

# MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

28. Jahrgang

1977

Heft 3

## Theologie — »Dogmatismus« oder Wissenschaft

Von Andreas L a u n , Wien

Gegen die christlichen Kirchen – speziell gegen die katholische – wurde in jüngster Zeit erneut der »Dogmatismus«-Vorwurf erhoben. Hatte schon H. Albert die Kirchen und ihre Theologie in scharfer, polemischer Form des »Dogmatismus« bezichtigt<sup>1)</sup>, so trägt doch M. Gatzemeier seinen Angriff noch thematischer vor. Er geht dabei von der Position des »Konstruktivismus«<sup>1a)</sup> aus und beruft sich in wesentlichen Punkten auf den Kritizismus I. Kants.

Der »Kern des Dogmatismusvorwurfes« richtet sich dabei gegen den »Rückgriff auf nicht jedermann verfügbare »ewige Wahrheiten«<sup>2)</sup>, wobei gleich zu bemerken ist, daß Gatzemeier auf Grund des von ihm bezogenen Standpunktes die Möglichkeit, »ewige Wahrheiten« zu finden, für prinzipiell ausgeschlossen hält<sup>3)</sup>. Ohne auf bereits im Mittelalter geführte Diskussionen darüber, ob und in welchem Sinn Theologie eine Wissenschaft genannt werden kann<sup>4)</sup>, einzugehen, wohl aber in Abhängigkeit von den gegen die Theologie gerichteten Thesen der Aufklärung formuliert Gatzemeier seinen Dogmatismusvorwurf an die Adresse der Theologie im ein-

<sup>1)</sup> H. Albert, Traktat über kritische Vernunft, Tübingen <sup>3</sup>1975.

<sup>1a)</sup> M. Gatzemeier, Theologie als Wissenschaft? 2 Bde.: Stuttgart 1974 u. 1975. – Zur philosophischen Herkunft vgl. bes. Bd. II, 16.

<sup>2)</sup> M. Gatzemeier, I, 49.

<sup>3)</sup> M. Gatzemeier, I, 17.

<sup>4)</sup> Vgl. z. B. Thomas von Aquin S. th. I q 1; Duns Scotus Ordinatio IV q 1 und 2; vgl. auch S. M. Daecke, Soll die Theologie an der Universität bleiben? In: W. Pannenberg u. a. (Hg.), Grundlagen der Theologie – ein Diskurs. Stuttgart 1974, 7–28.

zelen folgendermaßen: erstens weigere sie sich, »ihre Vormeinungen offen zu hinterfragen«; zweitens berufe sie sich »auf den unhinterfragten und unkontrollierbaren Glauben«, und drittens werde die Theologie »von wissenschaftsexternen Instanzen in bezug auf die Einhaltung der ihr vorgegebenen Dogmen« kontrolliert<sup>5)</sup>. Schon Paulus habe ein »gebrochenes Verhältnis zur philosophisch-kritischen Selbstbesinnung«<sup>6)</sup> gehabt – kein Wunder, daß die kritische Rolle der Philosophie in der Kirche von Anfang an »unschädlich«<sup>7)</sup> gemacht wurde. Aus diesen Gründen glaubt Gatzemeier sich berechtigt, der Theologie eine »durchgängige Unwissenschaftlichkeit«<sup>8)</sup> bescheinigen zu können. Um so bedenklicher muß es ihm erscheinen, daß die Kirche »in allen praktischen Fragen aller Bereiche des individuellen und des sozialen Handelns für alle Menschen . . . letztgültige Entscheidungen« treffen wolle<sup>9)</sup>. In diesem »Totalitätsanspruch«<sup>10)</sup> erblickt Gatzemeier eine »Bevormundung«<sup>11)</sup>, ja einen »Gewissenszwang«<sup>12)</sup>, der mit der »Würde der menschlichen Person«, mit dem »Recht auf vernünftige Selbstbestimmung«<sup>13)</sup> und dem »Prinzip der Nächstenliebe«<sup>14)</sup> nicht vereinbar sei. Da seiner Meinung nach die Grundposition der Kirche »zu einer für ideologische Herrschaftsansprüche typischen Rechtfertigungsbeliebigkeit«<sup>15)</sup> führe, steht er nicht an, die Kirche als das »Musterbeispiel« einer Ideologie zu klassifizieren: eine Theorie zur gesellschaftlichen Durchsetzung von Machtansprüchen unter Rekurs auf nicht-rationale Argumentation durch pseudowissenschaftliche Propaganda<sup>16)</sup>.

Noch schärfer: Da die Kirche das Recht auf Religionsfreiheit zur »totalen Bevormundung« mißbrauche, sei doch zu fragen, ob

---

<sup>5)</sup> M. Gatzemeier, II, 156.

<sup>6)</sup> M. Gatzemeier, I, 62.

<sup>7)</sup> M. Gatzemeier, I, 63.

<sup>8)</sup> M. Gatzemeier, II, 155.

<sup>9)</sup> M. Gatzemeier, I, 37.

<sup>10)</sup> M. Gatzemeier, I, 40 u. 37.

<sup>11)</sup> M. Gatzemeier, I, 40.

<sup>12)</sup> M. Gatzemeier, I, 41: Gatzemeier zitiert hier I. Kant.

<sup>13)</sup> M. Gatzemeier, I, 41.

<sup>14)</sup> M. Gatzemeier, I, 42.

<sup>15)</sup> M. Gatzemeier, II, 134.

<sup>16)</sup> M. Gatzemeier, II, 159.

nicht andere vor der Kirche geschützt werden müßten<sup>17)</sup>. Die Trennung von rationaler Erkenntnis und irrationaler Glaubensbekenntnis durch Kirche und Theologie schaffe, meint Gatzemeier, einen »nicht tolerierbaren Freiraum für kirchlich-theologische Handlungsbegründungen«<sup>18)</sup>. Wenn er der Kirche darüber hinaus eine »weitgehende Identität der Ziele« mit dem NS-Staat unterstellt, ist es einleuchtend, daß er die Kirche und ihre Theologie nicht nur für »sinnlos« und »illusorisch«, sondern für »verderblich« halten muß<sup>19)</sup>. Die Tragweite dieser Sicht von Kirche und Theologie – einer Sicht übrigens, die durchaus die Basis für ein komplettes Kulturkampfprogramm abgeben könnte – erweist sich in den praktischen Maßnahmen, die Gatzemeier vorschlägt:

Die erste zielt auf die radikale Entfernung der Theologie von der Universität<sup>20)</sup> – wobei freilich unerwähnt bleibt, daß eben dieselbe Theologie die Institution Universität erst hervorgebracht hat. Folgerichtig wird dann das Programm der Verdrängung der Kirche ins geistige Ghetto fortgesetzt: übereinstimmend mit dem führenden Neo-Rationalisten H. Albert fordert Gatzemeier die Beendigung der »Indoktrination des Pfarrernachwuchses und damit weiter Kreise der Gesellschaft mit dogmatisch gebundenen Problemlösungen«, da eine solche doch wirklich nicht »im Interesse eines Staates« liegen könne, »der die Gedankenfreiheit in seiner Verfassung verankert hat«<sup>21)</sup>.

Es scheint aus mehreren Gründen angezeigt, diesem Angriff zu begegnen. Zunächst: Wer die Kirche für gefährlich hält, wird geneigt sein, sie zu unterdrücken und in letzter Konsequenz zu verfolgen. Die Gegner des Christentums haben ja schon immer behauptet, die (»dogmatischen«) Vorurteile des Glaubens seien nicht nur bedauerliche Irrtümer, sondern die Ursache der »drückenden Ketten, die die Despoten und Priester überall den Völkern schmie-

---

<sup>17)</sup> M. Gatzemeier, I, 43.

<sup>18)</sup> M. Gatzemeier, II, 134.

<sup>19)</sup> M. Gatzemeier, I, 75. – Wie ernst der Vorwurf z. B. auch bei H. Albert gemeint ist, erhellt u. a. aus der wiederholten Parallele Faschismus–Kommunismus u. Katholizismus (Traktat, 5, 98, 128).

<sup>20)</sup> M. Gatzemeier, II, 135.

<sup>21)</sup> M. Gatzemeier, II, 161. Vgl. H. Albert, Traktat, 125.

den«<sup>22)</sup>, und die »Kerkermauern« von Mündigkeit und Freiheit<sup>23)</sup>. Daraus resultiert notwendig ein praktisch-politisches Interesse, diesen Dogmatismus oder diese Ideologie – späterhin weitgehend ein Synonym für den »Dogmatismus«-Begriff der Aufklärung<sup>24)</sup> – zu bekämpfen, um die Ketten zu sprengen und die Freiheit zu wahren.

Darüber hinaus ist es erhellend, einmal die ganze inhaltliche Vieldeutigkeit von »Dogmatismus« zu durchdenken, zumal der Begriff ja nicht nur von den Gegnern, sondern auch von Theologen, benützt wird – dann freilich in einem ganz anderen Sinn. Man spricht von »Dogmatismus«<sup>25)</sup>, »christlichem Dogmatismus«<sup>26)</sup> oder glaubt, das kirchliche Dogma sei in den »Verdacht des Dogmatismus« geraten<sup>27)</sup>, wobei durch den Kontext manchmal, aber eben nicht immer klar wird, welche der vielen und unterschiedlichen Bedeutungsmöglichkeiten in Anwendung kommt und welche nicht. So wird »Dogmatismus« leicht zum Schlagwort: negative Aspekte werden mit anderen, positiven Bedeutungen vermengt, so daß diese dann in Mißkredit kommen. Ein ganz typisches Beispiel dafür ist etwa die einschlägige Begriffsdefinition im marxistisch-leninistischen Wörterbuch: Dogmatismus wird als Denkweise gekennzeichnet, die »unkritisch«, »unhistorisch«, »metaphysisch« sei und von »Lehr- oder »Glaubenssätzen« ausgehe, in denen sie »ewig und überall gültige Wahrheiten« erblicke<sup>28)</sup>. Daß eine bestimmte philosophische Position noch keinen Glauben einschließt; daß es Metaphysik unabhängig von religiösen Überzeugungen geben kann; daß ein Philosoph kritisch sein kann, ohne die Geschichtsphilosophie des Marxismus zu befürworten, und dabei dennoch möglicherweise an »ewigen Wahrheiten« festhält – all das wird nicht unterschieden,

---

<sup>22)</sup> Vgl. dazu J. Habermas, *Theorie und Praxis*, Frankfurt 1971, 311.

<sup>23)</sup> ebd., 310.

<sup>24)</sup> ebd., 315.

<sup>25)</sup> B. Häring, *Sünde im Zeitalter der Säkularisation*, Graz 1974, 145.

<sup>26)</sup> H. Küng, *Christ sein*, München 1974, 129.

<sup>27)</sup> W. Kasper, *Einführung in den Glauben*, Mainz 1973, 118.

<sup>28)</sup> G. Klaus/H. Buhr (Hg.), »Dogmatismus« In: *Marxistisch-leninistisches Wörterbuch der Philosophie*, Reinbek b. Hamburg 1972, 256.

sondern in gefährlicher Weise in dem Begriff »Dogmatismus« zusammengedrängt.

So empfiehlt es sich also, vor aller Widerlegung einzelner Argumente die möglichen Bedeutungen von »Dogmatismus« wenigstens so weit herauszuarbeiten, als es sich für die von Gatzemeier geforderte »kritische Prüfung der Grundvoraussetzungen« von Theologie und Kirche<sup>29)</sup> als notwendig erweist.

### I. Bedeutungen von Dogmatismus

Grundsätzlich kann der Begriff auf drei verschiedene Bereiche angewandt werden: er kann erstens eine philosophische Position kennzeichnen (1), zweitens ein Phänomen der Religion meinen (2) oder drittens auf bestimmte moralische Haltungen abzielen (3). Dabei sollen im folgenden nicht nur der tatsächliche Sprachgebrauch, sondern auch bloß theoretisch mögliche Begriffsauslegungen berücksichtigt werden, um allen Verwechslungen vorzubeugen.

#### 1. Dogmatismus als philosophische Position

##### a) Dogmatismus als Summe von Lehrsätzen

Entsprechend der ursprünglichen Bedeutung von »Dogma« kann man zunächst in ganz allgemeinem Sinn unter Dogmatismus die Summe bestimmter Lehrsätze verstehen. So verwendet z. B. I. Kant das Wort »Dogma«<sup>30)</sup> und nennt »dogmatisch« das Verfahren der Vernunft in ihrer Erkenntnis: »d. i. aus sicheren Prinzipien a priori streng beweisend«<sup>31)</sup> – gerade im Unterschied zu einem negativ zu bewertenden »Dogmatismus«. Ähnlich nennt auch A. Schopenhauer sein System in positivem Sinn »dogmatisch«, denn seine Lehrsätze »sind zwar dogmatisch, gehen jedoch nicht über die in der Erfahrung gegebene Welt hinaus«<sup>32)</sup>. Dieses Beispiel allein

<sup>29)</sup> M. Gatzemeier, I, 41.

<sup>30)</sup> I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 765. Was Kant im Rahmen seiner Begrifflichkeit genauer darunter versteht, kann hier nicht ausgeführt werden.

<sup>31)</sup> I. Kant, B XXXVI.

<sup>32)</sup> A. Schopenhauer, Parerga und Paralipomena I. (Werke Ausg. Hübscher) 139.

zeigt schon, daß es notwendig wäre, bei jedem Philosophen die positiven bzw. negativen Nuancen, die in den Begriff hineingenommen werden, genau herauszustellen.

### b) Dogmatismus als Gegenposition zum Skeptizismus

In einem schon viel spezielleren Sinn kann »Dogmatismus« jene philosophische Position bezeichnen, die dem Skeptizismus entgegengesetzt ist. So verwendet den Begriff bereits Diogenes Laertius<sup>33</sup>), dort, wo er von den Skeptikern redet. Noch Pascal stellt dem Skeptiker den »Dogmatiker« entgegen<sup>34</sup>). Diese Bedeutung liegt auch noch dem Sprachgebrauch Kants zugrunde, wo er das »Kindesalter« der reinen Vernunft »dogmatisch« nennt, solange es noch nicht von der Skepsis abgelöst worden ist<sup>35</sup>). Übrigens ist hier natürlich anzumerken, daß bei diesem Sprachgebrauch der Skeptiker selbst dort zum »Dogmatiker« wird, wo er von der Richtigkeit seiner skeptischen Position voll überzeugt ist.

### c) Dogmatismus als Illusion der Metaphysik

Seit der deutschen Aufklärung wird »Dogmatismus« als kritischer Begriff gegenüber der herkömmlichen Metaphysik verwendet. »Dogmatismus ist also das dogmatische Verfahren der reinen Vernunft, ohne vorangehende Kritik ihres eigenen Vermögens«<sup>36</sup>). Kants Polemik ist »wider den Dogmatiker gekehrt, der, ohne ein Mißtrauen auf seine ursprüngliche objektive Prinzipien zu setzen, d. i. ohne Kritik gravitatisch seinen Gang fortsetzt, bloß um ihm das Konzept zu verrücken und ihn zur Selbsterkenntnis zu bringen«<sup>37</sup>). Freilich, so wie Kant es meint, impliziert diese Kritik bereits das Resultat, d. h. nach seiner Meinung geht es nicht nur um eine Prüfung – denn diese könnte ja auch die Möglichkeit von Metaphysik erweisen –, sondern er nimmt seine Resultate (= Metaphysik ist nicht möglich) in den Begriff hinein.

<sup>33</sup>) Diogenes Laertius, IX, 47.

<sup>34</sup>) B. Pascal, *Pensées* Nr. 434: »Ich wende mich der einzigen Stärke der Dogmatiker zu, die darin besteht, daß man, wenn man ehrlich und aufrichtig spricht, nicht an den natürlichen Grundlagen zweifeln kann.«

<sup>35</sup>) I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 789.

<sup>36</sup>) I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B XXXVI.

<sup>37</sup>) I. Kant, B 792.

Der so umschriebene »Dogmatismus«-Begriff wird im wesentlichen in der Folgezeit von Fichte, Schelling, Hegel und besonders auch der marxistischen Philosophie übernommen. Die kritische Vernunft soll diesen Dogmatismus überwinden. Denn: »in die Hirn-  
gespinste seiner Vorurteile hat er (der Mensch) sich verfangen, weil er Metaphysiker sein wollte, ehe er Physiker war«<sup>38</sup>).

d) Dogmatismus als Begriff der Kontroverse zur negativen Qualifikation des philosophischen Gegners

Schon in der Verwendung des Begriffs des »Dogmatismus« bei Kant wird deutlich, daß damit einfach jene philosophische Position angegriffen wird, die der eigenen entgegengesetzt ist. So werfen der Skeptiker, der Transzendentalphilosoph, der Sprachanalytiker und die Vertreter fast aller philosophischen Systeme der jeweils entgegengesetzten philosophischen Richtung Dogmatismus vor. J. Habermas etwa bedauert, daß der Positivismus aus dem »umfassenden Begriff der Rationalität« der marxistischen Philosophie ein Stück herausgebrochen hatte und diese als »dogmatisch diskreditiert« habe<sup>39</sup>). Umgekehrt könnte man ebensogut den Vorwurf dem Positivismus machen, insofern Werturteile auf »Entscheidungen« zurückgeführt werden. Und auch M. Gatzemeier hält sogar K. Popper entgegen, er biete durch den Verzicht auf die »Grundlegung der ersten Schritte« dem von ihm bekämpften Dogmatismus innerhalb seiner Theorie neue Möglichkeiten<sup>40</sup>). Bei vielen ist das Wort »Dogmatismus« analog dem »Anathema« der katholischen Dogmatik: das kontradiktorische Gegenteil des verurteilten Satzes gibt die eigene Position wieder. »Dogmatismus« wird praktisch zum Synonym für »Irrtum«.

e) (»Irrationaler«) Dogmatismus als unbegründete Annahme unbegründeter Sätze

Dogmatismus in diesem rein formalen Sinn meint dann: an einer entscheidenden Stelle eines bestimmten philosophischen Systems steht eine Annahme, die nicht ausgewiesen ist. Im Unterschied zum

<sup>38</sup>) J. Habermas, *Theorie und Praxis*, Frankfurt 1971, 310.

<sup>39</sup>) J. Habermas, a.a.O., 315.

<sup>40</sup>) M. Gatzemeier, II, 25.

»Irrtum« ist es wohl nur dort angemessen von »Dogmatismus« zu sprechen, wo diese unbegründete Annahme einen für die ganze Philosophie fundamentalen Platz einnimmt. Für H. Albert besteht z. B. der Dogmatismus wesentlich in der »willkürlichen Suspensionierung des Prinzips der zureichenden Begründung«<sup>40a</sup>). Anders gesagt: Dogmatismus ist die »Ersetzung der Erkenntnis durch Entscheidung«<sup>40b</sup>), also willkürliche Behauptung an irgendeinem Punkt des Begründungsverfahrens. Entsprechend dieser Begriffsbestimmung verwendet J. Seifert den Terminus zu Recht, wenn er den Marxisten vorwirft, »das dunkelste und unbegründetste aller Dogmen«, nämlich das »Dogma von der Materie und dem Zufall als Schöpfer der Welt« für wahr zu halten<sup>41</sup>).

#### f) (»Rationaler«) Dogmatismus als Realismus

Man könnte – ebenfalls unter Bezug auf die ursprüngliche Bedeutung von »Dogma« und im Gegensatz zum dargestellten »irrationalen Dogmatismus«<sup>42</sup>) jene philosophische Position »rationalen Dogmatismus« nennen, die die Auffassung vertritt, daß es letzte Axiome des Denkens gebe, die nicht »bewiesen« werden können, weil sie in sich evident sind. So stellt Aristoteles hinsichtlich des Widerspruchsprinzips fest: »Wenn jedoch einige auch dieses Prinzip bewiesen haben wollen, so beruht diese Forderung auf Mangel an philosophischer Bildung: denn Mangel an philosophischer Bildung ist es, nicht zu wissen, für was man einen Beweis suchen muß und für was nicht. Daß von allem Beweis statfinde, ist überhaupt unmöglich: denn er würde ins Unendliche fortgehen, so daß, wenn man auch diesen Weg einschlagen wolle, doch kein Beweis zustande käme.«<sup>43</sup>) Diese Position, die übrigens auch dem Begriff der »Fundamentalwahrheiten« in der Neuscholastik entspricht<sup>44</sup>), hat – das kann nicht genug betont werden – nichts mit »ungeprüften Voraussetzungen« inhaltlicher Art zu tun, wenn sie »Dogmen« im Sinne

<sup>40a</sup>) H. Albert, Traktat, 13.

<sup>40b</sup>) H. Albert, Traktat, 32.

<sup>41</sup>) J. Seifert, Leib und Seele, Salzburg 1973, 152.

<sup>42</sup>) J. de Vries, Denken und Sein, Freiburg 1937, 17.

<sup>43</sup>) Aristoteles, Metaphysik IV, 4.

<sup>44</sup>) Vgl. Lexikon für Theologie und Kirche, <sup>2</sup>1957f., III, 438.



von einsichtigen Grund-Sätzen annimmt. Solcher »Dogmatismus« scheint vielmehr die notwendige Basis philosophischer Argumentation zu sein: »Wenn der Dogmatismusverdacht nicht bloß gegen unkritische und leichtfertige Berufung auf Evidenz, sondern auch gegen verantwortliche Berufung auf sie und gegen die Anerkennung ihrer grundlegenden Rolle erhoben wird, erweist er sich als völlig unbegründet. Jede andere Position ist notwendig viel ›dogmatischer‹ bzw. allein wirklich ›dogmatisch‹ im negativen Sinn: Erstens deshalb, weil sie sich auf einem nicht universalen rationalen Prinzip gründet, wie die Einsicht es darstellt, sondern auf subjektivem Glauben, Tradition etc.; zweitens weil sie sich vieler . . . Begründungs- und Argumentationswege ›prinzipiell‹ beraubt . . .; drittens, weil sämtliche . . . Argumentationsweisen . . . ausschließlich im Dienste der Einsicht sinnvoll sind, mit Hilfe von Einsicht beschränkt werden und durch Einsicht in ihrer objektiven evidenten Grundlage begründet werden können.« Die genaue Analyse zeigt, daß »unbegründbar dogmatisches Aufstellen von Thesen« auf Grund subjektiver Meinung, willkürlicher Setzung etc. nicht die Folge der Anerkennung objektiver Evidenz und Einsicht, sondern vielmehr gerade die Folge der Verwerfung derselben« ist<sup>45</sup>). In gewissem Sinn kann man eine derartige Position selbst aus der Perspektive Kants nicht »dogmatisch« (im negativen Sinn) nennen, weil ihr eine sehr gründliche Überprüfung und Kritik der Möglichkeiten und Grenzen der Vernunft zugrunde liegt<sup>46</sup>).

### g) Dogmatismus als nicht-wissenschaftliches Erkennen

Im Sinne eines verengten Vernunftbegriffs, der die Ratio auf rein wissenschaftliche Erfäßbarkeit reduziert, könnte man als Dogmatismus (mit negativer Bedeutung) jedes Erkennen bezeichnen, das nicht in wissenschaftlicher Strenge nachvollziehbar oder überprüf-

<sup>45</sup>) J. Seifert, Erkenntnis objektiver Wahrheit. Salzburg 1972, 231. Die Behandlung eben dieser Frage nach letzten, in sich gültigen Einsichten bei H. Albert (Traktat, 13f. u. 24ff.) muß oberflächlich genannt werden, weil Albert die gegnerische Position niemals sorgfältig und gerecht zur Sprache bringt und wirkliche Gegenargumente missen läßt.

<sup>46</sup>) Als Beispiel sei nochmals J. Seifert (Erkenntnis objektiver Wahrheit, Salzburg 1972) genannt, weil Seifert sich gerade mit den von Kant aufgeworfenen Fragen intensiv auseinandersetzt und doch zu einem ganz anderen Ergebnis kommt.

bar ist. Nicht wissenschaftlich verwaltete Erkenntnis wäre dann identisch mit irrational, unvernünftig. Solcher Rationalismus will menschliches Denken auf eine Schulweisheit einengen, der eben manches zwischen Himmel und Erde unbekannt ist und bleiben wird<sup>47)</sup>. Aber gerade dieses Fragen und Suchen über die Grenzen seiner wissenschaftlichen Möglichkeiten hinaus ist der letzte Eros des Menschen und kann nicht als »unvernünftig« abqualifiziert werden. Eine solcherart verengte Sicht würde die groteske Folgerung nach sich ziehen, daß alle personalen Beziehungen des Menschen, weil wissenschaftlich nicht erfassbar, »unvernünftig« genannt werden müßten: Liebe, Vertrauen, Treue und ähnliche intentionale Akte<sup>48)</sup> wären ipso facto in den Bereich des »Irrationalen« abgedrängt. Schließlich gilt es eben nicht nur für den Glaubensbereich, sondern überhaupt, daß »unser Erkennen Stückwert«<sup>49)</sup> ist. Aus eben dieser Einsicht heraus meint auch Platon, ein wahrhaft »Weiser« (sophos) genannt zu werden, stehe nur einem Gott zu; für den Menschen sei es angemessener, sich als »Weisheitsliebhaber«, eben als Philo-sophos, zu betrachten<sup>50)</sup>. Geht man aber von jener philosophischen Tradition<sup>51)</sup> aus, die von der natürlichen Erkennbarkeit Gottes überzeugt ist und damit den Atheismus für unbeweisbar hält, wäre es absurd, anzunehmen, Gott könne sich nicht offenbaren, weil solche Offenbarung mit wissenschaftlichen

---

<sup>47)</sup> Vgl. Shakespeare, Hamlet I, 5: Hamlet: »Es gibt mehr Ding im Himmel und auf Erden, als eure Schulweisheit sich träumt, Horation.«

<sup>48)</sup> Der Begriff wird hier in dem von D. v. Hildebrand umschriebenen Sinn verwendet. Vgl. D. v. Hildebrand, Ethik, Stuttgart 1973, 201ff.

<sup>49)</sup> 1 Kor 13, 12.

<sup>50)</sup> Platon, Phaidros 278 c.

<sup>51)</sup> Nach G. Ebeling (Gott und Wort, Tübingen 1966, 53) habe die Philosophie der Neuzeit die Gottesbeweise ad absurdum geführt. Vgl. auch W. Kasper, Einführung in den Glauben, Mainz 1973, 13. Ohne auf die Diskussion der philosophischen Voraussetzungen wirklich einzugehen, glaubt H. Küng (Christ sein, München 1974, 60), Kant habe die Gottesbeweise »zerschlagen«. Wenn dann noch gesagt wird, der Glaube habe »Entscheidungscharakter« (ebd. 66), gerät dieser wirklich in eine gefährliche Nähe zu einem Dogmatismus im Sinne einer für wahrscheinlich gehaltenen, aber doch letztlich unbegründeten »Entscheidung«. Auch wenn man gegen Kant und all seine Nachfolger an der natürlichen Erkennbarkeit Gottes entschieden festhält, so ist doch zuzugeben, daß zwischen einer philosophischen Erkenntnis Gottes und der pastoralen Wirksamkeit von Gottesbeweisen wohl zu unterscheiden ist.

Methoden nicht adäquat kontrollierbar ist, oder solche Erkenntnis (»Glaubenserkenntnis«) könne niemals zu wahrer Gewißheit führen.

## 2. Religiöser Dogmatismus<sup>51a)</sup>

Eine ganz neue Bedeutung von »Dogmatismus« haben wir vor uns, wenn der Begriff im Bereich der Religion angewendet wird. Vor allem zwei Interpretationsmöglichkeiten lassen sich hier unterscheiden:

### a) Dogmatismus als Summe aller christlichen Dogmen

Gerade im Hinblick auf den ursprünglichen Wortsinn von »Dogma« kann man unter Dogmatismus all jene Lehren der Kirche verstehen, die sicher als von Gott geoffenbart erkannt und als solche unfehlbar den Gläubigen verkündet worden sind. Die Elemente der Offenbarung, des Glaubens und der Unfehlbarkeit unterscheiden diesen Dogmatismusbegriff von jeder philosophischen Terminologie. Dieser Dogmatismus ist, das muß deutlich gesehen werden, in gewisser Weise die Grundlage der Kirche, die wesenhaft eine Gemeinschaft des Glaubens ist. Hier ist an das Bekenntnis J. H. Newmans<sup>52)</sup> zu erinnern: »Ich habe mich in vielen Dingen geändert, darin aber nicht. Von meinem fünfzehnten Lebensjahr an war das Dogma das Fundamentalprinzip meiner Religion; eine andere Religion kenne ich nicht; den Begriff einer anderen Art der Religion kann ich mir nicht denken; Religion als bloßes Gefühl ist für mich Traum und Blendwerk.«

### b) Dogmatismus als unbegründete, theologische Ansicht

»Dogmatismus« kann aber auch in Anlehnung an den heute üblichen Sprachgebrauch der Philosophie jede theologische These genannt werden, die nicht von den Quellen theologischen Erkennens

---

<sup>51a)</sup> Hier fehlt gänzlich der negative Unterton, den die Wortbildungen mit »-ismus« im heutigen Sprachgebrauch oft, wenn auch nicht immer, haben. »Dogmatismus« wird hier verwendet wie etwa »Katholizismus« oder »Föderalismus« zur Charakterisierung eines zusammenhängenden Ganzen durch ein Wesensmerkmal dieses Ganzen.

<sup>52)</sup> J. H. Newman, *Apologia pro vita sua*, Mainz 1951, 71.

gedeckt und damit – im Unterschied zu einer legitimen, dogmatischen Aussage – »dogmatistisch« (theologisch unbegründet) ist. So und nur so kann H. Küng vor »dogmatischen Fixierungen«<sup>58)</sup> warnen. Im genannten Sinn »dogmatistisch« wäre es, wollte man die unter Führung des Heiligen Geistes formulierten Dogmen der Kirche ernsthaft in Frage stellen.

### 3. *Dogmatismus als moralische Haltung*

Einen wiederum ganz anderen Inhalt hat der Begriff Dogmatismus, wenn er als moralische Haltung verstanden wird.

#### a) Dogmatismus als Eintreten für objektive Wahrheit

So unüblich ein rein positiver Begriff in diesem Sinn sein mag: man könnte mit Dogmatismus jene Haltung bezeichnen, die mit allen legitimen Mitteln für die Anerkennung der Wahrheit eintritt und in diesem Sinn – nämlich was die Irrtümer, nicht die Irrenden betrifft – »untolerant« ist. Solches Ringen um den Sieg der Wahrheit, vor allem wo es um so fundamentale Dinge wie die Existenz Gottes, die Geistigkeit der Seele des Menschen, die reale Gültigkeit eines vorpositiven Naturrechts und ähnliches geht, ist als selbstverständliche sittliche Pflicht zu sehen und anzuerkennen und darf keineswegs als »Dogmatismus« im Sinn eines bloßen Behauptens oder liebloser Intoleranz ausgespielt werden.

#### b) Dogmatismus als sterile Rechtgläubigkeit

Ganz im Gegensatz zur genannten Bedeutung könnte »Dogmatismus« auch die moralische Fehlhaltung jener Menschen bezeichnen, die an dem Buchstaben der Orthodoxie festhalten, ohne der Idee durch ihr persönliches Leben Fleisch und Blut zu verleihen. Diesen Dogmatismus hat z. B. Voltaire mit ätzendem Hohn bekämpft. In der literarischen Form einer apokalyptischen Vision »sieht« er eine un-absehbare Schar von Rechtgläubigen, die sich alle auf ihr Dogma berufen wollen: »Ich habe geglaubt«. Aber, so fügt Voltaire hinzu, auf ihrer Stirn stand »Ich habe getan . . .«, und sie wurden verdammt. Zum Schluß läßt er Gott selbst sprechen: »Ich werde nie-

<sup>58)</sup> H. Küng, *Christ sein*, München 1974, 107.

mals einen Bewohner der Erde nach seinen hohlen Ideen beurteilen, sondern einzig nach seinen Taten. Denn das ist meine Gerechtigkeit.«<sup>53a)</sup> Niemand kann in Abrede stellen, daß es diese gefährliche und abstoßende Form von Rechtgläubigkeit gibt. In diesem Sinn hat B. Häring denn auch recht, vor steriler Orthodoxie zu warnen<sup>53b)</sup>, wengleich unbedingt dazugesagt werden muß: es handelt sich hier um eine Fehlhaltung, die niemals dem Dogma selbst angelastet werden darf, ja vielmehr diesem zutiefst widerspricht. Denn es liegt gerade im Sinn jeder Wahrheit, das Leben zu bestimmen bzw. in die Tat umgesetzt zu werden. Will man diese moralische Fehlhaltung mit »Dogmatismus« kennzeichnen, muß man ständig im Auge behalten, daß über die Wahrheit oder den Irrtum des Dogmas von der Lebensführung seiner Bekenner her nicht geurteilt werden kann.

#### c) Dogmatismus als geistige Enge

Bezogen auf moralische Haltungen hat »Dogmatismus« im heute üblichen Wortgebrauch einen durchaus negativen Klang. Vor allem meint man damit eine gewisse geistige Enge, die sich jeder Anregung gegenüber verschließt, sich für unfehlbar hält und jedem neuen Argument oder Aspekt unzugänglich bleibt. Diese Haltung kann selbstverständlich mit jeder Weltanschauung und Philosophie verbunden sein. Sie kann sich ebenso gut bei einem Katholiken wie bei einem Atheisten, bei einem Thomisten, einem Kantianer oder Marxisten finden<sup>54)</sup>.

#### d) Dogmatismus als Fanatismus

Viel gefährlicher scheint jener Dogmatismus, der sich in der Form des Fanatismus präsentiert. Er lehnt nicht nur die Meinung des anderen ab (was möglicherweise richtig ist), sondern auch den, der sie vertritt, und trägt zugleich die Bereitschaft in sich, mit Gewalt vorzugehen gegen jeden, der nicht der eigenen Partei angehört. Allerdings wird auch hier anzumerken sein: dieser Fanatis-

<sup>53a)</sup> Voltaire, Dictionnaire Philosophique: »Dogmes«.

<sup>53b)</sup> B. Häring, Sünde im Zeitalter der Säkularisation, Graz 1974, 15, 75, 88 u. a.

<sup>54)</sup> So verstehen z. B. den Begriff die Herausgeber der Marx-Engel-Werke: Vgl. NEW, Berlin 1964f., Bd. 1 XXV.

mus ist nicht wesensverwandt mit der Überzeugung jener, die eine objektive Wahrheit vertreten. Die großen atheistischen Ideologien des 20. Jahrhunderts, die durchaus nicht auf Metaphysik und realistische Erkenntnistheorie gründen und der ihnen eigene, furchtbare Fanatismus beweisen das überdeutlich. Die entscheidende Frage ist ja nicht, ob jemand von seiner Auffassung absolut überzeugt<sup>55)</sup> ist oder nicht, sondern welchen Inhalts diese Überzeugungen sind<sup>56)</sup>. Stellt man die Frage so, zeigt sich, daß jener am ehesten zum grausamen Fanatiker wird, dessen Weltanschauung eine absolute Ehrfurcht vor dem Recht und der Würde des Mitmenschen nicht anerkennt<sup>57)</sup>.

#### e) Heteronomer Dogmatismus

Eine nicht nur intellektuell, sondern auch moralisch abzulehnende »dogmatische« Haltung liegt dort vor, wo nicht nur unbegründete Thesen aufgestellt, sondern diese Aufstellungen von außen, von wissenschaftsfremden Instanzen, beeinflußt oder bestimmt werden,

---

<sup>55)</sup> Es ist einfach nicht wahr, daß »absolutes Überzeugt-sein« allein schon zu gewalttätigem Fanatismus führt: das beweisen Männer wie M. Gandhi oder M. L. King und unzählige Heilige, die alle ihres Glaubens absolut gewiß und doch nicht gewalttätig waren.

Absurd aber ist die Meinung von H. Albert, der mit L. Lolakowski die Offenbarung als solche ein »Schulbuch für den Inquisitor« (Traktat, 100) nennt. Toleranz setzt keineswegs Skeptizismus voraus, sondern beginnt erst dort, wo wirklich unterschiedliche Überzeugungen vorliegen. »Totales Engagement« – auf Grund von Überzeugung – führt keineswegs notwendig zu »totalitären Konsequenzen« wie Albert (Traktat, 4) meint.

<sup>56)</sup> Daraus erhellt dann der gewaltige Unterschied, der darin beschlossen liegt, daß ein Christ immer nur Fanatiker sein kann, obwohl er Christ ist, ein Nationalsozialist oder Kommunist grausamen Fanatismus an den Tag legen kann, weil er sich dieser Weltanschauung verschrieben hat. Dies hat übrigens auch H. Küng, Christ sein, München 1974, 38, gesehen und treffend formuliert. – Vgl. auch den Begriff der »bekehrbaren und ... unbekehrbaren Unmenschlichkeit« bei H. Staudinger/M. Horkheimer, Humanität und Religion. Würzburg 1974, 58.

<sup>57)</sup> Ohne die sichere Erkenntnis eines absolut verpflichtenden »Natur«- oder Menschenrechts bleibt alles Reden vom Humanum vage und schützt letztlich doch nicht vor Willkür (vgl. A. Laun, Die naturrechtliche Begründung der Ethik in der neueren kath. Moraltheologie, Wien 1973). Eigenartigerweise polemisiert z. B. M. Gatzemeier gegen die Idee des »Naturrechts« (M. Gatzemeier, I, 41; II, 205), beruft sich aber andererseits auf die Menschenrechte (II, 48 und 205ff.), wobei nicht deutlich wird, wie er den Gedanken der Menschenrechte überhaupt begründen zu können glaubt.

um gewisse Interessen und Wünsche durchzusetzen oder zu legitimieren<sup>58)</sup>. Solcher heteronomer Dogmatismus ist überall dort anzutreffen, wo das Erkennen nicht ausschließlich von der Wirklichkeit und der Liebe zur Wahrheit geleitet wird, sondern von irgendwelchen anderen Interessen »bedingt« ist – »bedingt« im Sinne von »inhaltlich bestimmt und verändert«, ganz im Unterschied zu einer legitimen Motivierung eines Erkennens, die den Erkenntnisinhalt unangetastet läßt. Solchen »heteronomen Dogmatismus« finden wir etwa bei dem von Nietzsche propagierten Atheismus: »Aber daß ich euch ganz mein Herz offenbare, ihr Freunde: wenn es Götter gäbe, wie hielte ich's aus, kein Gott zu sein. Also gibt es keine Götter.« Und weiter unten heißt es: »Auch im Erkennen fühle ich nur meines Willens Zeuge- und Werde-Lust . . . Hinweg von Gott und Göttern lockte mich dieser Wille.«<sup>59)</sup> Angesichts mancher Texte wird man auch hinsichtlich des Atheismus von K. Marx fragen müssen, ob seine Ablehnung Gottes nicht – wie bei Nietzsche – von seinem Willen zur »Unabhängigkeit« im Sinne des hier beschriebenen »heteronomen Dogmatismus« war: »Ein Wesen gilt sich erst als selbständiges, sobald es auf eigenen Füßen steht, und es steht erst auf eigenen Füßen, sobald es sein Dasein sich selbst verdankt. Ein Mensch, der von der Gnade eines anderen lebt, betrachtet sich als ein abhängiges Wesen. Ich lebe aber vollständig von der Gnade eines andern, wenn ich ihm nicht nur die Unterhaltung meines Lebens verdanke, sondern wenn er noch außerdem mein Leben geschaffen hat, wenn er der Quell meines Lebens ist, und mein Leben hat notwendig einen solchen Grund außer sich, wenn es nicht meine eigne Schöpfung ist.«<sup>60)</sup>

Im Zusammenhang damit ist folgende Überlegung angebracht: Die (besonders häufig in der marxistischen Literatur zu findende) Behauptung, alles Erkennen sei vom »Interesse« oder den »Bedürfnissen« »abhängig«, und es gebe daher keine »praxis- und in-

<sup>58)</sup> Dieser Vorwurf des heteronomen Dogmatismus wird mit aller Schärfe von M. Gatzemeier (II, 156) gegen die Theologie erhoben. Er sieht in der Theologie die »Legitimationsinstanz für nicht gerechtfertigte Machtansprüche der Kirche« (II, 175).

<sup>59)</sup> F. Nietzsche, Also sprach Zarathustra II: Auf den glückseligen Inseln.

<sup>60)</sup> Vgl. E. Fromm, Das Menschenbild bei Marx. Frankfurt 1963, 44.

teressenfreie Sätze«<sup>61</sup>), ist kritisch zu prüfen. Die Gefährlichkeit der These liegt in der Äquivokation von »Interesseabhängigkeit« für zwei wesentlich verschiedene Inhalte. Damit kann nämlich einerseits gemeint sein, daß die Erkenntnisse oder (richtiger) das, was die Menschen dafür halten, von den Interessen hervorgebracht werden und daher die Wirklichkeit bzw. die Wahrheit über diese verfehlen. Erkennen ist dann nicht mehr ein »Empfangen« der Wirklichkeit, sondern ein Vorgang, bei dem die eigenen Interessen bestimmte Vorstellungen produzieren. »Interesseabhängigkeit« des Erkennens ist also nichts anderes als eine immanentistische Erkenntnistheorie: alles Erkennen ist nur undurchschaubarer Irrtum – weil es im Grunde ja nur das unbewußte Produkt der eigenen Wünsche, Triebe, Interessen des Subjekts ist. »Interessenabhängigkeit« kann aber ebenso etwas völlig anderes meinen: nämlich die Tatsache, daß das Erkennen fast immer in dem Sinne vom Interesse »abhängt«, daß es in irgendeiner Form von diesem motiviert wird. So gesehen gibt es dann keine »praxisfreie« Erkenntnis, insofern der Mensch an der Wahrheit »interessiert« ist. Und natürlich gilt dies vor allem von den für ihn wichtigen Interessen – wie die Existenz Gottes, der Unsterblichkeit usw. Während eine »Interessenabhängigkeit« im ersten Sinn des Wortes jeder ernsthaft denkende Mensch zu vermeiden bestrebt sein muß, ist es klar, daß »Interessenabhängigkeit« in der zweiten Bedeutung des Wortes der Objektivität einer Aussage keinen Abbruch tut und von Philosophen und Theologen immer behauptet und bejaht wurde<sup>62</sup>).

#### f) Dogmatismus als »Wille zur Unwahrheit«

Als radikalste Form von Dogmatismus müßte freilich nicht die eben erwähnte Form genannt werden, bei der die Wahrheit zwar in einer moralisch schlechten Weise »verdrängt« und übergangen wird, sondern die *bewußte* Auflehnung gegen die Wahrheit, die Nietzsche in einer unheimlich-klaaren Weise beschrieben hat: »Der Wille zur Wahrheit...! Was in uns will eigentlich ›zur Wahrheit‹? – In der

<sup>61</sup>) M. Gatzemeier, II, 151. Vgl. H. Albert, Traktat, 59.

<sup>62</sup>) Vgl. Thomas von Aquin (S. th. I 1 5 ad 1), der sich dafür bereits auf Aristoteles berufen kann, und auch Bonaventura III, d 25 a 1 q 4: *Melius est vel modicum quid de Deo scire, quam coelestium et terrestrium notitiam habere.*



Tat, wir machten langen Halt vor der Frage nach der Ursache dieses Willens, bis wir, zuletzt, vor einer noch gründlicheren Frage ganz und gar stehen bleiben. Wir fragten nach dem Werthe dieses Willens. Gesetzt, wir wollen Wahrheit: warum nicht lieber Unwahrheit? . . . Das Problem vom Werthe der Wahrheit trat vor uns hin . . .<sup>63)</sup> Dies wäre dann die höchste Form der »geistigen Prostitution«, wenn man mit Thomas die Hingabe des Geistes an die Wahrheit »geistige Keuschheit« (*castitatas spiritualis*) nennt<sup>64)</sup>.

## II. Theologie als Wissenschaft

Überblickt man die angeführten Bedeutungsmöglichkeiten von Dogmatismus und hält dann den heute zumindest im nicht-theologischen Raum üblichen Sprachgebrauch dazu, so ist es offenkundig, daß der Begriff in den meisten Fällen einen Vorwurf gegen einen (angeblich) unbegründeten Standpunkt beinhaltet, allzu häufig gekoppelt mit der moralischen Anklage, kleinlich, oberflächlich, intolerant oder gar ideologisch an der jeweiligen These »interessiert« zu sein.

Insofern sich dieser »Dogmatismusvorwurf« an die Adresse der Kirche richtet, soll und kann ihm hier nur soweit nachgegangen werden, als zu fragen ist, ob denn Theologie auf schlechthin unbegründeten Annahmen beruht, und wie der Vorwurf eines ideologischen Mißbrauchs dogmatischer Thesen vom Wesen der Theologie her zu sehen ist. Daß es faktisch Mißbrauch und Entartung geben kann, immer wieder gegeben hat und wohl auch künftig geben wird, ist (leider!) unbestreitbar, jedoch in jedweder Religion und Weltanschauung anzutreffen<sup>65)</sup>.

---

<sup>63)</sup> F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse* I, 1. Vgl. J. Seifert, Friedrich Nietzsches Verzweiflung an der Wahrheit und sein Kampf gegen die Wahrheit. In: *Rehabilitierung der Philosophie. Festschrift für B. Schwarz*. Regensburg 1974, 183–215.

<sup>64)</sup> Thomas von Aquin. *S. th.* II-II 151 2.

<sup>65)</sup> So berichtet etwa der Jesuit F. Xavier schon im Anfangsstadium der Weltmission, wie die Bonzen in Japan das Volk regelrecht aussaugten und zwar mit Hilfe religiöser Vorstellungen. Vgl. E. Witzthum (Hg.), *Die Briefe des Francisco de Xavier*, Leipzig 1949, 173f.

In der Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie könnte jeder Philosoph, der mit Kant eine Metaphysik ablehnt, sofort den Dogmatismusvorwurf eben im Sinne Kants erheben: alle vermeintliche Metaphysik ist Dogmatismus. Demgegenüber wäre zunächst noch im Vorfeld des eigentlichen Fragepunktes auf philosophischer Ebene all das ins Treffen zu führen, was gegen Kants Kritizismus zu sagen ist.

In einer solchen Auseinandersetzung könnte auch gezeigt werden, daß der Grundgedanke der, wie Gatzemeier sie abschätzig nennt, »Adäquationstheorie«<sup>66)</sup> den einzig denkbaren und notwendig immer vorausgesetzten Wahrheitsbegriff enthält: daß weder die mathematischen noch die logischen Gesetze vom Menschen erfunden<sup>67)</sup> noch das Kausalitätsprinzip und andere Erkenntnisse des philosophischen Denkens bloß »erdachte Interpretationen« sind<sup>68)</sup>. Vor allem wäre an das Eingeständnis I. Kants selbst zu erinnern, daß seine ganze Kritik mit der Möglichkeit einer metaphysischen Erkenntnis der Person zusammenbräche<sup>68a)</sup>.

Den Nachweis für eben solches Erkennen hat in jüngster Zeit J. Seifert im Anschluß an Augustinus und Descartes erbracht, indem er zeigt, wie im augustiniischen »si fallor, sum« der archimedische Punkt der Erkenntnis erreicht wird, an dem aller Zweifel zerschellt: »Als Ausgangspunkt für diese befreiendste und grundlegendste philosophische Erkenntnis, die uns ein für allemal dem Skeptizismus und Immanentismus entreißt, fordert Augustinus nichts, als daß ich an allem zweifle. In diesem Zweifel werde ich dann finden, daß mir Seiendes so gegeben ist, wie es in sich selbst ist.«<sup>69)</sup>

Dies alles kann hier nicht unsere Aufgabe sein. Vielmehr wollen wir uns der zentralen Thematik zuwenden, ob Theologie in einer

<sup>66)</sup> M. Gatzemeier, II, 47.

<sup>67)</sup> M. Gatzemeier, II, 165.

<sup>68)</sup> M. Gatzemeier, II, 60. – So auch H. Albert (Traktat, 26): Alle Theorien sind unabhängig von ihrer Wahrheit (!) »Erfindungen, Konstruktionen, also Phantasieprodukte«, wobei freilich unklar bleibt, in welchem Sinn sie dann noch als wahr gelten könnten. Und Selbstfabriziertes hält er selbst ja für wertlos (30).

<sup>68a)</sup> I Kant, Kritik der reinen Vernunft B 406ff.

<sup>69)</sup> J. Seifert, Erkenntnis objektiver Wahrheit, Salzburg 1972, 151.

(philosophischen) Weise ihre Grundlagen ausweisen kann, oder ob sie auf schlechthin unbegründeten, willkürlichen Annahmen beruht und darum als Wissenschaft untragbar ist, oder aber ob sie sich auf eine »Erkenntnis« bezieht, die zwar selbst wissenschaftlich nicht faßbar ist, dennoch aber »vernünftig« genannt werden muß und daher wissenschaftlich »umschrieben« und »ausgelegt« werden kann. Die Theologie wird damit vor die Alternative gestellt, sich entweder vor dem »unparteilichen ›Richterstuhl der Vernunft«<sup>70)</sup> mit ihrem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit zu legitimieren oder aber zuzugeben, dieser Forderung nicht genügen zu können und daher diesen Anspruch aufzugeben. Damit aber wäre sie dem Bereich der Mythologie, der Phantasie, des Irrationalen zuzuordnen und verdient dann hinsichtlich ihres absoluten Geltungsanspruchs voll und ganz den so oft erhobenen Dogmatismusvorwurf.

Da die Theologie nur dann eine Existenzmöglichkeit hat, wenn sie nicht im Sinn des Rationalismus auf Philosophie reduziert<sup>71)</sup> wird und damit ihre Identität verliert, steht von vornherein fest, daß sie eine Wissenschaft sui generis ist. Sie bezieht sich eben auf eine wissenschaftlich nicht adäquat erfassbare Offenbarung Gottes. Wollte man also davon ausgehen, daß als Wissenschaft nur gelten dürfe, was bis ins letzte wissenschaftlich erfassbar ist, dann könnte man die Untersuchung schon an diesem Punkt abbrechen mit dem Resultat: Theologie ist keine Wissenschaft wie jede andere auch. Dies freilich hat sie auch nie behauptet. Versteht man aber unter Wissenschaft eine »methodisch (entsprechend dem jeweiligen Gegenstand) geleitete Reflexion«<sup>72)</sup>, die im Dienst des Menschen steht, und zwar auch dort noch, wo dieser jenseits wissenschaftlicher Rationalität zu erkennen glaubt, so kann unser Gedankengang sinnvoll weitergeführt werden.

Die folglich zu stellende Frage muß dann lauten: Ist die einzige Alternative zur streng rationalen Wissenschaftlichkeit das schlechthin

<sup>70)</sup> M. Gatzemeier, I, 39.

<sup>71)</sup> Auf die Gefahr einer Theologie und Philosophie zerstörenden Reduktion der Theologie auf Vernunft hat W. Kasper (Einführung in den Glauben, Mainz 1973, 22) im Anschluß an Lessing hingewiesen: Indem man vernünftige Christen macht, macht man unvernünftige Philosophen.

<sup>72)</sup> K. Rahner, Theologie. In: Sacramentum Mundi, Bd. IV, 1969, Sp. 862.

Irrationale der beliebigen, blinden Entscheidung? Wenn nein, wie muß ein Erkennen, das auch die Glaubensentscheidung sinnvoll und vernünftig macht, beschaffen sein? Gibt es, nochmals anders gefragt, eine vernünftige Zustimmung zu Glaubensaussagen, obwohl der Glaubende selbst diese nicht in sich durchschauen kann?

Zur Klärung ist hier zunächst ein folgenschweres Mißverständnis hinsichtlich des Glaubens auszuräumen. B. Russel unterstellt den Religionen, es für tugendhaft zu halten, »eine Überzeugung zu haben, die nicht durch Gegenbeweise erschüttert werden kann«, und zu »glauben, selbst wenn es einer unvoreingenommenen Untersuchung nicht standhielte«<sup>73)</sup>. Damit wird aber ein Glaubensbegriff angegriffen, den zumindest das Christentum gar nicht vertritt. Denn es geht nicht darum, einfach etwas zu »glauben«, oder um eine Art Wahrscheinlichkeitsurteil im Unterschied zu exaktem Wissen<sup>74)</sup>. Glauben im religiösen Sinn schließt wesentlich das »Erkennen« der Vertrauenswürdigkeit des Zeugen, auf dessen Wort hin »geglaubt« wird, mit ein. Selbst wenn nach der Lehre der Schrift solcher Glaube immer auch Gnade ist, ändert das doch nichts daran, daß es wirklich der Mensch ist, der den Zeugen für das zu Glaubende »erkennt«. Religiöses Glauben heißt »Deo credere Deum«: dem sich offenbarenden Gott wird der Inhalt der Offenbarung über Gott selbst geglaubt<sup>75)</sup>. Der Schritt zum Glauben schließt somit immer eine Art »Damaskuserlebnis« (Apg 9, 1ff.) ein: Der zuvor Ungläubige »erkennt« (geschenkhaft, aber doch wirklich) den »göttlichen Glanz auf dem Antlitz Christi« (2 Kor 4, 6) – und auf dieses Zeugnis hin schenkt er Glauben! Solchen Glauben und nicht ein bloßes Fürwahrhalten unbewiesener Behauptungen lehrt die Offenbarung. Die Kritiker müßten versuchen zu zeigen, daß solches, personales Glauben gegen die Vernunft gerichtet sei. »Und Christus? Kafka neigte den Kopf: Das ist ein lichterfüllter Abgrund. Man

<sup>73)</sup> Vgl. M. Garzemeier, I, 41. Vgl. H. Albert, Traktat, 107ff.

<sup>74)</sup> Leichtgläubigkeit und unbegründetes »Glauben« ist eine Untugend – auch in den Augen des Christen: J. H. Newman, Apologie pro vita sua, Mainz 1951, 71, der, wie oben erwähnt, so sehr das »dogmatische« Prinzip betont, bedauert an der gleichen Stelle, in seinem Leben manchmal zu leichtgläubig gewesen zu sein.

<sup>75)</sup> Vgl. Thomas von Aquin, S. th. II II 2 2.

muß die Augen schließen, um nicht abzustürzen.«<sup>76)</sup> Warum, so müssen sich jene, die der Theologie blinden Dogmatismus vorwerfen, fragen lassen, warum soll es nicht ein legitimes Anliegen sein, diesen »lichterfüllten Abgrund« zu reflektieren – zumal viele Millionen Menschen glauben, er enthalte die Antwort auf ihre wichtigsten Fragen?

Dazu kommt noch die Tatsache, auf die G. Greshake<sup>77)</sup> kürzlich in einem sehr bemerkenswerten Aufsatz richtig hingewiesen hat, daß der Mensch de facto immer »aus einem bestimmten Sinnentwurf« heraus sein Leben gestaltet – also die Fragen, die die Theologie zu lösen sucht, zumindest für sich selbst auf jeden Fall durch die Praxis seines Lebens beantwortet. Will man dann aber eine tatsächlich willkürlich-dogmatische »Willensentscheidung« (»Dezisionismus«) vermeiden und die gelebten Antworten nicht unreflektiert lassen, so ist nicht mehr einzusehen, warum ein konkreter und von so vielen Menschen für wahr gehaltener Sinnentwurf nicht wissenschaftlich durchdacht werden sollte – gerade um etwa auch ideologischen Mißbrauch zu verhindern.

Von daher aber erledigt sich ebenfalls der Einwurf Gatzemeiers, die Kirche sei eine wissenschaftsfremde Instanz, die die Theologie in einer absolut illegitimen Weise bevormunde. Das Argument wäre richtig, wenn und solange die Hierarchie der Kirche als rein menschliche Instanz aufgefaßt wird. Es stimmt aber bereits von seinen Voraussetzungen her nicht, wenn man das Selbstverständnis des Glaubens in Rechnung stellt: Denn wenn die Kirche wirklich der Ort jenes Geistes Gottes ist, der sein Volk in der Geschichte begleitet und es in die volle Wahrheit einführt, dann ist die Kirchlichkeit ein unabdingbares Kennzeichen echter Theologie<sup>78)</sup>. Wollte sich die Theologie der Belehrung und Korrektur durch diesen Geist entziehen, würde sie unweigerlich degenerieren zu einer Pseudotheologie, zu einer »theology-fiction«, deren Thesen wirklich leere

---

<sup>76)</sup> Vgl. H. Küng, *Christ sein*, München 1974, 138.

<sup>77)</sup> G. Greshake, *Theologie – eine Wissenschaft*, Entschluß 1975, 306.

<sup>78)</sup> Vgl. K. Rahner, *Theologie*. In: *Sacramentum Mundi*, Freiburg 1969, Bd. IV sp. 864: *Theologie ist »notwendig kirchliche Theologie, oder sie verliert ihr Wesen und verfällt der Beliebigkeit subjektiver Religiosität des Einzelnen ...«*

Spekulation genannt werden müßten. So wenig sich ein Naturwissenschaftler von der »Autorität des Experiments«, also der Wirklichkeit, »bevormundet« fühlen kann, wenn seine Hypothesen dadurch korrigiert werden, so wenig wird der Theologe verärgert sein, weil die »Autorität des Heiligen Geistes«<sup>79)</sup> ihn durch das Lehramt zur Wirklichkeit Gottes, wie sich dieser in Jesus offenbart hat, zurückruft. Zwar mag es oft schwierig sein, das Wehen des Geistes Gottes von anderen »Geistern« zu unterscheiden, aber grundsätzlich ist – gerade und freilich nur im Licht des Glaubens – an dieser Sicht festzuhalten. Der Geist weht, einem Wort des Johannes-evangeliums zufolge, wo er will. Doch gemäß der Zusage Christi ist die Kirche gewiß, daß dieses Wehen, wenn es um für die Kirche entscheidende Fragen des Glaubens geht, nie ausbleiben wird bei jenen Hirten, die Gott für seine Herde bestellt hat. Von daher – und nur von daher, wie nochmals unterstrichen werden muß – versteht man dann, daß der Papst und die Bischöfe die Offenbarung mit einer Gewißheit deuten können, die der Theologe als Wissenschaftler nicht erreichen kann. So gesehen ist das Lehramt nicht Bevormundung, sondern Schutz vor pseudotheologischer Willkür und Pervertierung der Theologie als Wissenschaft. Mit Recht sagt G. Greshake, die Theologie habe als oberste Prinzipien nicht irgendwelche Glaubensaussagen, sondern »jene Formulierungen des Glaubens, die ihren Ort nicht primär im Glauben des einzelnen, sondern im Credo, im Glauben der ecclesia haben«<sup>80)</sup>.

Wir haben den Versuch unternommen, die Wissenschaftlichkeit der Theologie, wie sie von dieser für sich beansprucht wird, im Rahmen des hier möglichen Umfanges darzustellen, indem der Begriff des gegen sie ins Treffen geführten »Dogmatismus« genauer untersucht werden sollte. Allerdings besteht über die Darstellung der angeführten Argumente hinaus (deren Schlüssigkeit zu prüfen dem Leser anheimgegeben ist) keine Hoffnung, »feindselige« Athe-

<sup>79)</sup> Vgl. Franz von Sales, Theotimus II, 14: Nach Darstellung des Ablaufs eines Konzils schreibt er: »Damit ist die Entscheidung gefallen und alle halten sich an sie und geben ihre volle Zustimmung, nicht der Gründe und Untersuchungen wegen, sondern kraft der Autorität des heiligen Geistes. Dieser steht den Kirchenversammlungen in unsichtbarer Weise vor und urteilt, beschließt und entscheidet...«

<sup>80)</sup> G. Greshake, Theologie – eine Wissenschaft? Entschluß 1975, 344.

isten überzeugen zu können. Denn dieser geheimnisvoll-unverständliche »triumphierend-freudige« Atheismus hat seine Wurzeln zuletzt nicht im Intellekt, sondern in einer tieferen Schicht: Wenn die eigentliche treibende Kraft der menschlichen Geschichte der Kampf zwischen Licht und Finsternis, zwischen dem »Drachen« auf der einen und der »Frau und ihrem Kind« auf der anderen Seite ist (Apk 12, 1ff.), dann kann man von einem Menschen, dessen Atheismus in der Auflehnung gegen Gott begründet ist, nicht erwarten, er werde sich durch gute Argumente oder humane Leistungen der Kirche, wie groß sie auch sein mögen, umstimmen lassen. Denn er ist ja dem schlimmsten Dogmatismus, den es gibt, verfallen, nämlich jenem, der sich gegen die Wahrheit stellt. Der Abfall von Gott beherrscht sein Denken und damit auch sein Tun. Nur Bekehrung wäre seine Heilung<sup>81</sup>).

Möglich aber müßte der Dialog mit jenem »traurigen« Atheisten sein, der wie Nietzsche spürt, wie schrecklich es ist, daß wir »die Erde von ihrer Sonne losketteten«<sup>82</sup>), und wie schön es wäre, wenn – für ihn freilich ein irrealer Fall – das Christentum mit seiner Botschaft von einem liebenden Gott und der Unsterblichkeit des Menschen recht hätte. Ohne nun sein Denken dem Wunsche anzugleichen und damit dem, was wir »heteronomen Dogmatismus« genannt haben, zu verfallen, wird er doch Ausschau halten – zumal wenn er sich bewußt ist, daß sein Atheismus philosophisch nicht beweisbar ist. Da es keine doppelte Wahrheit geben kann, *muß* folglich der »Beweis« der Nichtexistenz Gottes scheitern<sup>83</sup>).

<sup>81</sup>) Ein erster Schritt wäre es, wenn der »fröhliche Atheist« die Folgen des »Todes Gottes, wie ihn der »tolle Mensch« bei Nietzsche beschreibt, anfangs zu spüren: »Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? ... Riechen wir noch nichts von der göttlichen Verwesung?« Aber nach wie vor gilt, was Nietzsche weiter unten hinzufügt: »Ich komme zu früh, ich bin noch nicht an der Zeit. Dies ungeheuerere Ereignis ist noch unterwegs und wandert – es ist noch nicht bis zu den Ohren der Menschen gedungen ...« (F. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, III, 125). Wann wird das Ereignis zum Ziel kommen?

<sup>82</sup>) F. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, III, 125.

<sup>83</sup>) Wie Thomas von Aquin (S.th. I 1 8 c) richtig bemerkt, können die Gründe, die gegen den Glauben angeführt werden, niemals gültige Beweise sein, sondern immer nur Argumente, die entkräftet werden können.

Dann aber ist nur dort ein Protest gegen die Theologie berechtigt, wo sie tatsächlich ideologisch mißbraucht werden sollte. Im übrigen aber wird man die Existenz von Kirche und Theologie auf der Basis jenes vorpositiven Rechtes, das dem Staat welcher Prägung auch immer erst den Adelstitel eines Rechtsstaates verleiht, in ihrer Eigenart auch als Wissenschaft anzuerkennen und zu bejahen haben. Voraussetzung für diese Verständigung allerdings bleibt ein Freiwerden beider Seiten von allen negativen Dogmatismusformen zugunsten der gemeinsamen, unbeirrbaren Liebe zur Wahrheit.