

# Gedanken über die gegenwärtige theologische Situation

Von Rudolf Bultmann

Die gegenwärtige Aufgabe der Theologie ist, wie mir scheint, durch zwei Versuchungen bestimmt, die aus der gegenwärtigen Situation erwachsen: die Versuchung der Reaktion und die Versuchung der Politisierung. Beide Versuchungen sind in dem Verlangen nach Sicherheit begründet, das in den durch die Katastrophe des zweiten Weltkrieges und ihre Folgen erschütterten Menschen lebendig ist, soweit sie noch nach einem Sinn des Lebens fragen und nicht einem völligen Relativismus und völliger Skepsis verfallen sind. Ich meine nicht das Verlangen nach der Sicherung des äußeren Lebens, das ja in allen Menschen lebendig ist und sein wird, sondern das Verlangen nach innerer Sicherheit, nach der Geborgenheit in einer Weltanschauung, die die Rätsel des Schicksals löst und die Angst vor dem unheimlichen Dunkel der Zukunft bannt, und die ebenso den Menschen von der Verantwortung der freien Entscheidung entlastet.

Viele Menschen, die sich Christen nennen oder wenigstens eine Beziehung zum Christentum haben, suchen diese Sicherheit in einer autoritativen Lehre, die alle Zweifel und kritische Fragen ausschließt. Sie fordern eine Theologie, die nicht in freiem Forschen nach dem für heute gültigen Ausdruck der christlichen Wahrheit fragt, sondern die die überlieferte dogmatische Lehre weitergibt, die „rechtgläubig“, „orthodox“ ist. Solches Verlangen führt in manchen Fällen zu Konversionen von der protestantischen Kirche zur katholischen; denn diese hat eine feste Lehrtradition und eine einheitliche Lehre, während die protestantische Theologie in allerlei Schulen zerfällt.

Mit dem Verlangen nach einer einheitlichen autoritativen Theologie verbindet sich gern ein Biblizismus, d. h. die Meinung, aus dem Wortlaut der Bibel autoritative Lehre entnehmen zu können. Daher [191] denn auch die Verwerfung der historisch-kritischen Erforschung der Bibel.

In diesen Tendenzen liegt die Versuchung der Reaktion, der die Theologie nicht erliegen darf. Sie hat zunächst klar zu sehen, daß die Reaktion Unmögliches erstrebt. Denn wohl kann in kleineren christlichen Kreisen eine traditionelle Orthodoxie und ein naiver Biblizismus lebendig sein, es ist aber unmöglich, die Menschen, die an der modernen Bildung teilhaben, zu Orthodoxie und Biblizismus zurückzuführen. Die Sprache der Bibel und der dogmatischen Tradition ist an ein altes vergangenes Weltbild gebunden und ist deshalb dem modernen Menschen durchweg unverständlich geworden, weil sein Denken und seine Sprache durch die Wissenschaft bzw. durch das von der Wissenschaft entworfene Weltbild geprägt sind. Speziell der historisch gebildete Mensch weiß, daß das kirchliche Dogma ein historisches Phänomen ist, das in einem verwinkelten historischen Prozeß entstanden ist, und er sieht in der Bibel ein historisches Dokument, dessen Sinn nur durch historische Forschung erschlossen werden kann. Würden Theologie und Kirche der Reaktion erliegen, so würde es dadurch den Menschen von heute in ihrer weitaus größten Zahl unmöglich gemacht werden, die kirchliche Verkündigung zu verstehen. Denn wohl bietet die kirchliche Verkündigung für den modernen Menschen — wie für jeden Menschen — einen Anstoß; aber dieser echte Anstoß ist ein ganz anderer als der, den die Zumutung bietet, an einem vergangenen Weltbild festzuhalten. Welches der echte Anstoß ist, davon ist jetzt zu reden.

Die Reaktion erstrebt nämlich nicht nur Unmögliches, sondern auch Verkehrtes. Sie verspricht eine Sicherheit, wo es keine Sicherheit geben kann und darf. Der christliche Glaube ist keine Weltanschauung, durch die die Rätsel des Lebens gelöst werden und dem Menschen die verantwortliche Entscheidung im Jetzt abgenommen wird. Der christliche Glaube ist der Mut

und die Kraft, in allem Dunkel, in allen Rätseln das „Dennoch!“ zu sprechen. Er ist der Mut und die Kraft des Glaubenden, in der Einsamkeit der Entscheidung die Verantwortung für sein Tun auf sich zu nehmen.

Er ist dieser Mut und diese Kraft, weil er das Vertrauen auf die Gnade Gottes ist, die den Menschen ins Leben gerufen hat und seinem Leben einen Sinn gibt, auch wenn er ihn jetzt noch nicht zu sehen vermag. Dieses Vertrauen kennt keine Sicherheit als das dem Menschen zugesprochene Wort der Gnade. Und darin liegt der Anstoß des Wor-[192]tes Gottes, daß dieses Wort der Gnade zugleich das Wort vom Kreuz ist, daß die Verheißung des Lebens die Bereitschaft für die Übernahme des Todes einschließt.

Das nun ist die Aufgabe der Theologie, dieses Wort vom Kreuz verständlich zu machen, und zwar nicht durch eine dogmatische Theorie von dem stellvertretenden Sühneleiden Jesu Christi, sondern als das Wort, das den Hörer selbst unter das Kreuz ruft. Indem der Gekreuzigte als die Offenbarung der Gnade Gottes verkündigt wird, ist der Mensch gefragt, ob er bereit ist, seinen Eigenwillen, der meint, aus eigener Kraft des Denkens und Handelns leben zu können, preiszugeben, um gerade aus dieser Preisgabe sein eigentliches Leben zu gewinnen. Solcher Bereitschaft verheiße das Wort vom Kreuz eine Freiheit, in der der Mensch von sich selbst befreit ist und damit in der Freiheit von der Angst und in der Freiheit zur Verantwortung leben kann.

Das also ist die Aufgabe der Theologie, den Sinn der Predigt vom Kreuz dem modernen Menschen verständlich zu machen in einer Sprache, die er verstehen kann. Ihre Aufgabe ist also die der Übersetzung. Sie hat die Sprache der dogmatischen Tradition, die an ein altes Weltbild gebunden ist, in die Sprache des Menschen von heute zu übersetzen.

Zu übersetzen hat sie auch die Sprache der Bibel. Die rechte Auslegung der Bibel besteht nicht darin, daß biblische Aussagen einfach reproduziert und etwa in einen Zusammenhang gebracht werden, sondern darin, daß sie zeigt, welches Verständnis der menschlichen Existenz in der Bibel laut wird.

Wie kann z. B. die Lehre des Paulus von der Rechtfertigung des Menschen allein durch den Glauben und nicht durch die Werke des Gesetzes dem modernen Menschen verständlich gemacht werden, für den sie doch zunächst unverständlich ist? Denn was bedeuten für ihn die „Werke des Gesetzes“? Die Theologie hat zu zeigen, daß in dem jüdischen Streben, durch das Tun der Werke des Gesetzes einen Anspruch an die Gnade Gottes zu erwerben, nichts anderes steckt als das Geltungsbedürfnis des natürlichen Menschen, das auch im modernen Menschen lebendig ist, — jenes Geltungsbedürfnis, das sich in Betriebsamkeit, in Verkrampftheit, in Minderwertigkeitskomplexen und ihren Folgen äußert. Jenes Geltungsbedürfnis, das in echter Weise nur Erfüllung finden kann, wenn der Mensch einsieht, daß Geltung nicht durch Bemühen errungen, sondern nur als Geschenk empfangen [193] werden kann. Der Mensch lebt in Wahrheit nicht von seinen „Werken“ — seien es Werke religiöser Praxis, seien es Werke profaner Aktivität —, sondern vom Geschenk, letztlich von der schenkenden Gnade Gottes, für die er offen ist, wenn er von sich selbst befreit ist als der, der das Kreuz Jesu Christi auf sich genommen hat.

Die Theologie hat auf diese Weise zu zeigen, was christliche Existenz bedeutet, nämlich existieren aus dem Glauben und im Glauben. Aber eben damit hat sie auch zu zeigen, daß Glauben nur im Existieren wirklich ist und nicht als ein Für-Wahr-Halten von Lehren. Ist Glaube aber nur im Existieren wirklich, so kann er nicht ein Besitz sein in dem Sinne wie wissenschaftliche Erkenntnisse, die man ein für allemal einsehen und damit besitzen kann. Christlicher Glaube ist ein Weg, der immer durch Anfechtungen und Verführungen im Kampf gegen-

gen werden muß. Er ist nur echt als immer neu — im „Dennoch“ — gefaßter, immer nur im Hören auf das Wort der Gnade neu empfangener. Immer gilt: „Herr, ich glaube; hilf meinem Unglauben!“

Zu dieser Aufgabe, zu explizieren, was christlich existieren heißt, gehört aber auch die Auseinandersetzung mit anderen Weisen des Existenz-Verständnisses, eine Aufgabe, die natürlich reich differenziert ist. In der Mission z. B. wird es notwendig sein, das in anderen Religionen waltende Existenz-Verständnis zu erkennen, um zu sehen, welche Fragen hier wirksam sind und welche Antworten gegeben werden. Die Auseinandersetzung mit fremden Religionen kann doch erst fruchtbar sein, wenn sie nicht einfach Kritik an ihren Lehren ist, sondern kritische Auseinandersetzung mit dem diesen zugrundeliegenden Existenzverständnis. Dabei kann sich das christliche Existenzverständnis selbst klären; denn es ist doch möglich, daß in dieser oder jener fremden Religion die Problematik der menschlichen Existenz in einer bestimmten Richtung zum Ausdruck kommt, die in der durchschnittlichen theologischen Tradition übersehen oder nicht hinreichend zur Geltung gebracht worden ist. Doch davon soll hier nicht weiter die Rede sein. Wohl aber muß das Verhältnis der Theologie zur Philosophie bedacht werden, freilich nicht im Hinblick auf alle möglichen Philosophien, aber im Hinblick auf die in der gegenwärtigen Situation des Abendlandes aktuelle Diskussion.

Das ist einmal die Auseinandersetzung der Theologie mit der Tradition des Idealismus und Humanismus. Die christliche Theologie des 19. Jahrhunderts war weitgehend von der Philosophie des Idealismus beeinflußt worden, und deren Verständnis des Geistes wirkte ver-[194]hängnisvoll auf das christliche Verständnis des Geistes Gottes ein, so daß auch die Jenseitigkeit Gottes mit der Jenseitigkeit des idealistisch verstandenen Geistes verwechselt werden konnte. Die kritische Unterscheidung des christlichen und des idealistischen Existenzverständnisses drohte verlorenzugehen. Die Reaktion dagegen erfolgte in der sogenannten dialektischen Theologie nach dem Ende des ersten Weltkrieges, indem der Blick für jene Unterscheidung wieder geöffnet wurde. Die idealistische Tradition wirkt aber weithin im Menschenverständnis des christlichen Abendlandes nach, und es besteht immer noch die Aufgabe der kritischen Unterscheidung.

Aber nun ist ebenso vor der billigen Verurteilung des Idealismus zu warnen, die vielfach Mode geworden ist. Vielmehr ist eine echte kritische Auseinandersetzung zu fordern. Denn ist im Idealismus die menschliche Existenz ganz und gar falsch gesehen? Oder enthält er in seinem Glauben an den Geist nicht auch Einsichten, die nicht verlorengehen dürfen, die nur in das rechte Verhältnis zum christlichen Existenzverständnis gesetzt werden müssen? Etwa die Ideen des Wahren und Guten, des Rechtes und der Pflicht? Und ist nicht der Theologie in der Auseinandersetzung mit dem Idealismus das alte Problem des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium in neuer Form aufgegeben?

Die andere aktuelle Aufgabe ist die Auseinandersetzung mit der modernen Existenzphilosophie. Auch diese hat durch die Entdeckung der Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins mit der idealistischen Tradition und mit der in ihr leitenden Metaphysik des Geistes gebrochen. Es ist auch klar, daß in ihr Motive der christlichen Tradition wirksam sind von Paulus und Augustin bis zu Luther und zu Kierkegaard. Man kann sagen, daß in der Existenzphilosophie in gewisser Weise das christliche Daseinsverständnis säkularisiert, d. h. von seiner Begründung in dem Glauben an die Offenbarung der Gnade Gottes gelöst worden ist, indem z. B. Gedanken wie die Verfallenheit des Menschen an die Welt oder der Gewinn eigentlichen Lebens in der existentiellen Entscheidung ohne Voraussetzung des Gottesgedankens gedacht werden können. Mit dieser Möglichkeit der Säkularisierung ist der Theologie ein ernstes Problem gestellt: worin ist denn dann überhaupt das christliche Existenzverständnis vom philosophischen unterschieden? Wie ist der Begriff der Offenbarung zu verstehen, wenn christli-

che Existenz nur aus dem Grunde der Offenbarung Gottes möglich ist?

Endlich die Frage: wie hat sich die Theologie mit demjenigen Existentialismus auseinanderzusetzen, der sich ausdrücklich als atheistisch bekennt? Daß solche Auseinandersetzung zur Klärung des Gottesgedankens führt, scheint mir am Atheismus Sartres deutlich zu sein. Denn dieser beruht offenbar darauf, daß Sartre gegen einen Gott kämpft, der dem Menschen seine Sicherheit gibt, indem er der Garant für die Richtigkeit seiner Entscheidungen ist, und der damit, daß er dem Menschen seine Verantwortung abnimmt, ihm zugleich seine Freiheit nimmt. Wie ist also der Begriff der christlichen Freiheit zu bestimmen im Verhältnis zu der Freiheit, für die Sartre kämpft?

Die zweite aktuelle Versuchung, gegen die die Theologie zu kämpfen hat, ist ihre Politisierung. Bis zu den Katastrophen der beiden Weltkriege hatten die Menschen des Abendlandes in einer relativ festen Tradition des politischen Urteils gelebt; natürlich verschieden je nach Nationen, Ständen und Klassen, aber so, daß sich der Einzelne innerhalb seines Kreises in seinem Urteil relativ sicher fühlte. Jetzt hat eine große Unsicherheit weithin, wenn nicht überall, Platz gegriffen. Die bis dahin gültigen Maßstäbe sind zerbrochen; jede politische Idee scheint eine trügerische Ideologie zu sein, die nur bestimmten Interessen entstammt.

Gibt es nicht eine über den Interessen stehende, allen Relativitäten entzogene Instanz, die in politischen Entscheidungen Weisung geben kann? In diesem Sinne wurden und werden Forderungen an die Kirche gerichtet, Weisung zu geben in politischen Fragen, etwa bei Wahlen, in der Frage der Verwendung der Atomenergie oder (in Deutschland) in der Frage der Wiederaufrüstung. Die Kirche hat, wie theologische Besinnung ihr klarmachen muß, solches Ansinnen bestimmt abzuweisen. Es mutet der Kirche Unmögliches zu. Denn die Kirche, die hier Weisung geben soll, besteht ja in concreto aus den Männern des Kirchenregiments, und diese können nur ihr persönliches Urteil abgeben.

Aber die theologische Besinnung hat vor allem zu zeigen, daß die Kirche auf jene Forderungen gar nicht eingehen darf. Sie hat das Wort Gottes zu verkündigen, aber nicht politische Urteile abzugeben. Ein politisches Urteil in einer konkreten politischen Situation ist nicht das Wort Gottes. Die Theologie hat streng darüber zu wachen, daß keine Vermischung des christlichen Glaubens mit einem politischen Programm eintritt. Die Folge einer solchen Vermischung würde es sein, daß Menschen anderer politischer Überzeugung von denjenigen, die eine „christliche“ Politik meinen betreiben zu müssen, als unchristlich gescholten worden, und daß die Zugehörigkeit zu einer Partei dann als Kriterium für den Glauben oder Unglauben eines Menschen gilt.

Natürlich soll der Christ auch im praktischen Leben und somit auch in der Politik als Christ handeln. Aber das kann doch nichts anderes heißen, als daß er sich auch für das politische Leben verantwortlich weiß und in solcher Verantwortlichkeit handelt. Solche Verantwortung kann er nur tragen, wenn er ein möglichst umfassendes Sachverständnis zu gewinnen sucht, eine möglichst weite Orientierung über die vorliegenden politischen Möglichkeiten und die Konsequenzen des Handelns, und dieses in offener Diskussion mit anderen in Kritik wie in Lernbereitschaft. Dazu hat er die Vernunft, um zu einem selbständigen Urteil zu gelangen und seine Entscheidungen zu treffen. Diese Verantwortung haben Theologie und Kirche deutlich zu machen und den Hörern der Predigt einzuschärfen. Aber Theologie und Kirche haben nicht die Aufgabe, politisch verbindliche Regeln aufzustellen und damit den einzelnen Menschen die Verantwortung für die eigene Entscheidung abzunehmen.

Manchen Christen scheint die Kompetenz der Kirche zu politischen Urteilen daraus zu erwachsen, daß die Kirche doch unter allen Umständen den Krieg verurteilen muß. So richtig

dies ist, so wenig folgt daraus die Kompetenz der Kirche zu politischen Urteilen. Denn wohl kann und soll die Kirche allen Menschen die Verantwortung dafür einschärfen, daß es nicht zum Kriege kommt. Aber wie ein Krieg jeweils vermieden werden kann, ist eine Frage der Politik, über die Theologie und Kirche nicht urteilen und entscheiden können. Mit dem bloßen Ruf: „Nie wieder Krieg!“ ist nichts getan.

Was ist also die Aufgabe der Theologie in der gegenwärtigen Situation? Sie besteht, kurz gesagt, darin, daß sie deutlich macht, daß der christliche Glaube keinerlei innerweltliche Sicherheit gibt, daß er aber, als der Glaube an Gottes offensbare Gnade, die Freiheit schenkt, getrost durch Dunkelheit und Rätsel hindurchzuschreiten und die Verantwortung für die Tat in der Einsamkeit eigener Entscheidung zu wagen und zu tragen.

*Ursprünglich auf Englisch erschienen in The Christian Century, 1958, Aug. 27, S. 967-969.*

Quelle: Rudolf Bultmann, *Glauben und Verstehen* 3, Tübingen 1960, 190-196.