die biblischen Schriften selbst ihr eigenes Thema bildet. Für die Schriften des Neuen Testaments steht die Geschichte Jesu von Nazareth im Mittelpunkt, seine Lehre, sein Tod und seine Auferweckung von den Toten, sowie die Bedeutung dieser seiner Geschichte für die ganze Menschheit. Das Alte Testament, die Bibel der Juden, ist für die christliche Theologie darum wichtig, weil Jesus Jude war und weil der Gott, von dem das Alte Testament handelt, im Mittelpunkt seiner Botschaft stand. Mit der Botschaft Jesu war der Anspruch verbunden, nicht nur in Übereinstimmung mit dem Alten Testament von Gott zu sprechen, sondern in endgültiger, unüberholbarer Weise zu sagen, was der jüdische Glaube an diesen Gott bedeutet und fordert. Diese Behauptung Jesu ist zur Zeit seines Auftretens strittig gewesen, hat zu seinem Tode geführt und ist durch seine Auferweckung von den Toten, wie die Christen glauben, von Gott bestätigt worden.

Hat es mit alledem seine Richtigkeit? Entspricht die Botschaft Jesu von Gott und seiner Herrschaft dem Kern jüdischen Gottesglaubens, wie ihn

das Alte Testament bezeugt? Wie hängt der Tod Jesu mit dem Streit um seine Lehre und um seine Person zusammen? Ist er tatsächlich von den Toten auferweckt worden, und was bedeutet das?

Solche Fragen lassen sich nur beantworten durch die Erforschung der biblischen Schriften und durch Interpretation ihrer Aussagen. Um was für eine Art von Interpretation handelt es sich dabei? Heißt Interpretieren hier dasselbe wie bei der Odyssee oder einem modernen Roman oder bei einem Märchen wie Rotkäppchen und der Wolf? Alle diese Texte haben die Form einer Erzählung, und auch die biblischen Schriften haben größtenteils Geschichten zum Inhalt, die erzählt werden. Aber der Anspruch dieser Texte ist nicht derselbe. Das Märchen von Rotkäppchen will nicht behaupten, daß dieses junge Mädchen tatsächlich zu seiner Großmutter ging und vom Wolf gefressen wurde. Es will sagen, daß das Leben voll von dunklen Gefahren ist für den Unvorsichtigen, aber am Schluß wird das Böse besiegt werden. Auch für die Odyssee ist es nicht wichtig, ob Odysseus tatsächlich alle die Reisen und Abenteuer erlebt hat, von denen berichtet wird. Für die neutestamentlichen Schriften aber kommt alles darauf an, daß Jesus tatsächlich die Menschen dazu aufgerufen hat, alles andere der Herrschaft Gottes über ihr Leben unterzuordnen, so daß Gott schon gegenwärtig in ihrem Leben zur Herrschaft kommt und darin das Heil besteht und die Güte Gottes erkennbar wird. Es kommt alles darauf an, daß Jesus tatsächlich am Kreuz gestorben ist und daß er tatsächlich von den Toten auferweckt wurde. Eine Interpretation, die die Evangelien wie einen Roman auffaßt, wird den Tatsachenbehauptungen nicht gerecht, die mit diesen Texten verbunden sind, wenn auch manche Einzelzüge darin legendären Charakter haben mögen. In den paulinischen und andern Briefen werden die Tatsachen der Kreuzigung und der Auferstehung Jesu besonders hervorgehoben. Solche Texte erfordern eine Interpretation, die die Frage nach der Tatsächlichkeit der Ereignisse, von denen sie reden, nicht ausklammert. Darum muß die theologische Hermeneutik in größere Nähe zu den Verfahren historischer Textinterpretation durch Rückschlüsse aus den Texten auf die darin behaupteten Ereignisse stehen als zu einer rein literarischen Hermeneutik, wie sie in den Literaturwissenschaften mit Recht geübt wird und in der das Erzählte hauptsächlich als Produkt menschlicher Phantasie gewürdigt wird.

Es kommt nun aber noch etwas anderes hinzu. Die Texte des Neuen Testaments berichten nicht nur von der Geschichte Jesu, sondern von einem Handeln Gottes in dieser Geschichte. Nur darum kann behauptet werden, daß diese Geschichte jeden Menschen angeht. Denn der Gott der Juden, von dem gesagt wird, daß er den gekreuzigten Jesus von den Toten auferweckt habe, wird für identisch mit dem Schöpfer der Welt erklärt und also als der eine, einzig wahre Gott für alle Menschen behauptet.

tet, und von ihm wird gesagt, daß er durch Tod und Auferweckung Jesu sein Heil allen Menschen zugänglich gemacht habe.

Für die neutestamentlichen Schriften ist charakteristisch, daß ihre Aussagen über Gott auf das engste verbunden sind mit den Tatsachenbehauptungen über die Geschichte Jesu. Sie lassen sich nicht davon ablösen als eine fromme Deutung der Ereignisse, die man auch weglassen könnte. Mindestens in einem Fall, bei der Behauptung der Auferweckung Jesu, ist das Urteil über die Tatsächlichkeit des Geschehens kaum zu trennen von der Annahme der Wirklichkeit Gottes und seiner Macht über das Geschehen in der Welt.

Dieser Sachverhalt bedeutet für die Theologie, daß sie unvermeidlich Streit mit der säkularen Geschichtswissenschaft auf sich nehmen muß. Im 19. Jahrhundert, bei Historikern wie Ranke und Droysen, wurde noch mit einer Offenheit der profanen Geschichtswirklichkeit für ein göttliches Wirken in den Ereignisfolgen der Geschichte gerechnet. Daher enthielt die historische Methodenlehre von Droysen noch einen Abschnitt über die theologische Interpretation der Geschichte. In modernen Handbüchern der historischen Methode wird man dergleichen vergeblich suchen. Der profane Historiker wird ein Reden von Gott und Gottes Handeln in der Geschichte nur noch als subjektive Deutung zulassen, die aber auf die wissenschaftliche Darstellung des Geschichtsverlaufs keinen Einfluß haben darf. Wenn die christliche Theologie das akzeptiert, paßt sie sich dem säkularen Zeitgeist an. Das ist auch dann der Fall, wenn die Theologen zusätzlich zur rein säkularen Feststellung der geschichtlichen Tatsachen eine durch eine Glaubensentscheidung bedingte Auffassung und Deutung der geschichtlichen Ereignisse entwickeln. Der Wahrheitsanspruch der biblischen Aussagen, der sich auf die Tatsachen der Geschichten selber bezieht, wird dann umgangen. Ihn kann die Theologie nur dann festhalten, wenn sie gegen die säkulare Betrachtung und Rekonstruktion geschichtlicher Abläufe darauf beharrt, daß es sich dabei um eine defiziente Auffassung von der geschichtlichen Wirklichkeit handelt, eine verengte Vorstellung von Wirklichkeit überhaupt.

Eine solche kritische Position gegenüber der säkularen Geschichtswissenschaft kann die Theologie nur dann mit guten Gründen vertreten, wenn sie behaupten kann, daß die Weltwirklichkeit ganz allgemein, auch im Bereich des Naturgeschehens, ohne Gott nicht angemessen, sondern nur in der Form abstrakter Approximationen beschrieben werden kann. Eine solche Auffassung impliziert den Schöpfungsglauben, der in den biblischen Schriften in der Tat die Voraussetzung für die Überzeugung bildet, daß die Ereignisse der Geschichte letztlich als ein Handeln Gottes in und durch das geschichtliche Geschehen aufzufassen sind, auch da, wo die Ereignisse durch menschliches Handeln zustandekommen.

Eine solche Auffassung mag auf dem Boden jüdischer Überlieferung sinnvoll und konsequent sein. Aber wie verhält sie sich zum Verständnis

der Weltwirklichkeit außerhalb der Autorität jüdischer Überlieferung? Das ist eine Frage, die nicht erst durch das moderne, säkulare Weltverständnis akut geworden ist. Sie stellte sich schon in den Anfängen des Christentums, sobald die christliche Mission in die nichtjüdische Welt der hellenistischen Kultur eintrat. Daß die Behauptung eines Handelns Gottes in der Geschichte Jesu nicht nur von Juden im Rahmen jüdischer Tradition vorgetragen wurde, sondern sich an alle Menschen wandte, das wurde nur möglich durch Identifikation des jüdischen Monotheismus mit dem Monotheismus der griechischen Philosophie. Diese Identifikation war keine bloße Anpassung an den Hellenismus: Die christliche Mission und Theologie verbanden sich mit der Philosophie als Bundesgenossen gegen den heidnischen Polytheismus, und sie suchten unter den philosophischen Schulen diejenige mit der größten Nähe zum Gottesverständnis des Alten Testaments aus, die platonische. Doch auch das platonische Gottesverständnis wurde modifiziert durch Anpassung an das biblische, vor allem durch Einführung der Vorstellung vom göttlichen Willen und des Schöpfungsgedankens, sodann durch die Trinitätslehre. Für solche Veränderungen mußten allerdings auf dem Boden philosophischer Argumentation Gründe vorgetragen werden. Die Berufung auf die Autorität der Bibel genügte dafür nicht.

Erst im Prozeß der Aneignung griechischer Philosophie für das christliche Denken ist das entstanden, was seitdem christliche Theologie heißt. Das ist nicht nur eine historische Feststellung, sondern ein Sachverhalt von bleibender Relevanz: Die Wahrheit der biblischen Aussagen über ein Handeln Gottes in der Geschichte Jesu läßt sich nur unter Voraussetzung der Wirklichkeit Gottes, und diese läßt sich außerhalb des Bereichs jüdischer Überlieferung nur auf dem Boden philosophischer, genauer gesagt metaphysischer Argumentation mit Anspruch auf allgemeine Verbindlichkeit behaupten. Daher bildet die Erosion der philosophischen Gotteslehre in der Entwicklung der Philosophie im Laufe des letzten Jahrhunderts für die christliche Theologie ein schweres Problem. Das Verhältnis zwischen Theologie und Philosophie ist immer spannungsvoll gewesen, weil die Theologie gegenüber der rein rationalen Gotteserkenntnis philosophischer Theologie immer behauptet hat, daß erst durch die geschichtliche Offenbarung Gottes eine Gotteserkenntnis in vollem Sinne ermöglicht wird. Die Theologie mußte stets die Tatsachen der Geschichte Jesu als Medium der göttlichen Offenbarung mit der rationalen Allgemeinheit philosophischen Redens von Gott vermitteln. Nur so konnte sie den Wahrheitsanspruch der christlichen Lehre begründen. Ohne die Philosophie als Partner steht die Theologie in Gefahr, bei ihrem Reden von Gott auf die pure Subjektivität von Glaubensbehauptungen zurückgeworfen zu werden. Dann aber läßt sich kaum noch der Anspruch auf allgemeinverbindliche Wahrheit für alle Menschen rechtfertigen.

Die christliche Theologie muß darin interessiert sein, daß es in der Philosophie zu einer Erneuerung der großen Tradition philosophischer Theologie kommt. Erst auf dem Boden eines auch philosophisch ausgewiesenen Gottesgedankens läßt sich plausibel machen, daß die Welt und ihre tiefste Eigenart mitsamt der Menschheit als Schöpfung Gottes zu verstehen ist, und erst unter dieser Voraussetzung gibt es dann auch gute Gründe dafür, daß Gott in der Geschichte der Welt und der Menschheit fortgesetzt handelt. Dann läßt sich auch gegenüber der säkularen Geschichtswissenschaft die Auffassung verteidigen, daß die Wirklichkeit der Geschichte, auch der Geschichte Jesu, angemessener verstanden und beschrieben wird, wenn das Geschehen der Geschichte als Ausdruck göttlichen Handelns aufgefaßt wird.

Eine Wiederherstellung der traditionellen Gestalt philosophischer Theologie mit ihren Gottesbeweisen und den aus dem Begriff einer ersten Ursache der Welt entwickelten Eigenschaftsaussagen über Gott läßt sich allerdings heute wohl kaum erwarten. Die Voraussetzung dafür ist durch die Kritik der traditionellen Gottesbeweise zerstört. Das heutige Verständnis von Kausalität im Naturgeschehen erlaubt durchaus die Annahme, daß man in der Kette der Ereignisfolgen immer weiter zurückgehen kann, ohne auf einen ersten Anfang zu stoßen, der sich mit dem Gottesgedanken der metaphysischen Tradition identifizieren ließe. Auch dann, wenn die Behauptung des Standardmodells heutiger physikalischer Kosmologie, daß das Universum etwa zwanzig Milliarden Jahre alt ist, einen zeitlichen Anfang der Welt implizieren sollte, wäre damit immer noch nichts über Gott als Urheber dieser Welt bewiesen. Weniger belastet durch die Kritik der traditionellen Gottesbeweise ist der andere Ansatz philosophischer Theologie, der den Gedanken des Unendlichen als in aller Vorstellung endlicher Gegenstände und Sachverhalte schon vorausgesetzt behauptet. Diese Argumentation ist unabhängig von den Problemen des Kausalrückschlusses. Aber es bleibt ein gewaltiger Sprung vom Gedanken des Unendlichen (wie übrigens auch von der Vorstellung einer ersten Ursache) zum Gottesgedanken. Es ist wohl so, daß derjenige, der einen einzigen Gott und Schöpfer der Welt glaubt, ihn auch als unendlich und als erste Ursache der Welt denken muß, aber daraus ergibt sich nicht umgekehrt, daß man mit den Begriffen des Unendlichen oder auch einer ersten Ursache der Welt schon beim Gottesgedanken angekommen wäre. Das Wort „Gott“ läßt sich nicht ablösen von der Vorstellung eines irgendwie „persönlichen“ Wesens, und davon ist der Begriff des Unendlichen kaum weniger weit entfernt als der einer ersten Ursache der Welt. Man hat sich den Übergang von solchen Begriffen der philosophischen Theologie zur Gottesvorstellung viel zu einfach gedacht. Die Philosophie kann vielleicht auch heute noch *Kriterien* entwickeln und aufstellen für ein in sich konsistentes Reden von Gott: Was immer sonst von Gott zu sagen ist, er wird jedenfalls als unendlich und als Ursprung

aller von ihm verschiedenen Wirklichkeit gedacht werden müssen. Aber die Philosophie wird vielleicht nicht mehr eine eigene, von aller Religion unabhängige Lehre von Gott aufstellen können. Dessen bedarf es aber auch nicht aus der Sicht der Theologie. Es genügt, wenn die Philosophie rationale *Kriterien* für ein auf anderer Grundlage beruhendes Reden von Gott entwickeln kann. Vorstellungen von Gott und Göttern sind geschichtlich immer im Zusammenhang religiöser Erfahrung und ihrer Interpretation entstanden. Die Philosophie hat von ihrem Ursprung her ein kritisches Verhältnis zur Religion, nicht schlechthin ablehnend, aber kritisch in dem Sinne, daß die Philosophen Kriterien formulierten, denen jede Rede von Gott oder Göttern genügen muß, wenn sie das erfüllen soll, was die Religion damit intendiert: Der Gott der Religion muß zumindest *denkbar* sein als Ursprung der Welt, die wir kennen. Die philosophische Disziplin der Religionsphilosophie kann die Gottesvorstellungen der Religionen an solchen Kriterien messen. Die auf dem Boden einer bestimmten religiösen Tradition entwickelte Theologie wird sich umgekehrt bemühen, das Gottesverständnis dieser Religion so auszulegen, daß es sich jenen philosophischen Kriterien gewachsen zeigt, so daß der von der betreffenden Religion behauptete Gott tatsächlich als Urheber der Welt und Geschichte, wie wir sie empirisch kennen, denkbar ist.

Dabei können die verschiedenen Religionen durch ihre Theologien in Wettbewerb treten um die bessere und tiefere Interpretation der allen Menschen zugänglichen Welterfahrung wie auch der Selbsterfahrungen der Menschen. Das entspricht der Art und Weise, wie die verschiedenen Religionen in der Religionsgeschichte tatsächlich in Konkurrenz getreten sind, wo auch immer es zu Berührungen oder Konflikten zwischen den verschiedenen Völkern und Kulturen kam: Es kam dann darauf an, welche der verschiedenen Religionen den Menschen ihre Welt und die Erfahrungen ihres Lebens besser und tiefer zu erschließen vermochte. Auch heute noch gibt es einen solchen Wettbewerb zwischen den Religionen: Hindus und Buddhisten meinen, daß ihre Religionen den Menschen ihr eigenes Selbstsein plausibler verständlich machen und besser zur Erfahrung seiner religiösen Dimension anleiten können, als das Christentum es vermag. Der Islam glaubt, daß das Christentum sich als unfähig erwiesen hat, dem sozialen Zusammenleben der Menschen aus der Kraft des Glaubens an den einen Gott eine ihm entsprechende Gestalt und Sinnerfüllung zu geben. Man meint, das Christentum habe vor dem Säkularismus kapituliert und die christlichen Lehren von Sünde, Schuld und Vergeltung könnten nicht mehr als Zugang zur religiösen Erfahrung funktionieren. Hier findet ein Kampf um die Seelen der Menschen statt. Wenn die christliche Lehre von der Schöpfung der Welt durch Gott uns nicht mehr dazu hilft, die Wirklichkeit der Welt und unser eigenes Leben in ihr besser zu verstehen als das ohne sie möglich wäre, dann ist die Rede von Gott dem Schöpfer leer und nichtssagend geworden. Wenn der christli-

che Glaube an die erlösende Liebe Gottes den Menschen nicht mehr dazu hilft, ihr eigenes Leben besser zu verstehen und mit ihren Problemen besser fertig zu werden als ohne diese Botschaft, dann werden auch diese Worte leer, und die Menschen werden sich dann mit ihrem religiösen Suchen nach einem Sinn ihres Lebens anderen Religionen zuwenden.

An dieser Stelle hat die christliche Theologie ihre Funktion für das Leben der Menschen: Sie sucht zu zeigen, daß der Gott der Bibel sehr wohl als Urheber der Welt, wie wir sie heute kennen, denkbar ist und daß der Schöpfungsglaube uns ein tieferes Verständnis der Welt und unseres eigenen Lebens erschließt, als es sonst erreichbar wäre. Sie sucht zu zeigen, daß der christliche Erlösungsglaube die realistische Antwort ist auf die Tatsache des Übels in der Welt, eine Tatsache, die es uns schwer macht, an einen gerechten und gütigen Schöpfer zu glauben. Und schließlich muß christliche Theologie zeigen, daß der Glaube an die Auferstehung Jesu und die Hoffnung auf eine Auferstehung der Toten einerseits nicht in Widerspruch zu unserer Erfahrung der Natur stehen und andererseits eine realistische und angemessene Antwort auf die Frage nach dem möglichen Heil, nach der Identität und Integrität unseres menschlichen Daseins darstellen angesichts seiner irdischen Hinfälligkeit und Todverfallenheit.

Das Wort Gott wird nur dann sinnvoll gebraucht, wenn sich von seinem Inhalt her die Wirklichkeit der Welt und des menschlichen Lebens tiefer verstehen läßt und ein angemessenes Verhalten dazu ermöglicht wird. Dann ist dieser Gott, wie das Wort es beansprucht, als Ursprung der Wirklichkeit der Welt und unseres menschlichen Lebens verstanden. Für die christliche Theologie handelt es sich nun darum, daß der von *Jesus* gelehrt Gott der Ursprung der Welt und unseres Lebens ist und daß er in der Geschichte Jesu, in seinem Tode und seiner Auferstehung, zum Heil der ganzen Menschheit gehandelt hat. In dem Maße, in welchem die Theologie das zeigen kann, hat sie auch gute Gründe für ihre Behauptung, daß dieser Gott der wahre Gott ist.

Weil die christliche Theologie das Reden von Gott mit der Gestalt Jesu und seiner besonderen Geschichte verbindet, darum muß sie zur Gewinnung ihrer Aussagen historisch-hermeneutische Verfahren mit philosophischer Reflexion verbinden, und zwar mit einer philosophischen Reflexion, die als Orientierungswissen die jeweiligen Kenntnisse von der Welt und vom menschlichen Leben zusammenfassend interpretiert. Die historisch-hermeneutische Untersuchung der biblischen Schriften ist Aufgabe besonderer theologischer Disziplinen. Die exegetischen Disziplinen untersuchen jedoch die biblischen Schriften nur als historisch-literarische Dokumente ihrer menschlichen Verfasser, nicht unter dem Gesichtspunkt der göttlichen Wirklichkeit, die in ihnen zur Sprache kommt. Die historische Exegese erforscht und beschreibt nur die unterschiedlichen Meinungen der biblischen Schriftsteller über Gott und sein



Handeln, über den Menschen als Gottes Geschöpf, über die Schöpfung der Welt, über das Verhältnis Jesu zu Gott, über die Bedeutung seines Todes für das Heil der Menschen usw. Es ist die Aufgabe der systematischen Theologie, diese von der historischen Bibelexegese dargestellten unterschiedlichen Sachverhalte unter dem Gesichtspunkt der Wirklichkeit Gottes und seines Handelns in der Welt zu verknüpfen. Dabei wird die Theologie zunächst von Gott selbst, danach von Welt und Geschichte als dem Feld seines Wirkens zu reden haben.

Die Orientierung an der Botschaft Jesu macht es erforderlich, die Wirklichkeit Gottes in engem Zusammenhang damit, wie er durch Jesus zur Sprache gekommen ist, zu verstehen, und darin liegt letztlich der Grund dafür, Gott als den „Vater“ in unauflöslicher Beziehung zur Person Jesu als seinem Sohn zu denken: Das ist die Wurzel der christlichen Trinitätslehre. Sie expliziert die Zusammengehörigkeit Jesu mit dem Gott, den er verkündigte; denn die Eigenart dieses Gottes ist dadurch bestimmt, wie Jesus ihn verkündigte. Die Trinitätslehre ist damit das zentrale Beispiel für die Verbindung des historischen und philosophischen Elements in der christlichen Theologie: Sie muß die Zusammengehörigkeit des Sohnes mit dem Vater in der Ewigkeit Gottes denken, ohne den Monotheismus aufzugeben. Dabei muß sich einerseits die biblische Legitimität dieser Lehre als Auslegung der neutestamentlichen Aussagen über das Verhältnis Jesu zum Vater und zum Geist Gottes nachweisen lassen, und dabei kann die Formulierung des trinitarischen Gottesgedankens in der Geschichte der Theologie zwar im Grundsatz bejaht, in Einzelheiten aber von unserem heutigen Wissen über Jesus und sein Verhältnis zum Vater aus korrigiert und präzisiert werden. Möglich wäre natürlich auch, daß die Trinitätslehre gar nicht als sachgemäße Entfaltung dessen zu verstehen ist, was das Verhältnis Jesu zum Vater impliziert: Dann müßte die Trinitätslehre preisgegeben werden. De facto jedoch besteht ein sachlicher Zusammenhang, der von der Gottesverkündigung Jesu über die apostolischen Aussagen über ihn als den Sohn bis zur Trinitätslehre der Kirche führt. Als Entfaltung dieses Zusammenhangs also muß die Trinitätslehre immer wieder neu gerechtfertigt und präzisiert werden. Andererseits muß der trinitarische Gott als Schöpfer der Welt verstanden werden können. Sonst wäre er gar nicht wirklich als Gott verstanden.

Die Schöpfungslehre also ist die Probe auf die Behauptung der Gottheit des trinitarisch gedachten Gottes. Dazu ist es erforderlich zu zeigen, daß die Unterscheidung des Sohnes und des Geistes vom Vater etwas austrägt für das christliche Verständnis der Welt und ihres Ursprungs in Gott. Dieser Zusammenhang von Schöpfungslehre und Trinitätslehre ist in der theologischen Tradition zu wenig beachtet und entfaltet worden. Daher konnte der Eindruck entstehen, besonders im christlichen Westen, daß der christliche Schöpfungsglaube nur einen allgemeinen Monotheis-

mus zur Grundlage hat, nicht den trinitarischen Gottesgedanken. Damit aber wurde die Glaubwürdigkeit des trinitarischen Gottesverständnisses beeinträchtigt – und das bestätigt die neuere Geschichte des Christentums durch die Tendenz, bei dem Wort „Gott“ nur an den Vater und Schöpfer der Welt zu denken.

Der Begriff der Schöpfung bezeichnet die ganz spezifische Weise, wie Gott in der Bibel im Unterschied zu andern religiösen und philosophischen Kosmologien als Ursprung der Welt und des Menschen gedacht worden ist. Die Theologie hat seit dem zweiten Jahrhundert diese Differenz herausgearbeitet und sie zugleich durch philosophische Argumente zu legitimieren versucht. Damit wurde der biblische Gedanke der Schöpfung als die auch philosophisch bessere Auffassung vom Ursprung der Welt aus Gott dargetan – und diese Auseinandersetzung muß natürlich immer wieder neu geführt werden, heute auch unter Berücksichtigung der modernen Naturwissenschaft und ihrer Kosmologien. Andererseits stellt sich bei der traditionellen Schöpfungslehre ebenso wie bei der Trinitätslehre die Frage, ob sie wirklich den biblischen Befunden angemessen ist. Nun hat sich die traditionelle Schöpfungslehre hauptsächlich am ersten Kapitel der Bibel orientiert und dabei andere Aussagen über den Schöpfungsakt, wie sie bei den Propheten und in den Psalmen vorkommen, vernachlässigt. Manche dieser Aussagen beschreiben die Schöpfung nicht nur als einen Akt am Anfang der Welt, sondern als ein fortgesetztes schöpferisches Handeln Gottes im Weltprozeß. Die Theologie muß diese unterschiedlichen Aussagen zum Thema Schöpfung berücksichtigen, ihren Schöpfungsbegriff entsprechend korrigieren und kann damit wiederum auch unserem heutigen, evolutiven Weltverständnis besser Rechnung tragen. So können sich in der theologischen Begriffsbildung die Aufgabe der Integration der biblischen Befunde einerseits, die Aufgabe einer theologischen Interpretation der einschlägigen wissenschaftlichen und philosophischen Gegebenheiten und Aspekte andererseits gegenseitig befruchten. Zugleich wird eine größere Vereinheitlichung im Verhältnis von Gottesbegriff und geschichtlicher Offenbarung Gottes in Jesus Christus erreicht: Die Schöpfungslehre gehört einerseits besonders eng mit dem Gedanken Gottes als Ursprung der Welt zusammen, andererseits kann der Gedanke einer fortgesetzten Schöpfung eine Verbindung auch zur geschichtlichen Gestalt Jesu herstellen: Die Versöhnung und Erlösung der Welt durch das Erscheinen des Sohnes in Jesus Christus läßt sich so als Vollendung der Schöpfung begreifen. Die Schöpfung fällt dann zusammen mit der Geschichte der Welt auf ihre Vollendung hin, die in Jesus schon angebrochen ist. Der Schöpfungsakt besteht dann nicht nur in der Hervorbringung einer am Anfang ein für allemal gesetzten Ordnung. Das ermöglicht wiederum in einer anderen Frage eine bessere Integration der divergierenden biblischen Aussagen: Nach dem ersten Kapitel der Bibel ist der Mensch am Anfang als Ebenbild Gottes

geschaffen worden. Bei Paulus aber heißt es, daß erst mit Jesus Christus das Ebenbild Gottes in Erscheinung getreten sei (2. Kor 4, 4): Der Widerspruch löst sich, wenn die geschichtliche Erscheinung Jesu Christi mit der Schöpfung des Menschen so verbunden werden kann, daß erst in ihm die Vollendung der Schöpfungsabsicht Gottes mit der Welt und dem Menschen angebrochen ist.

Das durch den Schöpfungsgedanken bestimmte Weltverhältnis Gottes als eine *Geschichte* schöpferischen Gotteshandelns aufzufassen, eröffnet noch andere Möglichkeiten für ein einheitlicheres Verständnis der Weltbeziehung des in Jesus Christus offenbaren Gottes: Die größte Schwierigkeit für den Glauben an einen gütigen Gott als Schöpfer der Welt ist die Tatsache, daß sich in dieser Welt so viel Bosheit und so viele Übel finden. Das Problem wird noch verschärft, wenn die Welt als im Anfang vollkommen erschaffen, das Böse und die Übel als erst später eingerissen vorgestellt werden: Wie konnte ein allmächtiger und allgütiger Gott zulassen, daß das Böse und so viel unnötiges Leiden in eine Welt Eingang finden konnten, die am Anfang vollkommen gut war? Das ist aber die Vorstellung, die mit der einseitigen Zuordnung der Schöpfung zum Anfang der Welt unvermeidlich verbunden ist. Wenn hingegen die Schöpfung als ein die ganze Geschichte der Welt umfassender Prozeß schöpferischen Gotteshandelns zu verstehen ist, dann lassen sich das Böse und das Leiden in der Welt einerseits als Begleiterscheinungen der Selbständigkeit geschöpflichen Daseins, andererseits mit Paulus als Ausdruck des noch unvollendeten Zustands der Schöpfung deuten, einer Schöpfung, die noch auf dem Wege ist zu dem ihr von Gott gesetzten Ziel des ewigen Lebens. In einem solchen Rahmen läßt sich auch eindringlicher dartun als in der traditionellen Christologie, daß und in welchem Sinne Jesus in seinem Tod das Leid der Welt getragen hat und daß in seiner Auferstehung die künftige Vollendung der Schöpfung schon in Erscheinung getreten und durch Jesus auch den an ihn Glaubenden schon zugänglich ist.

Eine solche Auslegung der christlichen Lehre integriert die Geschichte Jesu fest in die durch den Schöpfungsgedanken gegebene Auffassung vom Weltverhältnis Gottes, und umgekehrt ist das Weltverhältnis Gottes ganz konzentriert auf die Einbeziehung der Schöpfung in das Sohnesverhältnis Jesu zum Vater durch den Geist. Je mehr es der Theologie gelingt, alle die unterschiedlichen Themen der christlichen Lehre, sowie andererseits unser heutiges Wissen von Welt und Mensch mit der Vielzahl seiner Sachaspekte auf die im Sohnesverhältnis Jesu zum Vater gegebene Grundform des Weltverhältnisses Gottes zu beziehen und als deren Ausdruck zu begreifen, um so kräftiger wird das Licht sein, das vom christlichen Gottesverständnis her auf unser Erfahrungswissen von der Welt und vom Menschen fällt. Um so mehr wird sich auch die Wahrheit der christlichen Lehre von Gott und seiner Offenbarung durch Jesus Christus

geltend machen. Denn die Wahrheit tritt in Erscheinung durch die Kohärenz des vielfältig Gegebenen.

Dabei wird die christliche Theologie nicht den Anspruch erheben, die Wahrheit des christlichen Gottes endgültig bewiesen zu haben. Denn die Geschichte der Menschheit, die Geschichte ihrer Erfahrung und Erforschung der Welt, der Natur des Menschen und des göttlichen Ursprungs aller Dinge ist noch nicht abgeschlossen. Gerade die Christen sollten durch die Bibel belehrt sein über die Vorläufigkeit ihres gegenwärtigen Lebens und Wissens, weil sie wissen, daß die Vollendung noch aussteht. Unser Wissen ist Stückwerk, sagt der Apostel Paulus (1. Kor 13, 12). Das gilt gerade auch für unser theologisches Wissen. Hätte die Kirche das immer beherzigt, so hätte es niemals Dogmenzwang und christliche Intoleranz geben können. Wir haben auch die Wahrheit des Glaubens immer nur in vorläufiger Gestalt, obwohl es dabei um die endgültige Wahrheit Gottes geht. Wenn wir die Intoleranz des Dogmas als einen Irrweg christlichen Wahrheitsverständnisses erkennen, weil die Vorläufigkeit unseres Wissens von der Wahrheit Gottes dabei nicht berücksichtigt war, so bedeutet das nicht, daß wir nicht mehr für die endgültige Wahrheit der Christusoffenbarung eintreten könnten. Im Gegenteil, das Wissen um die Vorläufigkeit aller in der noch nicht abgeschlossenen Geschichte miteinander streitenden Wahrheitsansprüche ist selbst ein Indiz für die Ernsthaftigkeit des Anspruchs auf Wahrheit, wenn auch die endgültige Gestalt dieser Wahrheit sich erst in Zukunft herausstellen wird. Wenn das so ist, dann kann die Theologie nicht durch eine Glaubensentscheidung vor aller Erörterung der christlichen Lehre schon die Wahrheit des Gegläubten voraussetzen, so daß ihr eigenes Denken nur eine schon vorausgesetzte Wahrheit entfalten würde. Vielmehr bleiben die Entwürfe der Theologie Hypothesen und, wie Nikolaus von Kues gesagt hat, Konjekturen auf die endgültige Wahrheit hin. Gott selbst wird am Ende der Geschichte das letzte Wort darüber sprechen. Bis dahin wird der Streit um die Wahrheit der christlichen Lehre weitergehen, auch im Verhältnis zu anderen Religionen. Gerade in dieser Situation vorläufiger Erfassung und Erkenntnis der Wahrheit Gottes aber dient die christliche Theologie dem Wahrheitsanspruch der christlichen Offenbarung und ihrer Verkündigung. Das geschieht dadurch, daß sie zu zeigen versucht, daß die Wirklichkeit der Welt und unser menschliches Leben sehr wohl einheitlich verständlich werden von dem Gott Jesu Christi her, so wie es die Funktion des Wortes „Gott“ ist und wie es daher mit Recht erwartet werden kann von jedem, der weiß, was er tut, wenn er das Wort „Gott“ in den Mund nimmt.