

Die Erkenntnislehre Hermann Sasses

Das Verhältnis von Philosophie und Theologie und von Natürlicher Theologie und Offenbarung in seinem Werk¹

Der folgende Aufsatz wurde als Vortrag auf einem internationalen Symposium anlässlich des 100. Geburtstags von Hermann Sasse vom 29.10. - 01.11. 1995 am Concordia Lutheran Theological Seminary in St.Catharines (Kanada) gehalten. Die deutsche Übersetzung von Herrn stud.theol. Tobias Wittenberg wurde uns durch freundliche Vermittlung von Herrn Prof. Dr. Martin Wittenberg zugeleitet; beiden sei für ihre Hilfe sehr herzlich gedankt.

Der Verfasser des Beitrags, Pfarrer Dr. Tom Hardt, zählt zu den vertrautesten Freunden Hermann Sasses während dessen australischer Zeit. Er erhielt über viele Jahre von Sasse durchschnittlich jede Woche einen Brief. Diese sehr genaue Kenntnis Sasses bildet den Hintergrund für die nun folgenden Ausführungen. Wir drucken diesen Aufsatz aus einem zweifachen Grunde ab: zum einen, weil es sich hier um einen gleichermaßen bemerkenswerten und niveaувollen wie ungewöhnlichen Beitrag zum Verständnis des Werkes Hermann Sasses handelt, dem sich die Redaktion dieser Zeitschrift in besonderer Weise verpflichtet weiß, und zum anderen, weil auch das Thema "wie wir Wissen erwerben und wie wir es in unserer Arbeit anwenden können" (Erkenntnislehre, Gnoseologie), weitaus interessanter ist, als es zunächst den Anschein haben mag. Hardt arbeitet heraus, daß Sasse zunächst jede Woche ausgeht, daß "unser Zugang zum Wissen auf den Entdeckungen der Wissenschaft fußt", die wiederum ständig in Bewegung sind. Entsprechend wendet Sasse sich dagegen, "zeitlos richtige" philosophische Vorgaben ("philosophia perennis") als Voraussetzungen für die Theologie zu akzeptieren. Genau diesen "Sündenfall" meint er in der scholastischen Theologie des Mittelalters und in der lutherischen Orthodoxie des 17. Jahrhunderts bis hin zu deren Aufnahme bei C.F.W. Walther und Franz Pieper, den führenden Theologen der Missouri-Synode, erkennen zu können: Sie hätten sich so an die Philosophie des Aristoteles gebunden, daß sie die biblischen Aussagen über Gott nur begrenzt erfassen könnten und zudem - wie im Falle von Walther und Pieper - nicht fähig seien, auf neuere wissenschaftliche Erkenntnisse angemessen zu reagieren. Hardt setzt sich mit diesen Gedanken Sasses kritisch auseinander; er leitet so zum eigenen Nachdenken darüber an, von welchen - vielleicht unbewußten - philosophischen Voraussetzungen auch unser eigenes theologisches Denken ausgeht und welche Bedeutung sie für uns haben.

GM

Der Versuch, das Werk Hermann Sasses auf einen Aspekt hin zu untersuchen, der recht abseits seiner sonstigen Hauptthemen liegt, könnte als ein Beispiel übergroßen Ehrgeizes verstanden werden. Seine Erkenntnislehre und die Beziehung zwischen Philosophie und Theologie in seinem Werk zum Thema eines Vortrags zu machen, mag als Kurzsichtigkeit des ergebenen Jüngers erscheinen, die den großen Mann eine Meinung zu allem haben läßt. So rührend dies erscheinen mag, es verdient doch wohl nicht die Be-

¹ Vorbemerkung des Übersetzers: Englische Zitate deutscher Texte wurden rückübersetzt, ohne daß originale deutsche Vorlagen zu Rate gezogen wurden. Wo der Verfasser deutsche Texte zitiert und sie anschließend ins Englische überträgt, ist die englische Fassung weggelassen und durch drei Punkte angedeutet. Wo der Verfasser englische Texte zitiert, werden sie ins Deutsche übertragen. Die englische Fassung wird als Fußnote wiedergegeben.

zeichnung eines rein wissenschaftlichen Zugangs. Es gibt jedoch eine Entschuldigung für meine Themenwahl. Da ist zunächst die *a priori* gültige Tatsache, daß jeder Mensch sich zumindest unbewußt darüber Gedanken macht, wie wir Wissen erwerben und wie wir es in unserer Arbeit anwenden können. Zumindest hat jeder solche Theorien akzeptiert und angewandt. Wenn es sich dann aber auch noch um einen Theologieprofessor handelt, der jahrzehntelang mit historischen Themen gearbeitet hat, dann haben sich diese Gedanken sicherlich auch auf seinen Umgang mit der heiligen Theologie ausgewirkt. Da ist aber vor allem die *a-posteriori*-Erfahrung des Vortragenden, daß nämlich Hermann Sasse wirklich Vorstellungen von diesen Dingen hatte, eine Erfahrung, die an Ostern 1965 zu einem Tischgespräch beim Sonntagessen in meinem Haus in Stockholm über dieses Thema führte. Es soll sofort gesagt sein, daß unsere Meinungen in diesem Punkt auseinandergehen, was mir noch immer im Gedächtnis ist. Dies sollte meine Hörer an die Möglichkeit erinnern, daß ich eben nicht nur der ergebene, sondern auch der kritische Jünger sein könnte, dem man deshalb unterstellen kann, daß er die wissenschaftliche Aufgabe, ein angemessenes Bild zu malen, mit dem selbststüchtigen Wunsch vermischt, seine eigenen Vorstellungen zu präsentieren. Diese aber sind völlig bedeutungslos an der Hundertjahrfeier für einen großen Geist, der nicht nur Geist, sondern auch Fleisch und Blut war - und ein liebenswerter, väterlicher Freund.

Es soll sofort hinzugefügt werden, daß der heutige Vortrag nicht nur auf einem einfachen Tischgespräch² basiert, was eine Art von Quelle ist, die ich in anderem Zusammenhang als unzuverlässig herauszustellen mich bemüht habe, zumindest, wenn sie nicht durch vertrauenswürdiger Teile der Weimaraner unterstützt werden. Der Hinweis auf unser Gespräch möchte nur als interessante Einleitung für etwas dienen, was später durch Hinweise aus Sasses Werken und Briefen belegt werden wird.

Als ich Sasse direkt auf seine Sicht der philosophischen Fundamente unseres gelehrten theologischen Arbeitens ansprach, sagte er, daß unser Zugang zu der Welt, die wir untersuchen und in unterschiedlicher Weise durchdringen, immer durch den gegenwärtigen Erkenntnisstand der Naturwissenschaften bestimmt wird, der sich zugegebenermaßen ständig verändert. Als Beispiel für diese Sicht verwies er darauf, daß seiner Meinung nach durch die Entdeckungen Heisenbergs das Prinzip der Kausalität zusammengebrochen sei. Heisenberg hat nach Sasses Auffassung gezeigt, daß wir nicht vorhersagen können, was passieren wird, da der Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung für immer durchbrochen ist, zumindest aber für so lange, wie Heisenbergs Erkenntnis nicht widerlegt ist. Es sollte betont werden, daß Sasse den Interimscharakter solcher wissenschaftlichen Erkenntnisse in seiner Erkenntnislehre hervorhob, um nie mit einer *philosophia perennis* in Verbindung gebracht zu werden. Daher ist seine Absicht

2 Der Autor verwendet hier den deutschen Ausdruck Tischgespräch. A.d.Ü.

sowohl verständlich als auch lobenswert, das Christentum unbeschmutzt von heidnischer Philosophie zu bewahren, wobei die Schäden, die der Aristotelismus in christlicher Lehre anrichtete, für alle Zeiten ein Warnschild sind. *Vestigia terrent*. Für Sasse bewies die mutmaßliche Unmöglichkeit, daß der moderne Mensch noch an das grundlegende Konzept der Kausalität glauben könne, daß die Naturwissenschaft den Platz der antiken Philosophie eingenommen habe, eine Schlußfolgerung, die er jedoch nicht artikulierte. Da ich selbst die Frage gestellt hatte, auf die er geantwortet hatte, fühlte ich mich berechtigt, ein Gegenargument vorzubringen, das ich in diesem Zusammenhang vorstellen will. Ich fordere meine Hörer dabei auf, sich daran zu erinnern, daß sie nur *eine* Seite hören, und daß mein Einwand Ausdruck meiner kritischen Einstellung und daher mit einiger Vorsicht zu genießen ist. Mein Einwand war, daß, was auch immer Heisenberg in seinen wissenschaftlichen Untersuchungen entdeckt habe, ganz sicher eine Beobachtung war, die auf einem vollen und uneingeschränkten Vertrauen in das grundlegende Gesetz der Kausalität gründete. Er mußte ja von der Überzeugung ausgehen, daß es einen Zusammenhang gab zwischen den Bewegungen der unendlich kleinen Teilchen, die er beobachtete, und dem, was seine Sinne ihm bezeugten, daß nämlich ersteres die Ursache und das Zweite die Wirkung war, und daß Ursache und Wirkung durch das Gesetz der Kausalität zusammengebunden waren. Und daß dies beides ohne irgendeinen interimistischen Vorbehalt in Bezug auf künftige Entdeckungen Teil der *philosophia perennis* der Menschheit sei.

Was antwortete Sasse hierauf? Es wäre falsch zu sagen: *Ad hoc Sasse nihil*, da das unterstellen würde, er hätte nichts zu sagen gewußt, aber soweit ich mich erinnern kann, ging er nicht darauf ein. Vielleicht brachte ihn lautstarkes Anstoßen oder das Herumreichen von Speisen zum Verstummen. Jedoch erinnere ich mich eines geistreichen Limericks, mit dem ein anderer Gast, eine Theologin und Anglizistin, unseren Dialog über den Tisch hinweg kommentierte:

Die Natur und das Naturgesetz lagen verborgen in Nacht;

Und Gott sprach: Es werde Newton! Und es ward Licht.

Dies war nicht von Dauer.

Der Teufel murmelte einen Fluch;

Und Gott sprach: Es werde Einstein! Und alles war *Status quo!*³

Man kann in der Frage nach Kausalität noch weitergehen, und ihren Hintergrund in Sasses Denkweise aufzeigen. Während der vielen Jahre, in denen ich mit Sasse in Kontakt stand, erhielt ich eine große Anzahl Bücher der verschiedensten Art. Aber nur einmal sandte er mir ein Buch, das eine sorgfältige Kopie seiner eigenen Ausgabe war, die sich jetzt in den Vereinig-

3 "Nature and Nature law lay hid in night/ God said: Let Newton be: and all was light/ This could not last/the devil murmured woe/ God said: Let Einstein be/ and all was status quo!"

ten Staaten befindet. Es handelte sich um Heinrich Scholz' *Eros und Caritas*. Die platonische Liebe und die Liebe im Sinne des Christentums" (Halle 1929). Der Verfasser, Philosophieprofessor an der Universität Münster, wird in Sasses "*Sacra Scriptura*" fünfmal erwähnt und Sasse brachte in einem seiner Briefe an mich seinen großen Respekt vor Scholz als Philosoph so zum Ausdruck: "Er war einer der größten Denker in Deutschland, Theologe und Philosoph"⁴ (31. Mai 1972). Scholz führt als ein Argument gegen die aristotelischen Gottesbeweise an, daß die Idee der Kausalität, wie sie sich im Beweis vom "Ersten Beweger" zeigt, von einer überholten Vorstellung von Bewegung ausgeht, welche die Naturwissenschaft mittlerweile ersetzt hat. Noch wichtiger ist für Scholz jedoch der Gedanke, daß der aristotelische "unbewegliche Beweger", der gleichzeitig erste Ursache ist, impliziert, daß er unfähig sei, Gebete zu erhören. Dies macht ihn zu einem vollkommen anderen als dem christlichen Gott. Der Beweis der Existenz Gottes, daß es einen Ersten Beweger geben muß (der z.B. bei Thomas zu finden ist), wird demgemäß von Scholz folgendermaßen beschrieben: "Folglich ist dieser Gottesbeweis der schwerste Stoß, der je gegen das Fundament des Christentums von einem großen Denker geführt worden ist" (S. 62) - in diesem Fall von Thomas von Aquin. Scholz schreibt sogar, daß schon allein die Gebete, die an einem einzigen christlichen Sonntag an Gott gerichtet werden, den "Ersten Beweger" auflösen würden (S. 55, Anm. 1). Sasse hatte diese Passage in seiner Ausgabe von Scholz' Buch mit dem Bleistift markiert und ein Ausrufungszeichen am Rand eingefügt. Wir werden zeigen, wie diese Zeilen immer in seinem Gedächtnis blieben.

Bedauerlicherweise führte dies nicht zu einem Gedankenaustausch zwischen Sasse und mir. Ich bin aber noch heute davon überzeugt, daß nicht nur die Frage der Kausalität, sondern sogar der gesamte Konflikt, den Sasse zwischen klassischer Philosophie und Christentum empfand, in dem Einfluß wurzeln dürfte, den Scholz' Philosophie, so wie sie in "*Eros und Caritas*" niedergelegt war, auf Sasses Denken gewonnen hat. Je mehr ich mich mit dem Problem beschäftige, desto mehr sehe ich dies Buch als eine Art Schlüssel für viele von Sasses Aussagen. Ein Freund Sasses wird häufig ein *déjà-vu* Erlebnis haben, wenn er "*Eros und Caritas*" durchblättert.

Mit Scholz teilt Sasse seine Bewunderung für Blaise Pascal. Eins von Sasses Lieblingszitaten Pascals ist das wohlbekannte "*Le coeur a ses raisons, que la raison ne connaît point.*"⁵ Die Interpretation, die Sasse diesem Wort gibt, ist die allgemein anerkannte, daß nämlich das Herz oder auch unsere Gefühle glücklicherweise die scheinbar strengen Forderungen unseres Intellekts übersteigen, der die essentiellen Punkte unseres Lebens nicht abdeckt. Sasses Verständnis von Pascal, wie auch das der meisten

4 "He was one of the greatest thinkers in Germany, theologian and philosopher."

5 Deutsch: Das Herz hat seine Gründe, die die Vernunft nicht kennt. (T.J.)

anderen Leser, ist allerdings nicht korrekt. Was Pascal hier tatsächlich ausdrückt ("Pensées", hg. von Hachette, Paris 1950, numéro 277) ist genau das Gegenteil. Er sagt einem Ungläubigen, daß sein Unglaube nicht, wie er es vorgibt, von dem Gebrauch seines Verstandes herrührt. Es ist vielmehr eine Entscheidung seines bösen Herzens, das nicht auf seinen Verstand hört. Wie wir sehen werden, ist dieses Detail, das an sich unwichtig ist, sehr wohl Teil des Problems, das ich in den folgenden Abschnitten dieses Vortrags behandeln werde.

Ich möchte auf die interessante Tatsache hinweisen, daß Sasse ("*Sacra Scriptura*", S. 141, Anm. 32) eine Ähnlichkeit - die gewiß auch besteht - zwischen Scholz und dem berühmten schwedischen Theologen Anders Nygren, Bischof von Lund, sah. Dies eröffnet uns die Möglichkeit, Parallelen - aber auch nicht mehr - zwischen Sasse und der Theologie Lunds zu verfolgen, was das Verhältnis von Philosophie und Theologie angeht, und vielleicht auch zwischen Scholz und Nygren, deren Werke "*Eros und Caritas*" und "*Den kristna kärlekstankten. Eros och agap*" 1929 bzw. 1930 erschienen. So ist bereits sehr offensichtlich, daß das, was Sasse tatsächlich bei seinem Feldzug gegen den Aristotelismus inspirierte, die Absicht war, das Evangelium zu bewahren, es von der Welt unbeschmutzt zu halten, und Distanz zu halten zwischen Jerusalem und Athen. Ich werde dies in den folgenden Teilen meines Vortrags deutlicher zeigen, jedoch ist es wichtig, diese Tatsache schon zu einem frühen Zeitpunkt wahrzunehmen.

So wie ich es sehe, impliziert dies allerdings nicht, daß dies legitime Ziel dazu benutzt werden kann, jeden Angriff von Seiten Sasses - in Scholz' Kielwasser - gegen das, was er als eine falsche *philosophia perennis* ansah, zu rechtfertigen. Dies ist ein stehender Ausdruck in seinen Werken, und wird benutzt, um die Gefahr der Kanonisierung einer Standardphilosophie zu kennzeichnen, wie es Rom mit dem Thomismus und somit - nach Sasse - mit dem Aristotelismus getan hat. Ich erlaube mir schon an dieser Stelle auszusprechen, daß es nach meiner Meinung so etwas wie eine allgemein anerkannte Philosophie des gesunden Menschenverstandes gibt und immer geben wird, die bereits in den biblischen Vorlagen vorhanden ist und die eine notwendige Voraussetzung für das Eintreten in ihre oder auch jede andere Welt ist. So gehört zum Beispiel volles Vertrauen in das Prinzip der Kausalität zu dieser Philosophie und Erkenntnislehre des gesunden Menschenverstandes.

Daß Sasse ein Feind des Aristotelismus war, ist eine wohlbekannte Tatsache, doch würde ich gerne einige Texte als Beweis hierfür anführen und diese Tatsache anschließend näher analysieren. Am 2. März 1968 schrieb er an einen amerikanischen Theologen, daß der Unterschied zwischen ihm und dem Empfänger des Briefes "im Bereich der Philosophie und nicht der Theologie zu liegen scheine." Das bedeutet nicht nur, daß die angesprochene Person gewisse philosophische Vorstellungen pflöge, sondern notwendi-

gerweise auch, daß Sasse dies ebenfalls tat. Daher können wir keine philosophische "Unschuld" Sasses reklamieren. Von seinem eigenen philosophischen Standpunkt aus stellt Sasse klar, daß der Empfänger seine unzulänglichen Meinungen mit "unseren orthodoxen Vätern, vor allem denen des 17. Jahrhunderts" teile, die, der Philosophie Melanchthons folgend, "zu unkritisch" gewisse philosophische Annahmen Aristoteles' oder Ciceros übernommen hätten. Zu diesen Nachfolgern Melanchthons zählt Sasse auch Franz Pieper, der nicht nur eins seiner Hauptangriffsziele ist, sondern der vielleicht als der eigentliche Grund dafür angesehen werden kann, daß Sasse sich wiederholt mit diesem Problem beschäftigte - zumindest in den späteren Jahren seines Lebens. In dieser Auseinandersetzung ist sich Sasse dessen sicher, daß er Luther und die Konkordienformel auf seiner Seite hat.

Die Unterstützung durch Luther, auf die Sasse sich berief, waren die berühmte Heidelberger Disputation und die Disputation gegen die scholastische Theologie. Als ich durch eine Kopie - Sasse versorgte mich großzügig mit Kopien seiner Korrespondenz, wodurch ich informiert blieb - erfuhr, was Sasse jenem amerikanischen Theologen geschrieben hatte, trug ich anscheinend einen Einwand zu diesem Punkt vor. Bedauerlicherweise ist mir der genaue Inhalt dieses Einwands nicht mehr greifbar, da ich nur sehr wenige Kopien meiner Briefe an Sasse besitze. Er läßt sich aber inhaltlich aus Sasses Antwort vom 20. April 1968 erschließen. Ich hatte diese Schriften des jungen Luther nicht nur als vorreformatorisch, sondern sogar als platonisch verworfen. Was ich damals schrieb, sollte später eine lange Anmerkung in meiner Dissertation ("*Venerabilis & Adorabilis Eucharistia*", schwedische Version, S. 82, Anm. 44) werden, wo ich auf andere Gelehrte wie Link und Hunziger verweise, die ebenfalls in diesem frühen Werk Luthers eine bewußte Parteinahme für Plato und gegen Aristoteles sehen und mit mir in der Auffassung übereinstimmen, daß das neuplatonistische Erbe des hl. Augustin in den Werken des jungen Luther wieder auflebt. Eine gute Zusammenfassung dessen, was hier gefunden werden kann, ist Ernst Bizers Formulierung: "Verzicht auf das Sichtbare ist die Genugtuung, die wir Gott schuldig sind". ... Die sichtbare Welt ist hier die Welt des Aristoteles, die unsichtbare, geistige Welt ist die Platos. Es wäre sehr falsch zu sagen, daß Sasse auf irgendeine Weise ein Platonist gewesen sei. Das war für ihn wie für den viel bewunderten Scholz der Gipfel des Heidentums. Unzweifelhaft aber öffnete ihn die Anregung durch den jungen Luther für den Gedanken, daß die Richtung auf die äußerliche Welt hin, die Aristoteles beschäftigt, in sich selbst unbiblisch sei, und daß eine Natürliche Theologie, die sich auf die Beobachtung der Natur gründet, in irgendeiner Weise unhaltbar sei. Ich behaupte nicht, daß diese Gedanken von Sasse überhaupt ausdrücklich entwickelt waren, oder daß die vollen Konsequenzen daraus je gezogen wurden. Es wäre z.B. falsch, zu sagen, daß die gnoseologische Konsequenz für Sasse gewesen wäre, daß wir Wissen durch göttliche

Erleuchtung und nicht durch Beobachtung gewinnen. Doch könnte der Eindruck des jungen Luther zu solchen Schlußfolgerungen führen, und der Gedanke schwebt unausgesprochen über manchen Texten Sasses, zumindest als innere Spannung.

Ich halte es für wichtig, diese Gelegenheit zu nutzen, um deutlich zu machen, daß Sasse immer dem Gedanken anhing, daß es eine frühe reformatorische Entdeckung gab, wie die Standardantwort in den deutschen universitären Kreisen seiner Jugend lautete. Für ihn war daher bereits der junge Luther dogmatisch ein Lutheraner, obwohl Sasse durchgängig die klassische Bezeichnung "Luther in der Periode seiner Vollendung" für den späten Luther verwendete. Das besagt allerdings nicht viel mehr als das, was wir alle wissen oder glauben, daß wir nämlich mit dem Alter weiser werden. Sasse wies also ausdrücklich die neuen Erkenntnisse Ernst Bizers und Uuras Saarnivaaras zurück, die seitdem von vielen anderen Gelehrten übernommen worden sind. Es hat seiner Vorstellung von der Rechtfertigung aus Glauben nie geschadet, doch denke ich, daß es einige Unklarheiten hervorbrachte, was die Fragen angeht, die wir heute behandeln.

Sasse war nicht sehr überzeugt, als ich zu beweisen versuchte, daß für Luther Römer 1 ein verlässliches Zeugnis für die Existenz Gottes wurde, was dies zu einer Art Parallele zu Luthers Entdeckung des externen Wortes als Weg zu Gott machte, welche die Vorliebe des jungen Luther für das Unsichtbare ersetzte. Als ich ihm Franz Xavier Arnolds Buch "Zur Frage des Naturrechts bei Martin Luther", München 1937, sandte, das, wie ich meine, sorgfältig beweist, daß Luther alle grundlegenden Überzeugungen der klassischen Natürlichen Theologie teilt, da erhielt ich anscheinend keine Antwort. Es muß allerdings daran erinnert werden, daß Arnold im Jahre 1936 schrieb und daß er, wie sein Vorwort zeigt, unter dem Bann des Nationalsozialismus stand. Ich werde später in meinem Vortrag auf diese Zeit und auf Sasses Standpunkt bezüglich der Natürlichen Theologie zur Zeit der Barmer Erklärung (1934) zurückkommen.

Sasse berief sich nicht nur auf Luther, sondern auch auf die Konkordienformel: "Luther hätte niemals gutgeheißen, was Pieper noch immer von der natürlichen Gotteserkenntnis glaubt. Unsere Bekenntnisschriften gestehen dem natürlichen Menschen nicht mehr zu als 'ein dunkles Fünkeln der Erkenntnis, daß ein Gott sei.' (Sol. Decl.II)... Warum hat Pieper das nicht bemerkt?"⁶ Dieser Bezug auf die Konkordienformel taucht in Sasses Schriften auch in anderer Form auf. In seiner "*Sacra Scriptura*" heißt es (S. 145), daß Chemnitz eine sehr bescheidene Sicht des natürlichen Wissens um Gott habe, das er "entweder gar nicht vorhanden oder unvollkommen oder schwach" nennt. Sehr zutreffend identifiziert Sasse Chemnitz' Worte in des-

6 "Luther would never have approved what Pieper still thinks of the natural knowledge of God. Our confessions do not ascribe more to natural man than, 'ein dunkles Fünkeln der Erkenntnis, daß ein Gott sei.' (Sol. Decl. II) ... Why has Pieper not noticed that?"

sen *Loci* mit dem, was die Konkordienformel über das Fünklein der Erkenntnis sagte. Wenn er dies allerdings in Widerspruch zu dem setzt, was Franz Pieper oder die orthodoxen Väter sagen, so muß bei allem gebührenden Respekt für einen großen Lehrer der Kirche gesagt werden, daß Sasse sich irrt. Was Chemnitz hier entwickelt, ist genau das, was Sasse ihm abspricht, und kann heute ohne Schwierigkeiten in der von Preus herausgegebenen englischen Übersetzung der *Loci* (Teil I, Kapitel I, "Das Wissen um Gott") nachgelesen werden. Hier verteidigt Chemnitz z.B. den Gedanken, daß die Existenz Gottes durch einen ordentlichen Prozeß von Ursache und Wirkung bewiesen wird, und daß dieser Gedanke in höchstem Maße wichtig ist für die Ordnung der äußeren Dinge, die Gott durch diesen Prozeß erhält. Zwischen dem, was Chemnitz als Mitherausgeber der Konkordienformel sagt, und der Auffassung Franz Piepers gibt es überhaupt keinen Unterschied.

Sasse widerspricht Piepers Behauptung, daß die Gottesbeweise irgendeinem vernünftigen Menschen einleuchten, sehr energisch. Sasse stellt sich die rhetorische Frage: "Was ist hier aus dem dunklen Fünklein der Erkenntnis geworden! *Tandem vicisti, Thomas*, möchte man ausrufen." (S. 146)... Diese barschen Worte müssen als Konsequenz dessen gesehen werden, daß Sasse unter Scholz' Bann steht. Dieser war so weit gegangen, daß er den Gebrauch der biblischen Vorstellung von Gott im Zusammenhang mit der Natürlichen Theologie als eine Verleugnung der christlichen Offenbarung betrachtete. Was Sasse am 8. Dezember 1970 in einem Brief an mich schrieb, ist lediglich eine wörtliche Wiederholung dessen, was Scholz 41 Jahre früher geschrieben hatte. "Wie konnte Thomas den Gott des Aristoteles, der aufhören würde Gott zu sein, wenn er auch nur ein einziges Gebet erhörte, mit dem Gott der Bibel identifizieren."⁷ Man muß die Implikationen dieser Frage mitbedenken, um Sasses Eifer im Kampf gegen das zu verstehen, was er und Scholz als einen Schlag gegen die Grundlagen des Christentums betrachteten. Selbst wenn wir seine Ansichten nicht teilen, müssen wir doch den tiefen Ernst anerkennen, mit dem er diese Frage behandelte. Zugleich, so meine ich, müssen wir uns darüber im Klaren sein, daß Sasse ebenso Scholz' Überzeugung teilt, aus wissenschaftlichen Gründen sei die Vernunft für die Arbeit in diesem speziellen Gebiet nicht geeignet. Diese Zurückweisung basiert damit sowohl auf biblischen wie auch auf wissenschaftlichen Begründungen.

Wir wollen nun betrachten, wie Sasse den Hintergrund der orthodoxen Schule zu erklären versuchte, die er in den Vereinigten Staaten antraf, und die zu kritisieren er für nötig befand. Zunächst einige Zitate: "Die müssen sich erst von dem 'greulichen Heiden Aristoteles' trennen, aber sie können und dürfen Kierkegaard nicht annehmen. Das Problem ist, daß die amerika-

7 "How could Thomas identify the God of Aristotle, who would cease to be God if the heard one single prayer, with the God of the Bible?" (Fragezeichen Konjektur A.d.Ü.)

nischen Theologen (die Rechten wie die Linken) keine Ahnung von Wissenschaft haben"⁸ (Brief an mich, 29. August 1959). "Eine andere Differenz in unserem theologischen Denken liegt in dem unterschiedlichen Geschichtsverständnis. Walther und die Seinen sind aus Deutschland ausgewandert, bevor die große historische Wissenschaft, die mit Ranke begann, die Betrachtung der Welt verändert hat." ... (An einen amerikanischen Theologen, 19. Juni 1968). "Als Walther nach Amerika auswanderte, gab es in der deutschen Theologie noch keine erwähnenswerte historische Wissenschaft." "Als unsere Väter aus Deutschland nach Missouri auswanderten, kamen die Akademiker unter ihnen vom damaligen deutschen humanistischen Gymnasium, auf dem weder Geschichtsforschung gelehrt wurde, noch Naturwissenschaft." ... (An deutsche Kirchenführer, August 1971).

Es wäre nun viel zu einfach, mit Zitaten dieser Art fortzufahren. Sie könnten besonders meine amerikanischen Zuhörer verärgern, aber ich glaube, der einzige Weg, mit ihnen fertig zu werden, ist, sie zu analysieren. Was sagen sie? Für mich bauen sie alle auf der Annahme auf, die ich vom Beginn dieses Vortrags an darzulegen versucht habe, daß nämlich unser Zugang zum Wissen auf den Entdeckungen der Wissenschaft fußt. Diese wiederum ist ständig in Bewegung, gewinnt neue Einsichten, schiebt die Grenze zum Unbekannten weiter bzw. hebt, wie in diesem Fall, unhaltbare Grenzen auf. Wissenschaft ist in diesem Fall nicht nur Naturwissenschaft, sondern auch Geschichtswissenschaft als Parallele, da auch sie Schwellen überschreitet. Als Folge dieser Betrachtungsweise bleiben manche Zeitabschnitte noch im Dunkeln, und diese Zeitabschnitte beginnen an verschiedenen Orten auch zu verschiedenen Zeitpunkten. Das Licht des neuen Tages erreicht die westliche Hemisphäre später als die deutschen Universitäten, wo die Entdeckungen gemacht werden. In gewisser Weise entspricht eine ältere Generation dem prälogischen Menschen, von dem Lévi-Strauss spricht; Sasse benützt an einer Stelle sogar den Begriff "prähistorische Anschauung" ("*De sacra Scriptura*", S. 93). Dies ist seine feste Überzeugung.

Zu Beginn meines Vortrags versuchte ich, das Vorhandensein einer *philosophia perennis* als zeitloses Element im menschlichen Denken zu verteidigen - was bedeutet, daß wir die Welt des Wissens nicht in grundsätzlich unterschiedliche Zeitabschnitte trennen können, soweit es die - wie Sasse sagt - "Betrachtung der Welt" ... betrifft. Wir sprechen hier natürlich nicht von einzelnen, unbestreitbaren wissenschaftlichen Erkenntnissen, wie der Entdeckung Amerikas und des Penicillins, sondern von etwas anderem, etwas Fundamentalere: Sasse zielt auf den Zugang zum Wissen selbst. Eine andere Art, sein Urteil zu überprüfen, ist, herauszufinden, ob die Väter von Missouri, wie Walther, wirklich derart von der gelehrten europäischen Welt

8 "They must get rid of the 'greulich Heide Aristoteles'... but they cannot and must not accept Kierkegaard. The trouble ist that the American theologians (right and left) have no idea of science."

abgeschnitten waren. Es würde viel zu weit führen, in Details zu gehen, aber ich möchte auf eine Tatsache hinweisen, die für mich überzeugend beweist, daß die Väter von Missouri wohlvertraut waren mit dem unbestreibaren Fortschritt der historischen Forschung ihrer Zeit, wobei wir diesen Fortschritt auf ein Fortschreiten beschränken und nicht als die Erschaffung vollkommen neuartiger Zugänge zum Wissen verstehen. In Walthers theologischer Zeitschrift "Lehre und Wehre" von 1868 findet sich auf Seite 117-121 eine Besprechung der Werke Leopold von Rankes. Sie läßt höchste Bewunderung Rankes und seines Werkes erkennen, besonders für seinen Beitrag zum richtigen Verständnis der Reformation Luthers. Die Besprechung empfiehlt die 32bändige Gesamtausgabe von Rankes Werken, "zu bestellen bei Siemon & Brothers in Fort Wayne" für \$2, 25 je Band! Irgend jemand, offensichtlich Walther selbst, hat der Rezension eine Warnung vor einigen theologischen Spekulationen in Rankes Werk angefügt, z.B. über das Verhältnis zwischen Luther und Zwingli. Dieser kritische Kommentar, der Rankes Größe durchaus anerkennt und die vorstehende Würdigung nicht in Frage stellt, ist in sich selbst ein Beweis für eine intime Kenntnis des Rankeschen Werks. Man kann getrost sagen, daß das Saint Louis von 1868 ebensoviel am Wissen Deutschlands teilhatte, wie das russische Dorpat.

Es ist zu bedauern, daß Sasse einen derartigen Artikel nicht kannte. Hätte er davon gewußt, er hätte zweifellos einige Feststellungen zurückgenommen, in der Erkenntnis, daß er und Walther in ihrer Bewertung Rankes einig waren, und daß die Unterschiede zwischen ihnen bei weitem nicht so groß waren, wie er glaubte.

An diesem Punkt ist es Zeit, daß wir uns dem zuwenden, was einige meiner Zuhörer - möglicherweise zu Recht - bereits als Ausgangspunkt meines Vortrages erwartet haben dürften. Wenn ich es zum Ende meiner Vorlesung aufgehoben habe, dann mit der Absicht, ihr ein angemessenes "Happy End" zu geben. Es ist Hermann Sasse als der große Mann der Kirchengeschichte, der die Natürliche Theologie gegen die Barthianer verteidigte, Hermann Sasse als der lutherische Verteidiger der gottgegebenen Schöpfungsordnungen gegen Karl Barths Christokratie und Theokratie, Hermann Sasse auf dem Gipfel seiner Laufbahn in Deutschland. Dabei haben wir eigentlich bereits gehört, wenn wir sorgfältig aufgemerkt haben, daß Sasse die Natürliche Theologie nicht abgestritten hat. "Es gibt auch im Heiden ein dunkles Fünkeln der Gotteserkenntnis"⁹, sagt er. So schwach es auch sein mag, es ist vorhanden, und es gab Gelegenheiten, bei denen dies sehr deutlich wurde.

1936 schreibt Sasse in einem langen Brief an den Rat der Bekennenden Kirche Schlesiens in Breslau einige Sätze gegen Barths Mißbrauch der ersten These der berühmten - oder berüchtigten - Barmer Erklärung. Sie bringen nicht nur zum Ausdruck, daß er sich zur Natürlichen Theologie hält,

9 "There is a dim spark of the knowledge of God also in the pagans".

sondern sie sind auch ein glänzendes Beispiel für seinen bewunderungswürdigen Stil, einen Stil, der auch seine Gegner zur Anerkennung seiner literarischen (manche sagten journalistischen) Begabung veranlaßte. Aus diesem Grund zitiere ich den gesamten Absatz zunächst in Deutsch und bringe dann eine Übersetzung ins Englische. "Soll man für den unsinnigen Satz Karl Barths von der Verwerflichkeit der von den Reformatoren beibehaltenen Elemente der sog. natürlichen Theologie zum Märtyrer werden? Wer wird denn das glauben, daß die Chinesen nicht von Natur wissen, daß man Vater und Mutter ehren soll, daß man nicht töten, ehebrechen, stehlen und lügen soll? Sie wissen es doch nun einmal. Sollen in Deutschland Märtyrer für die eigensinnige Behauptung Barths sterben, sie wüßten es nicht?" ... (Zitiert nach Martin Wittenberg: "Hermann Sasse und 'Barmen'", S. 103 in: "Die lutherischen Kirchen und die Bekenntnissynode von Barmen, " hg. von W. D. Hauschild, G. Kretschmar, C. Nicolaisen, Göttingen 1985).

In "Vom Sinn des Staates", 1932, also vier Jahre früher geschrieben, finden wir ähnliche Aussagen in einer Passage, welche die "relative Wahrheit" der Natürlichen Theologie zu erklären sucht ("*In statu confessionis*", 2, S. 355). Nach den gleichen ernsthaften Einschränkungen, mit denen wir nun schon vertraut sind, stellt Sasse etwas dar, von dem er meint, daß es in legitimer Verbindung zur Natürlichen Theologie steht. Das sind die Schöpfungsordnungen, durch die Gott seine Schöpfung erhält. Etwas ist in dem gefallenen Menschen zurückgeblieben: "die Ahnung Gottes, die in allen Religionen lebt, und ein letztes Wissen um ewige Normen". ... Das war die Überzeugung, die Sasse gegen Karl Barths Ablehnung der Natürlichen Theologie protestieren ließ. Insofern kann Sasse auch in diesem Punkt zu Recht behaupten, der große lutherische Bekenner zu sein, der er sicherlich auf so viele andere Weisen war.

Wir können natürlich fragen, warum "Gefühle" eher vom Fluch der Sünde ausgenommen sein sollten als die "Vernunft", auf die sich nicht nur Franz Pieper, sondern auch Luther und die lutherischen Bekenntnisse beziehen, wenn sie die Natürliche Theologie verteidigen. Die Antwort, die ich hier zu beweisen versucht habe, fasse ich nun kurz zusammen: Für Sasse, wie für so viele andere seiner Zeit und seines kulturellen Umfelds, schien es unmöglich, darauf zu vertrauen, daß die Vernunft den Weg zum Ursprung unserer Existenz weisen könne, im Sinne einer *cognitio legalis*, eines Wissens um das Gesetz, und zwar wegen ihrer historischen Verbindung zum Heidentum und weil die Naturwissenschaft die Begründung metaphysischer Argumente unmöglich gemacht hatte. Doch sah Sasse die absolute Notwendigkeit, die Verteidigung der Natürlichen Theologie in irgendeiner Weise aufrechtzuerhalten, und der Notausgang, der noch offenblieb, war dann das Gefühl, die "Ahnung", Pascals "Herz", wie Sasse dachte. Diese Aussage schmälert nicht die theologische Bedeutung eines unserer größten Theologen in diesem Jahrhundert, meines lieben, väterlichen Freundes Hermann Sasse.