

Wider den Mißbrauch des »pro me« als methodisches Prinzip in der Theologie

Von Hans Joachim Iwand

Es ist nicht meine Absicht, hier ein Referat zu halten, sondern ich möchte mich damit begnügen, eine für die Prinzipienfrage theologischer Erkenntnis nicht unwesentliche These aufzustellen, indem ich das Verständnis und die Rolle, die das „pro me“ innerhalb der protestantischen Theologie *vor* und *nach* Kant gespielt hat, aufzuzeigen versuche und miteinander vergleiche. Es geht mir darum, zu zeigen, daß sich in der theologischen Bedeutung und im wissenschaftlichen Gebrauch des „pro me“ ein grundlegender Wechsel vollzogen hat und zwar in dem Sinne, daß das reformatorische „pro me“ zunächst eine inhaltliche Bedeutung hat und untrennbar mit hineingehört in das Evangelium von Jesus Christus, „welcher um unserer Sünden willen dahingegeben und um unserer Gerechtigkeit willen auferweckt ist“ (Röm. 4,25), während es später formale Bedeutung erlangt und den methodischen Unterschied zweier *Erkenntnisarten* kennzeichnet, von denen die eine „mich“ als Person nichts angeht und darum objektive, auch metaphysische Erkenntnis genannt wird, während die andere die Existenz des Menschen betrifft und mich im subjektiven Sinne als Subjekt meiner selbst vor die Frage stellt, ob ich das Dasein eines höchsten Wesens als religiöse Einheit zwischen den Naturgesetzen und dem Sittengesetz annehmen will oder nicht. In diesem formalen oder auch existentiellen Sinne ist das „pro me“ zum methodischen Prinzip erhoben worden, welches im Vorraum der Offenbarung allgemein über zwei Methoden des Erkennens, das gegenständliche und das nichtgegenständliche, das objektive und das „subjektive“, das uninteressierte und das interessierte Erkennen entscheidet. Das „pro me“ kommt jetzt in den Bereich der *praktischen Vernunft* zu stehen oder, sollen wir lieber sagen, es ist in den Bereich der *Vernunft*, wenn auch nur in ihren praktischen, einbezogen und dieser sein methodischer Gebrauch unterscheidet fortan das Erkennen Gottes vom Welterkennen, es verlegt die Erkenntnisform aller theologischen Aussagen, ehe noch die Inhaltlichkeit der Offenbarung zu Worte gekommen ist, in den Bereich des Subjektiven bzw. Praktischen. Vielleicht darf man sagen, daß zum mindesten von A. Ritschl über W. Herrmann bis in unsere Tage hinein dieser methodische Gebrauch des „pro me“ als typisch protestantisch geübt und vertreten wird und daß sie von hier aus jene Gleichsetzung [121] dogmatischer = metaphysischer Aussagen vollziehen, die sich wie eine nicht zu überschreitende Barriere vor die freie Entfaltung theologisch-dogmatischer Begriffsbildung schiebt. Es kommt mir darauf an, zu untersuchen, ob dieser Riegel ein solcher ist, den der Theologe nur aus spekulativer Willkür zurückschiebt, weil an der Grenze, die mit ihm gezogen ist, der Glaube an Gott Halt zu machen gebietet, oder ob es sich nur um eine Scheingrenze handelt, die zu überwinden und an einen anderen Ort zu verlegen geradezu die Aufgabe einer Theologie der Offenbarung sein muß. Daß ich das Letztere meine und daß sich damit ein weites, lange vernachlässigtes Feld dogmatischer Erkenntnis und Urteilsbildung neu für uns auftut, darf ich hinzufügen. Denn ohne Not und etwa nur, um mit einer bisher geübten Gewohnheit zu brechen, sieht man sich nicht genötigt, eine solche These aufzustellen, die mit einer bedeutsamen Tradition im Protestantismus bricht.

Meine These geht nun dahin, daß jenes „pro me“, wenn wir es in seinem biblisch-reformatorischen Verständnis begreifen und erfassen wollen, untrennbar hineingehört in die Erwählung und Rechtfertigung, die uns von Gott in Jesus Christus widerfährt, daß das hier angesprochene „Ich“ nicht dasselbe Ich ist, welches wir im Bereiche der praktischen Vernunft antreffen, sondern das Ich der Erwählung Gottes, welches in der Geschichte Jesu Christi verborgen und festgelegt darauf harrt, von mir ergriffen und zum Zentrum meiner Selbst im Glauben gemacht zu werden. So etwa, wie es Augustin in den *Confessiones* ausdrückt: „*ecce intus eras et ego foris ... mecum eras et tecum non eram*“. Oder wie wir es aus dem Passionsliede Paul

Gerhards kennen: „Ach möcht ich, o *mein* Leben, an deinem Kreuze hier, *mein* Leben von mir geben, wie wohl geschähe mir.“ Wo immer das „pro me“ sich also nicht mit der anderen reformatorischen Formel „extra me = i. e. in Christo“ auf einen Nenner bringen läßt, da ist es um seinen theologischen oder vielleicht darf man auch sagen, um seinen christologischen Inhalt gebracht. Das „pro me“ gehört nicht in die *fides qua*, sondern in die *fides quae creditur*, oder besser gesagt, vom rechten christologischen Verständnis desselben aus fällt dieser Unterschied einer doppelten *fides* als sachlich nicht mehr belangvoll weg. Alle christologischen Aussagen sind pro-me-Aussagen und umgekehrt, alle pro-me-Sätze in der Theologie müssen christologisch interpretiert werden.

Ganz anders sieht aber die Sache aus, wenn wir das „pro me“ als methodisches Prinzip solcher Aussagen verstehen, die Gott zum Gegenstand haben. Dann verwandelt es sich in die Form subjektiver Erkenntnis, und zwar einer solchen, welche Entscheidungscharakter hat, in welcher, indem ich mitentscheide, zum Dasein eines höchsten Wesens Ja zu sagen, „gleichzeitig“ über meine Existenz eine nämliche Entscheidung fällt. In der „Dialektik der reinen Vernunft“, bei der Erörterung des „höchsten Gutes“, hat Kant sich genauer über das geäußert, was er die „subjektive Bedingung der Vernunft“ nennt, die „einzige ihr theoretisch mögliche, zugleich der Moralität allein [122] zuträgliche Art, sich die genaue Zusammenstimmung des Reiches der Natur mit dem Reiche der Sitten als Bedingung des höchsten Gutes zu denken“ (Kr. d. pr. V. Cassirer Bd. 5, S. 157). Er spricht von einer Einschränkung dieses Urteils auf die „subjektiven Bedingungen unserer Vernunft“ und versteht darunter die Art „ihres Fürwahrhaltens“. „So ist das Prinzip, was unser Urteil hierin bestimmt, zwar subjektiv als Bedürfnis, aber auch zugleich als Beförderungsmittel dessen, was objektiv (praktisch) notwendig ist, der Grund einer Maxime des Fürwahrhaltens in moralischer Absicht, d. i. ein reiner praktischer Vernunftglaube.“ Nun darf „der Rechtschaffene sagen: *ich will*, daß ein Gott, daß mein Dasein in dieser Welt auch außer der Naturverknüpfung noch ein Dasein in der reinen Verstandeswelt, endlich auch, daß meine Dauer endlos sei, ich beharre darauf und lasse mir diesen Glauben nicht nehmen, denn dieses ist das einzige, wo mein Interesse, weil ich von demselben nicht lassen darf, mein Urteil unvermeidlich bestimmt.“ Das ist also jetzt die Entscheidung des Glaubens, auf welche wir im Verfolg der praktischen Vernunft hinauskommen, daß, da Gesinnung – wie Kant sagt – nicht geboten werden kann, also nicht Pflicht ist, hier in einer *höheren* Ebene der Mensch das Dasein Gottes in praktischer Freiheit „für sich“ setzt. Denn nur so ist die letzte Einheit zwischen Physik und Ethik, damit aber auch die Realität der ethischen Prinzipien im Blick auf die Welt als solche gewährleistet. Dies ist ein Glaube, bei welchem ich mich selbst entscheide, mich im letzten von der Vernunft her noch faßbaren Sinne zur Person im Sinne „endloser Dauer“ erhebe. Wenn Kant hier vom Bereiche des „Subjektiven“ redet, dann hat er den Begriff des Willkürlichen längst hinter sich gelassen. Er hat eine Subjektivität im Sinne, die nicht zufällig, sondern notwendig die Form aller Aussagen über Gott und sein Dasein sind. Diese Subjektivität liegt nicht unter, sondern über dem Reiche des Objektiven und kann darum von diesem her nicht aufgelöst oder bestritten werden. Im Gegenteil, sie ist die höchste Spitze der praktischen Vernunft, in welcher diese sich als den Inbegriff einer Natur und Ethik umfassenden Ordnung im Sinne des höchsten Gutes bewährt.

Daß mit dieser Umdeutung des „pro me“ die Grundposition reformatorisch-biblisches Denkens verlassen ist, liegt auf der Hand. Kant kann sagen: Ich will, daß Gott sei, weil mit der Setzung des Daseins Gottes auch sein eigenes Sein im Sinne einer höheren intelligiblen Ordnung bestätigt ist. Das ist die neue Bedeutung, die das „pro me“ jetzt gewinnt und die später Albrecht Ritschl unter dem Begriff des Werturteils im Unterschied zum Seinsurteil in die Theologie einführt. Er glaubte, sich damit in gerader Linie auf Luther und Melancthon und ihre Ablehnung der „spekulativen“ Theologie berufen zu können. Ritschl hatte einen Vorgänger in Christian Ferdinand Baur, welcher als Schüler Hegels bereits diese Deutung des reformatorischen Glaubens als des Prinzips der Subjektivität vorweggenommen hatte.

Man wird das Ausmaß der Wandlung, die sich damit vollzogen [123] hat, nicht in ihrer vollen Bedeutung erfassen, wenn man nicht hinzunimmt, daß die Frage: „an Deus sit?“, die Kants ganzes Denken in dieser Sache bestimmt, für die Reformatoren aus guten Gründen gar nicht existierte. Luther formuliert: „homo non potest velle Deum esse Deum!“ Wenn er vom Dasein Gottes redet, redet er in dieser Form von Gott. Deum esse Deum! Leugnung der Existenz Gottes ist Nicht-Wollen, daß Gott Gott ist (annihilatio Dei). Dahinter steht das erste Gebot. Luther kommt zum entgegengesetzten Schluß: der Mensch kann nicht wollen, daß Gott Gott ist. Könnte er es wollen, dann müßte er anerkennen, daß Gott auch für ihn – also „pro me“ – so Gott ist, wie er es in sich selbst = in Christo ist. Darum kann dann für Luther das „pro me“ der Sieg und Triumph des Glaubens sein, weil ich im Glauben Gott so meinen Gott sein lasse, wie er es bei sich selbst – intrinsece – ist. Daß Gott Gott ist, ist Inbegriff seiner Gerechtigkeit, die „ohne das Gesetz“ in Jesus Christus offenbar geworden ist. Im „pro me“ will diese göttliche Gerechtigkeit, die *justitia coelestis* auch in mir siegen und zu ihrer Anerkennung kommen, wie sie an sich – in Jesus Christus – je schon über die Sünde und den Tod gesiegt hat. Darum geht „meine Gerechtigkeit“ in Christo meiner Existenz voraus. Das kann der Mensch natürlicherweise nicht wollen, da er sich damit nicht – wie bei Kant – als sittliches Wesen setzen, sondern im Gegenteil, seine ethische Präsumtion aufgeben müßte, um aus einer fremden Gerechtigkeit zu leben.

Bei Kant und der von ihm her inaugurierten theologischen Methodenlehre wird das „pro me“ zum erkenntnistheoretischen Prinzip im Sinne der Subjektivität, des auf seine eigene Existenz zurückgewendeten (re-flektierten) Ich. Das scheint zwar zur generellen Unterscheidung zwischen Glaubensurteilen und Seinsurteilen zu führen. In Wahrheit ist es aber der Sieg der natürlichen Theologie und des ihr innewohnenden Formalismus (an Deus sit?), erfochten unter Benutzung des ursprünglich ganz anders gemeinten reformatorischen Vorzeichens. Die Gewißheitsfrage des Glaubens als Aussage über eine übersinnliche Realität drängt sich in den Vordergrund und scheidet sich von der speziellen Dogmatik, welcher die ebenso unmögliche wie auch nicht mehr entscheidende Aufgabe zufällt, die Offenbarung Gottes in Jesus Christus in ein bereits festgelegtes System des Nicht-Objektivierbaren einzubauen. Es konnte nicht ausbleiben, daß diese Arbeit nur durch Umdeutung der christlichen Glaubenssätze auf die menschliche Existenz als solche gelang. In Wahrheit ist damit die Dogmatik (Glauben und Lehre) zugunsten der Reflexion (Glauben und Verstehen) um ihren Sachgehalt gebracht, was kein Geringerer wie Hegel mit größtem Schmerz und im Bewußtsein des Unvermögens, darin als Philosoph Wandel zu schaffen, gesehen und gesagt hat (Religionsphilosophie. Schlußwort XII. S. 354 ff.).

Was aber ist das „pro me“ in seinem reformatorischen Verstande und Gebrauch? Es ist hier nicht der Ort, dies im einzelnen zu ent-[124]falten, es mag genügen, einige Thesen Luthers aus seiner Disputation „de fide“ (Drews Disp. S. 11) anzuführen. Da heißt es u. a.

These 18: „Vera fides dicit: Credo quidem filium Dei passum et resuscitatum, sed hoc totum pro me, pro peccatis meis, de quo certus sum.“

Das könnte noch verstanden werden in jenem Sinne des „Werturteils“. Aber die darauf folgende Begründung spricht nun eben nicht von „Entweltlichung“, sondern bezieht die Tat Christi genau auf die Welt und ihre Verlorenheit:

These 19: „Est enim pro totius mundi peccatis mortuus. At certissimum est, me esse partem aliquam mundi, ergo certissimum est, pro meis *quoque* peccatis mortuum esse.“

Das „pro me“ bezeugt meinen Daseinszusammenhang mit der Welt und wird so zum Kennzeichen echten Glaubens:

These 24: „Igitur illud, pro Me, seu pro Nobis, si creditur, facit istam veram fidem et secemit ab omni alia fide, quae res tantum gestas audit.“

Mit der Botschaft, daß er „für die Sünden der ganzen Welt“ gestorben ist und für mich als einen „Teil“ dieser Welt, ist eine *Entscheidung* gesetzt, ein Entweder-Oder, welches den wahren Glauben von allen falschen Heilswegen scheidet:

These 26: „Pugnant enim ista duo, Christum pro nostris peccatis traditum satisfacere, et nos ipsos per legem a peccatis iustificari.“

These 27: „*Aut* enim ille non est traditus pro peccatis nostris, *aut* nos non iustificamur per legem a peccatis nostris.“

Das aut-aut deckt zwei Wege auf, die in unserem modernen Verständnis beide in eins geflossen sind. Der eine ist der evangelische, aus dem Glaubensgehorsam heraus ergriffene, die Solidarität des Sünders mit der Welt bezeugende, während der andere der gerade von der Welt sich abhebende, private, Gottes Tat zu einem „Heilswert“ „für mich“ erklärende und damit „selbstgerechte“ Weg ist. Daß aber dieses aut-aut nicht auf Erfahrung gegründet ist, sagt

These 28: „*Scriptura* autem clamat, omnium nostrum peccata in ipsum esse posita, et pro peccatis populi Dei est percussus, et livore eius sanati sumus.“

Was ist also jenes „pro me“ der These 24, welches den falschen vom echten Glauben unterscheidet? *In diesem „pro me“ ergreife ich Gottes Gnadenwahl, indem ich mich als den anerkenne und erkenne, der ich nach Gottes in Jesus Christus offenbartem Willen je schon bin.* In seiner Geschichte ergreife ich mich in meiner Geschichte. In diesem „pro me“ entscheidet sich nicht der „Rechtschaffene“ für das Dasein Gottes als des Garanten für die Realität der sittlichen Idee, sondern darin ergreife ich als Sünder die von Gott her über mich gefallene Entscheidung der Vergebung. Nur unter der Voraussetzung der Gnadenwahl Gottes in Jesus Christus ist das „pro me“ theologisch sinnvoll. Das „pro me“ hat dort seinen festen Platz, wo wir die Gerechtigkeit Gottes im Absehen von uns selbst an uns selbst gelten und wirken lassen. Das „pro me“ gehört ins Evangelium. Indem so der Inhalt, die Lehre, wieder bestimmend wird für die Methode des Erkennens, vollzieht sie die Befreiung der Dogmatik aus den Fesseln, die ihr der erkenntnistheoretische Formalismus unter Mißbrauch des „pro me“ angelegt hat.

Kurzreferat auf dem Theologentag, Berlin 1954.

Evangelische Theologie 14, 1954, 120-125.