

Relecture der "Apologetik des Glaubens"

Autor(en): **Neidhart, Walter**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **55 (1999)**

Heft 2-3

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877999>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Relecture der «Apologetik des Glaubens»

Heinrich Ott realisiert in diesem Buch¹ «einen neuen Stil des theologischen und des religiösen Denkens». Für ihn ist es «nicht mehr die primäre Aufgabe der Theologie, falsche Lehre zu bekämpfen, zu verurteilen, sich nach irgend einer Seite abzugrenzen.» Er will im Sinn von I Petr. 3,15 möglichst klar, präzise, differenziert und einleuchtend umschreiben und erklären, was Glaube meint. Das könne in der heutigen Welt mit ihrem Interdependenzbewusstsein auf dem Feld der Religionen nicht geschehen, ohne auch auf die andern Religionen zu blicken, sich um Verständnis ihrer Auffassungen zu bemühen und im Gespräch mit ihnen die eigene Sicht darzulegen. Soll dieses Gespräch Sinn haben und nicht bloss aus einem Nacheinander von Monologen über die eigene Position bestehen, so kann man Aussagen über den Glauben immer nur vorläufig und revidierbar formulieren. «Was Denken ist, ist vom Dialogischen, vom menschlich gelebten Leben, von der Existenz her zu verstehen. Dialog heisst Begegnung. Denken ist ... ein Begegnungsgeschehen. Es ist nicht die theoretisch-monologische Aktivität eines einsamen Subjekts...». Der Satz aus I Petr. 3,15 «impliziert ja gerade dies: dass der kritische Dialog nie aufhört, dass wir als Theologen uns von jedermann und also immer neu und von neuen Gesichtspunkten her befragen lassen sollen und Rede und Antwort zu stehen haben».

Beim zweiten Lesen des Buchs sind mir solche Sätze zur Aufforderung geworden, mich an diesem Dialog zu beteiligen. Fruchtbare Gespräche mit dem Jubilar habe ich seit Jahrzehnten immer wieder geführt, in gemeinsamen Vorlesungen, Seminaren, Publikationen und privat. Die Festschrift gibt mir Gelegenheit, den Dialog noch einmal fortzuführen. Ich vertraue darauf, dass H. Ott mit seiner Bereitschaft und seiner Fähigkeit zum Gespräch auch meine kritischen Anfragen an seine Position verstehen und fruchtbar verarbeiten wird.

Wie weit sein Horizont ist, mit welchem Mass von Verständnis er den Dialog führt, zeigt sich u.a. bei seinen Überlegungen zu verschiedenen theologischen Kontroversen der letzten Jahrzehnte: er denkt das je eigene Anliegen der sich bekämpfenden Theologen weiter, sucht ihre Absicht tiefer zu verstehen, als sie selber es mit ihren Kategorien vermögen und deckt damit das eigentliche Problem auf, das die Parteien trennt. Dabei kommt dann oft zum Vorschein, dass die gegensätzlichen Positionen komplementär sind, dass beide also ihrer Antithese bedürfen, um die eigene Einseitigkeit oder das eigene Skotom zu korrigieren. Dafür ein Beispiel: Im Streit um das christologische Dogma zwischen den deutschen Bischöfen und H. Küng bemühte sich dieser

¹ Heinrich Ott, *Apologetik des Glaubens*, Darmstadt 1994.

darum, das alte Dogma in der heutigen Situation verständlich und hinsichtlich seiner existentiellen Bedeutung auszulegen, während jene nicht auf die Betonung der seinshaften Beziehung zwischen dem Sohn und dem Vater verzichten wollten. Den Bischöfen ging es darum, dass Gott selber, also seinshaft, im Sohn anwesend ist, Küng jedoch lehnte die von der Beziehung losgelöste Behauptung der Seinshaftigkeit ab, weil er sie als abstrakt und unverständlich beurteilte. Das hermeneutisch-pastorale Anliegen von Küng und das Anliegen der Bischöfe, am Dogma festzuhalten, widersprechen sich nicht grundsätzlich, sondern ergänzen sich. Mit personalistischen Kategorien, so urteilt H. Ott, wäre es möglich gewesen, deren Komplementarität aufzuzeigen. Er praktiziert die gleichen Dialogregeln auch bei vielen andern theologischen Streitfragen. Ich halte dies für verheissungsvoll.

Darum wundert es mich, dass er bei Theologen mit verbalistischem Verständnis der Schrift nicht auf die selbe Weise dialogisch vorgeht. Gegenüber der evangelikalen und der fundamentalistischen Position argumentiert er durchwegs auf einer andern Ebene: Ihr objektivierendes Reden über Gott und über die Heilsgeschichte kritisiert er als «ontologische Nachlässigkeit, eine gewisse saloppe Haltung des frommen Daherredens». Ihrem Verständnis der heilsgeschichtlichen Ereignisse als Eingriffen des allmächtigen Gottes in den Lauf der Welt und somit als historischen Fakten liege, so schreibt H. Ott, «ein handfestes, simples ontologisches Schema von Wirklichkeit zugrunde». Ihre Position sei «philosophisch unreflektiert», «nicht auf der Höhe des heutigen Denkens», «zu wenig subtil und durchdacht». An einer Stelle lobt er die neue christliche «Orthodoxie», die liberal geworden ist, während (S. 162) «konservative wie modernistische ... Fundamentalismen, welche den Anforderungen solcher hermeneutischen Liberalität nicht entsprechen, im heutigen theologischen Spektrum (quer durch die Konfessionen) als heterodox» erscheinen. Solche Urteile sind für die davon Betroffenen wohl keine Einladung zu einem Gespräch mit einer offenen, dialogbereiten Theologie.

Dabei könnte auch bei ihnen nach ihrem sie motivierenden, vielleicht berechtigten Anliegen gefragt werden. Ich würde dieses etwa so umschreiben: Sie gehen aus vom Glauben an den gnädigen Gott, der sich völlig eindeutig, klar und für alle Menschen verständlich offenbart hat. Sie haben gleichsam eine Hermeneutik des kindlichen Gottvertrauens. Für sie ist die Bibel uneingeschränkt und mit Autorität Gottes Wort. Jedermann/frau kann verstehen, was Gott ihm/ihr durch sein Wort sagt, ohne zuerst Philosophie studieren und eine komplizierte Denkweise lernen zu müssen. Auch Paulus hat gewarnt: «Gebt acht, dass euch niemand mit seiner Philosophie und falschen Lehre verführt» (Kol. 3,8).

Die Wörter der biblischen Sprache sind also nicht mehrdeutig. Sie meinen das, was sie im Alltag und in der bisherigen Sprache der Gläubigen bedeuten. Für die Ostergeschichte heisst das z.B. : Der Engel hatte den Frauen verkündet: «Er ist auferweckt worden. Er ist nicht hier. Siehe da, den Ort, wo sie ihn

hingelegt haben.» Also war das Grab leer. Das ist ein historisches Faktum. Heinzpeter Hempelmann schreibt darüber in einer Publikation, die bekenntnisartig den Glauben der Evangelikalen umschreibt: « ... An der Zuverlässigkeit der neutestamentlichen Osterberichte entscheidet es sich, ob Gebete einen <realen> Adressaten haben, ob es eine Hoffnung über den Tod hinaus gibt und ob die Welt und Geschichte eine Zukunft hat. An der Wirklichkeit von Ostern entscheidet und bemisst sich die Wirklichkeit des christlichen Glaubens. Seit Ostern ist die leibhaftige Auferstehung Jesu immer wieder bestritten worden. Mit den urchristlichen Zeugen bekennen wird: <Der Herr ist wirklich auferstanden>, und mit ihnen argumentieren wir für die Realität dieses Handelns in Raum und Zeit.»²

Von dieser Seite her wird die kritische Unterscheidung zwischen Gotteswort und Menschenwort, zwischen zeitgebundenen und immer noch gültigen Vorstellungen der Bibel abgelehnt, konsequent und radikal von den Fundamentalisten im engern Sinn, unter Zulassung einer «sanften Bibelkritik» von manchen Evangelikalen. Man fürchtet (psychologisch verständlich), dass die Bibelkritik, die als solche ja keine «Notbremse» gegen die destruktive Kraft ihrer Analysen kennt, zu einer progressiven Aushöhlung der Glaubenssubstanz führe – was sich ja durch Beispiele aus der modernen Bibelkritik durchaus belegen lässt.

Bei H. Ott fehlen solche Überlegungen zum Verständnis des Anliegens seiner «Gegner zur Rechten.» Warum? Hält er den Dialog mit ihnen nicht für sinnvoll? Damit dürfte er, mindestens teilweise, recht haben. Es gibt zwar auch unter evangelikalen Theologen solche, die subjektiv zum Dialog mit liberal-kritischen Kollegen bereit sind, doch oft ist dies nur die Bereitschaft, monologisch die eigene Position zu erklären, mit Standardargumenten zu verteidigen und Schwachstellen bei den Gegnern aufzudecken – ein Diskursstil, der in der Theologie Jahrhunderte lang üblich war.

Wie ist ein Dialog mit Christen möglich die von der Wahrheit ihres Glaubensverständnisses so überzeugt sind, dass jede Infragestellung der eigenen Auffassung, jedes Eingehen auf eine Interpretation ihres Gegners für sie eine Untreue gegenüber dem Glauben ist? – ich weiss es nicht.

Beim heutigen Pluralismus der Weltanschauungen und Theologien, der von vielen als Gefahr empfunden wird, verstärkt sich in manchen christlichen Gruppen die Tendenz, sich vor fremden Einflüssen und Ideen zu schützen und sich nach aussen abzuschliessen. Dadurch entsteht eine neue Bruchlinie zwischen den Theologen verschiedener Schulen und Konfessionen, die den Dialog suchen, auf der einen und auf der andern Seite den Theologen und Gläubigen, welche die Verweigerung des Dialogs als Glaubenspflicht ansehen. Diese Bruchlinie verläuft quer durch bisherige religiöse Gemeinschaften

² H. Hempelmann, ... auferstanden von den Toten. In: F. Laubach, H. Stadelmann, Was Evangelikale glauben, Wuppertal 1989.

und Institutionen und verhindert eine Zusammenarbeit zwischen den für den Dialog offenen Christen und den andern, die den Dialog ablehnen oder nur für das Bekenntnis der eigenen Glaubensweise zulassen. Für das christliche Zeugnis in der heutigen Welt ist das ein schwerer Schaden. Dieses wird für viele Nicht-Christen dadurch unglaubhaft.

Die gleiche Bruchlinie trennt auch uns, die zum Dialog Bereiten, von den theologischen Autoritäten der Vergangenheit. Für die meisten von ihnen war es zwar nicht die primäre, wohl aber eine unverzichtbare Aufgabe der Theologie, Irrlehre zu entlarven und zu bekämpfen. Zu ihrer Auslegung des Glaubens an die Offenbarung gehörte notwendigerweise die Verurteilung von Glaubensweisen, die nach ihrer Meinung diese Wahrheit verfälschten. Für sie wäre ein interreligiöser Dialog, wie er heute eingeleitet ist, ausgeschlossen gewesen, weil sie von der Absolutheit des Christentums überzeugt waren. Die Hermeneutik der Reformatoren war derjenigen der heutigen Evangelikalen ähnlicher als alle Hermeneutiken, die von der Entmythologisierung Gebrauch machen. Bis zu Lessings Streit gegen Goetze wurden biblische Wundergeschichten als Bericht über Fakten gelesen. Noch in der Zeit nach Lessing haben Theologen diese Geschichten immer wieder als Beweise für die Wahrheit ihres Glaubens verwendet, weil sie deren Historizität für selbstverständlich hielten.

Viele ältere Theologen, die heute bereit sind, von Andersdenkenden im Dialog zu lernen, standen in ihrer Jugend auf der andern Seite der Bruchlinie. Das gilt für mich; ob es auch für den Jubilar zutrifft, soll hier nicht untersucht werden. Vielleicht hat ihm seine frühe Begegnung mit R. Bultmann schon beizeiten ein Gespür für den Symbolcharakter vieler biblischer Vorstellungen und Geschichten vermittelt. In der Einleitung zur «Apologetik des Glaubens» rühmt er jedenfalls den «neuen Stil des Dialogs und des religiösen Denkens», in § 11 nennt er diesen Sachverhalt «das neue Offenbarungsverständnis». Er praktiziert den Dialogstil auch und unterscheidet sich damit von vielen Theologen der Vergangenheit.

Der Wandel im theologischen Gesprächsklima ist unverkennbar, auch wenn Evangelikale und Fundamentalisten sich davon distanzieren. Er ist durch viele Faktoren in sehr verschiedenen Bereichen (Theologie- und Geistesgeschichte, ökumenische Bewegung, politische, ökonomische und gesellschaftliche Entwicklungen u.a.m.) verursacht worden. Es ist hier nicht der Ort, auf alle diese Faktoren einzugehen. Nur mit einer der Ursachen will ich mich im folgenden weiter beschäftigen: mit der Fähigkeit einer zunehmenden Zahl von Menschen, bisher Selbstverständliches in Frage zu stellen. Das hängt mit dem Individualisierungsprozess der Moderne zusammen. Immer mehr Menschen übernehmen Weltdeutung und Wertvorstellungen nicht mehr *eo ipso* von Eltern, Lehrern und von den dafür zuständigen Institutionen. Sie hinterfragen solche Auffassungen, kritisieren sie und fällen eigene Entscheidungen über Normen und Glaubensweisen. Auch religiöse Überzeu-

gungen übernimmt man, wenn man nicht zu einer dogmatisch geschlossenen Gruppe gehört, nicht mehr von einem theologischen Lehrer, der mit Autorität ausgestattet ist, sondern setzt sie in subjektiver Reflexion als «Patchwork» zusammen.

Dieses Infragestellen des bisher Gültigen wirkt sich auf Gruppen und Institutionen ver wandelnd aus, wenn diejenigen, die es betreiben, auch gegenüber eigenen Meinungen kritisch werden, wenn sie an bisherigen Überzeugungen zweifeln und erkennen, dass eigene Auffassungen, die sie jahrelang vertreten haben, problematisch geworden sind. Der Zweifel hat freilich in der Theologie keinen guten Ruf. In der Weisheitsliteratur und in Jesusworten wird der Beter vor dem Zweifel gewarnt. Der Zweifler gleicht nach Jak. 1,6ff. «der Welle des Meeres, die vom Wind bewegt und getrieben wird. Ein solcher Mensch meine nicht, dass er etwas vom Herrn empfangen werde. Er, ein zwiespältiger Mann, ist unbeständig in allen seinen Wegen.» Ich will die beängstigende, die Seele zersetzende Kraft des Zweifels nicht verharmlosen. Es ist verständlich, wenn Seelsorger dringend vor ihm warnen und dazu anleiten, alle zweifelnden Gedanken, die aufsteigen, zu verdrängen, auch wenn die Verdrängung manchmal neue Probleme verursacht.

Ich versuche trotzdem, etwas zugunsten dieser gefährlichen seelischen Aktivität zu sagen. Sie hat oft für die geistige Entwicklung der zweifelnden Menschen und der Gemeinschaften, zu denen diese gehören, positive Wirkungen. Auch die Wandlungen im theologischen Denken (die manchmal zu einer Annäherung an die von der Theologie gesuchten Wahrheit geführt haben), sind nur durch den Zweifel einzelner Menschen möglich geworden. Wie würden wir z.B. die Gleichnisse Jesu heute verstehen, wenn nicht einzelne Ausleger gezweifelt hätten, dass die Verstockungstheorie von Mk 4,11ff. dem Evangelium Jesu gemäss ist? Wo wäre die Erneuerung der Theologie der zwanziger Jahre geblieben, wenn K. Barth und seine Freunde nicht an der Theologie und am Nationalismus ihrer kulturprotestantischen Lehrer gezweifelt hätten? Gäbe es die Gleichberechtigung der Frau innerhalb der protestantischen Kirchen (und in Anfängen innerhalb der westlichen Demokratien), wenn nicht viele Bibelleser an der paulinischen Anordnung, dass die Frauen schweigen und sich unterordnen müssen, gezweifelt hätten? Wie wäre unsere Einstellung zu den Homosexuellen ohne den Zweifel an der Lehre von der Sündhaftigkeit ihrer Art von Sexualität? Schliesslich: Wäre der durchwegs dialogische Charakter der «Apologetik des Glaubens» möglich gewesen ohne den Zweifel am Wert von Streit und Polemik gegen theologische Gegner?

Darum meine ich, eine Apologetik des Zweifels wäre fast so nötig wie eine Apologetik des Glaubens. Sie müsste darlegen, wie die geistige und geistliche Entwicklung einzelner Individuen, ihre Reifung und ihr Durchbruch zu neuen Erkenntnissen nur möglich wurde, weil sie Phasen der Unsicherheit und des Zweifels durchmachten, – wie auch christliche Gemeinschaften im Wan-

del der Zeiten und in veränderter Situation nur die angemessene neue Auslegung des Glaubens gefunden haben, wenn zuerst einzelne ihrer Glieder zweifelten, dass die bisherige Glaubenslehre noch zeitgemäss sei.

Eine Apologetik des Zweifels müsste ferner zeigen, dass das Zweifeln nicht jedermanns/frau Sache ist. Allgemein menschlich ist nur die Fähigkeit, Zweifel bei alltäglichen Fragen anzumelden. Eine Minderheit wendet diese Fähigkeit auch auf die letzten Fragen der Werte und des Lebenssinnes an. Menschen, welche die grundsätzlichen Zweifel kennen, findet man nicht bloss unter Intellektuellen, sondern auch bei Menschen ohne besondere Schulbildung. Im Gegensatz zu diesen gibt es viele Intellektuelle, die gescheit sind und im Alltag eine anspruchsvolle, komplizierte Denkarbeit leisten, aber im Bereich von Normen und Weltdeutung kennen sie nicht die geringsten Zweifel. Solche restlos Überzeugten, unerschütterlich Gläubigen und in ihren Auffassungen Sicherem finden sich in allen Kirchen, religiösen Gruppen und Parteien, auch in wissenschaftlichen Schulen, selbst in Hobbyclubs. Mit ihrer Gesinnungstreue werden sie gern der Jugend als Vorbilder hingestellt, und ihnen ist die jahrhundertelange Konstanz von weltanschaulichen Institutionen zum Teil zu verdanken. Das muss eine Apologetik des Zweifels zugeben.

Religiöse Zweifel können sich auf verschiedene Probleme beziehen, auf marginale oder gravierende: auf die Historizität von einzelnen biblischen Geschichten, auf die Wahrheit bestimmter Dogmen (z.B. Erbsündenlehre, Jungfrauengeburt). Viele zweifeln an der Gerechtigkeit Gottes, andere an Gottes Allmacht. Aufwühlend sind Zweifel an der Existenz Gottes und an den religiösen Antworten auf die Sinnfrage. Manche dieser Zweifel tauchen auf, aber lassen sich bald überwinden: durch das Gespräch mit einem Mitmenschen, durch die Auseinandersetzung mit einem Buch oder durch eine Gemeinschaftserfahrung. Dann wird die Zweifelsfrage durch ein klares Ja oder ein eindeutiges Nein beantwortet – bis sie sich vielleicht nach einer ungewöhnlichen Erfahrung von neuem meldet. Bei vielen Menschen sind jedoch marginale oder gravierende Zweifel Dauermieter, die sich weder durch Gespräch noch durch Argumente austreiben lassen. Die Zweifler schwanken «wie die Wellen des Meeres» hin und her zwischen dem «Vielleicht-ja» und dem «Vielleicht-nein», oder sie stellen resigniert fest, dass auf ihre Zweifelsfrage keine Antwort zu finden ist. Chronische Zweifel sind nicht auf einen moralischen Defekt oder einen schlechten Charakter, nach meiner Meinung auch nicht auf Mangel an Glaubensgehorsam zurückzuführen. Sie können lebensgeschichtlich bedingt sein. Oft haben sie damit zu tun, dass das Problem, um das der Zweifel kreist, für uns Menschen überhaupt schwierig und dunkel ist, – nur merken das die unerschütterten Gläubigen nicht.

Zum Atheisten wird man entweder, nachdem man sich nach einer Phase des Zweifels an der Existenz Gottes für ein eindeutiges Nein entschieden hat, oder weil man in einem atheistischen Milieu oder einer atheistischen Kultur aufgewachsen ist und sich darum die Gottesfrage nie ernsthaft gestellt hat.

Nach allen empirischen Befragungen ist die Zahl der überzeugten Atheisten in den westlichen Ländern immer noch gering – im Unterschied zu den Staaten, in denen der Atheismus jahrzehntelang staatlich gefördert wurde und das Bildungssystem beherrscht hat. In den Demokratien des Westens ist jedoch im Verhältnis zur Gesamtbevölkerung der Anteil der Zweifler und derer, die nicht wissen, ob sie an Gott glauben oder nicht, je nach Alter, Geschlecht, Bildung, Zivilstand und Milieu beträchtlich. Das Stossgebet «O Gott, hilf mir, wenn es dich gibt!» dürfte hier häufig sein. Der katholische Buddhismusforscher H. Waldenfels schreibt dazu: «Es darf nicht übersehen werden, dass in der Glaubensnot unserer Tage viele Christen sich heute als *«fideles simul et infideles»* erfahren haben und mühsam neue Gehversuche auf den Gott der Offenbarung hin tun müssen.»³

Ich begrüße es sehr, dass H. Ott in der «Apologetik» – im Unterschied zu vielen Theologen – sich bemüht, auch die Nichtglaubenden zu verstehen und ihnen gerecht zu werden. Bei seinen Ausführungen über das apologetische Gewicht des Gottesnamens «Mysterium» bei K. Rahner und über K. Barth's Verständnis des Gottesbeweises von Anselm betont H. Ott, dass «die nahe verwandten Plausibilitätsargumente Rahners und Anselms rein theoretisch nicht zwingend sind. Die Plausibilität, die sie aufzeigen, ist existentieller Art, und es bleibt dem Menschen immer noch die Möglichkeit existentiell auszuweichen, sich anders zu entscheiden ...» (S.77). Dabei denkt H. Ott «an den vornehmen agnostischen Humanisten». «Er sieht sich nicht vom Geheimnis getragen, sondern von unaufhellbaren Rätseln umgeben. Sie sind nicht *«Geheimnis»*, nicht das grundsätzlich Unauslotbare, aber ihre Zahl, Komplexität und Entferntheit ist zu gross, als dass unsere mutmasslich einmalige und sicher endliche menschliche Lebenszeit ausreichen könnte, sie aufzuhellen. So bescheidet sich dieser Mensch in stiller Resignation mit dem *«ignoramus, ignorabimus»*» (S.78). So hat auch der Agnostiker einen Platz in der «Apologetik des Glaubens» bekommen, – wie übrigens der Kohelet ebenfalls im Kanon der heiligen Schriften stehen darf.

In dieses wohlwollende theologische Verständnis für eine nicht-gläubige Existenz sollten, so meine ich, auch die Zweifler mitaufgenommen werden. Im Alltag haben wir es viel häufiger mit ihnen zu tun, weniger mit den «vornehmen Agnostikern», die oft selbstsicher und stolz auf ihre Weltdeutung sind. Im Unterschied zu diesen sind Zweifler unauffällig und schweigsamer. Sie beteiligen sich kaum an Gesprächen über Glaubensfragen, weil sie eben nicht wie die andern Dialogpartner eine feste Position haben und mit ihrem «Vielleicht» oder ihrem «Ich-weiss-nicht» keinen Staat machen können. Ihr *«Ignoramus»* ist kein trotziges Bekenntnis gegen den Dogmatismus (bei E. du

³ H. Waldenfels, *Faszination des Buddhismus*, Mainz 1982.

Bois-Reymond gegen den dogmatischen Materialismus), sondern es ist wie ein Seufzen über die Dunkelheit, in der sie ihren Weg suchen müssen.

Wäre es für das Verständnis beider, der Agnostiker und der Zweifler, so frage ich, nicht hilfreich, ihre Einstellung zu Gott auch mit dem Begriff «wissendes Nichtwissen» zu umschreiben? Dieser Begriff hätte dann freilich eine andere Bedeutung als bei H. Ott. Dieser verwendet ihn im Sinn von Cusanus: Das Nichtwissen dieses Wissens über Gott bezieht sich darauf, dass alle Aussagen über das letzte Geheimnis Gott vorläufig sind, nur Annäherungen, die der Korrektur und des Widerspruchs im Dialog bedürftig sind. Aber das Nichtwissen dieses Wissens bedeutet nicht, dass es kein Wissen wäre. Im Gegenteil: H. Ott macht in Negationen, Metaphern und anthropomorphen Bildern viele Aussagen über Gott, die der traditionellen Glaubenslehre entsprechen oder ihr mindestens ähnlich sind, Aussagen über die Schöpfung, die Menschwerdung Gottes, die Heilsbedeutung des Todes Christi, die Auferstehung, die Trinität. Alle diese Aussagen stehen unter dem Vorbehalt, dass sie provisorisch sind. Die Dogmen der Alten Kirchen enthalten für H. Ott Wahrheit, aber nicht schon, wenn sie in der heutigen veränderten Situation wörtlich wiederholt werden, sondern indem sie in der Interpretationsgemeinschaft der Gläubigen, zu der auch Partner aus nicht-christlichen Religionen eingeladen sind, weiter geklärt werden.

Würde man die Formel «wissendes Nichtwissen» auf Agnostiker und Zweifler anwenden, bekäme sie einen andern Sinn, der dem, was Sokrates mit ihr gemeint hat, näher wäre: Das Nichtwissen dieses Wissens bezöge sich auf den Inhalt des Wissens. Über Gott weiss man nichts, was in Aussagesätzen umschrieben werden kann. Über ihn zu reden ist höchstens in Zweifelsfragen möglich oder in Paradoxien, die nach der westlichen Logik ausgeschlossen sind. Für diese Art von Nichtwissen gilt das Motto: «Wer nicht weiss, redet. Wer weiss, schweigt» oder nach Kohelet (5,1): «Sei nicht vorschnell mit deinem Munde und dein Herz sei nicht eifertig, ein Wort vor Gott vorzubringen. Denn Gott ist im Himmel, und du bist auf der Erde, darum seien deiner Worte wenige.»

Da Menschen mit chronischen Zweifeln oft darunter leiden, dass sie nicht wie andere auf dem festen Boden einer Überzeugung stehen, sondern wie auf einem Schiffelein im Auf-und-Ab der Wellen leben müssen, wäre es für sie ermutigend zu wissen, dass sie mit ihren Zweifeln, über die sie selber schweigen, der Wahrheit näher sein können als die, welche gut über die Wahrheit zu reden wissen.

Das ist ein grundsätzliches Problem, das sich nach meinem Dafürhalten heute für die Kollegen von der Systematik stellen müsste. B. Brecht hat es einmal schmunzelnd für die marxistische Dogmatik so formuliert: «Ich habe bemerkt» sagte Herr K., «dass wir viele abschrecken von unserer Lehre dadurch, dass wir auf alles eine Antwort wissen. Könnten wir nicht im Interesse der Propaganda eine Liste der Fragen aufstellen, die uns ganz ungelöst er-

scheinen?»⁴ Ist das für die christliche Dogmatik völlig anders? Müsste die Theologie nicht bei manchen Fragen, auf welche die theologischen Väter noch klare und ausführliche Antworten wussten, heute, wo fast jedermann den Pluralismus der Weltdeutungen kennt und weiss, dass es Grenzen des menschlichen Erkennens gibt, mit Schweigen antworten oder zugeben, dass wir als Menschen und als Theologen diese Fragen nicht zu beantworten vermögen? Begründet wäre das Schweigen durch das Bewusstsein, dass alles theologische Erkennen bloss Stückwerk ist.

Nehmen wir z.B. die Frage nach der Heilsbedeutung des Todes Christi. Bisher konnte man in jeder Glaubenslehre ausführliche Antworten auf diese Frage lesen, freilich bei jedem Theologen wieder etwas verschiedene. Heute hat sich unser Verständnis des ganzen Komplexes Schuld-Strafe-Vergebung so tiefgreifend gewandelt, dass die bisherigen Antworten, wie mir scheint, unbrauchbar geworden sind. Auch für H. Ott ist die Stellvertretungslehre von Anselm problematisch geworden. Sind aber die andern Antworten weniger fragwürdig? Sie müssen ja alle irgendwie erklären, warum sich durch den Foltertod eines Juden im ersten Jahrhundert die Beziehung Gottes zu uns heutigen Menschen grundlegend verändert haben sollte, und das ist nur möglich durch irgend eine moderne Version der antiquierten Vorstellung von Sühne durch ein Blutopfer. Wäre es nicht bei der Begrenztheit des theologischen Erkennens angemessener, bei dieser Frage zu schweigen? Wir wissen nur, dass die Jünger Jesu und vielleicht er selber an die Heilsbedeutung seines Todes geglaubt haben, alles weitere ist jenseits des für uns Erkennbaren.

Nach meiner Meinung würde eine Apologetik des Glaubens gewinnen, wenn sie ausdrücklich die Fragen aufführte, auf die wir im Unterschied zur christlichen Tradition nicht mehr antworten können. Damit würde sie das immer noch verbreitete Missverständnis abbauen, dass der Glaube über eine Antwort auf alle Welträtsel und Menschheitsfragen verfüge.

Walter Neidhart, Basel

⁴ B. Brecht, Gesammelte Werke, Bd. 12, Frankfurt a.M. 1967, 382.