

Das Problem der Vollständigkeit in Glauben und Lehre

In der bis heute noch nicht verklungenen Diskussion um die Sachfragen, die in der Auseinandersetzung mit Hans Küng zur Sprache kamen, tauchten immer wieder auch der Gedanke, das Bedenken und der Einwand auf, im Werk von Hans Küng werde die Vollständigkeit des Glaubens und der Lehre, auf die, wie es heißt, die Gläubigen Recht und Anspruch hätten, nicht gewahrt, nicht bewahrt, seine Aussagen seien ungenügend. Deshalb sei ein Einspruch dagegen notwendig, deshalb sei auch die gegen den Tübinger Theologen getroffene Maßnahme gerechtfertigt. Denn eine halbe Wahrheit enthalte einen ganzen Irrtum.

Im folgenden geht es nicht um eine Wiederaufnahme des Falls Küng, sondern um eine grundsätzliche Frage: um die Frage der Vollständigkeit im Bereich des Glaubens und der Lehre in theologischem Betracht. Was bedeutet dies, welche Implikate sind darin eingeschlossen?

Gibt es Vollständigkeit im Bereich des Glaubens?

Wohl ist die in Jesus Christus erfüllte Heilsgeschichte, wohl ist die in ihm erfolgte Selbsterschließung Gottes zum Heil der Menschen definitiv, endgültig und unüberholbar und deshalb vollständig bis zur Vollendung in der uneingeschränkten Gottesherrschaft, da „Gott alles in allem“ (1 Kor 15, 28) ist. Dies kann jedoch nicht ebenso vom Glauben gesagt werden, verstanden als Akt der Annahme und Bejahung dieser Offenbarung Gottes, als Entscheidung des ganzen Menschen in Freiheit für dieses Wort, für diese Tat Gottes.

Der Glaube, der seine Antwort sprachlich, im Bekenntnis und deshalb in Sätzen artikuliert und damit auch mitteilbar macht, ist ein Akt des Menschen, der glaubt, ein Akt auch der Gemeinschaft der an Jesus Christus Glaubenden, der Kirche. Deshalb steht der Glaube im Zeichen der Endlichkeit und der Begrenztheit, die allem menschlichen Tun eigen sind, auch dort, wo der Mensch diese seine höchste Möglichkeit wahrnimmt: in der Möglichkeit, zu glauben. Das gilt sogar dort, wo die Kirche in einem äußersten Engagement des Glaubens, der Lehre und der Verkündigung eine Entscheidung in Fragen des Glaubens und seiner Inhalte fällt, „*in statu confessionis*“, in einem Entscheid, in dem die Kirche steht und fällt: etwa bei den Entscheidungen von Konzilien in der Gestalt der Definitionen und der Dogmen.

Definitionen und Dogmen werden im allgemeinen angesichts bestimmter Situationen, Fragen, Kontroversen, Bestreitungen oder Verwirrungen ausgesprochen. Sie sind eine Antwort auf bestimmte Fragen und auf geschichtlich bedingte Umstände. Deshalb sind sie von diesem Zusammenhang und Kontext her zu erklären und zu interpretieren. Als situativ bedingte Entscheidungen können sie keine Vollständigkeit in der Artikulation des Glaubens und seiner Inhaltsbestimmung enthalten, sondern eben jene eine Seite, die konkret herausgefordert war. Auch und gerade Entscheidungen in Fragen des Glaubens in der Gestalt von Dogmen und Definitionen sind Stationen auf dem Weg des Glaubens, die als Orientierungen ihre Bedeutung haben und behalten, aber gerade nicht Vollständigkeit beanspruchen können und wollen.

Das bedeutet nicht die Wahrheit bestreiten, es bedeutet vielmehr, ihren Ort bestimmen. Der Glaube ist ein Weg zum Ziel, er ist nicht das Ziel selbst. Vollständigkeit im Bereich des Glaubens und seiner Artikulation beanspruchen hieße die viatorische Existenz verfehlten, hieße Ziel und Weg verwechseln. Der Glaube ist kein Schauen „von Angesicht zu Angesicht“, sondern ein Erkennen als Stückwerk, ein Erkennen „durch einen Spiegel im unklaren Bild“ (1 Kor 13, 12).

Diesen Sachverhalt hat die Synode von Würzburg klar ausgesprochen: „Kein menschlicher Satz vermag das Geheimnis Gottes voll auszusagen. Alle Glaubenssätze tragen das Zeichen geschichtlicher Bedingtheit an sich. Sie sind von den Voraussetzungen ihrer Zeit, von bestimmten Fragestellungen, Auseinandersetzungen und Erfahrungen aus formuliert und können deshalb nicht in jeder Hinsicht den Fragen und Erfahrungen unserer Zeit entsprechen. Deshalb sind Glaubenssätze – unbeschadet ihres bleibenden Wahrheitsgehalts und ihrer Verbindlichkeit – stets auf eine weitere Auslegung hin offen. Sie sind Stufen der geschichtlichen Entwicklung des Glaubensverständnisses“ (Pastorale Zusammenarbeit der Kirchen im Dienst an der christlichen Einheit, 3.3.1).

Wohl gibt es durch die Geschichte des Glaubens sowohl die Kontinuität wie eine Entfaltung des Glaubens, vielleicht sogar ein Wachstum im Glauben und im Glaubensverständnis – eine Auslegung seiner Perspektiven und Dimensionen. Aber diese Geschichte ist nicht einfach Fortschrittsgeschichte, sondern die Bemühung und der keineswegs immer gelungene Versuch, in der jeweils gegebenen Situation den Glauben, seinen Inhalt, seine Forderung und Verheißung, sein Wort als Antwort zur Sprache zu bringen. Die die Geschichte des Glaubens bewegende Kraft heißt nicht Fortschritt, sondern Reformatio.

In diesem Zusammenhang seien einige Fragen wiederholt, die M. Seckler so formuliert hat: „Wer ist weiser als Sokrates? Wer glaubt besser als Abraham? Ist Trient besser als Chalkedon? Kann das Vatikanum I seinen Glauben gegenüber dem des Paulus einen Fortschritt nennen? Werden die großen Gestalten der Dogmen- und Theologiegeschichte überboten? Findet ein Fortschritt von

Epoche zu Epoche statt oder ist jede unmittelbar zu Gott und auf keinen vollenommenen Endzustand terminierbar? Ist die spätere Zeit auch die höhere Zeit oder wird in der Geschichte immer Gewinn mit Verlust bezahlt?“¹

Ein unbedachter Fortschrittsgedanke wird der entscheidenden und folgenschweren Tatsache nicht gerecht, daß die Heilige Schrift als „Überlieferung im Ursprung“ (Söhngen), als „Anfang in der Fülle“ (Möhler) aller kirchlichen Überlieferung vorgegeben, ihr vorgeordnet ist und für sie maßgebend bleibt, auch im Sinn einer traditionskritischen Funktion. Kirchliche Überlieferung ist „Überlieferung des Ursprungs“. Dogma und Lehramt stehen, wie das Zweite Vatikanum sagt, nicht über dem Wort Gottes, sondern dienen ihm, „indem es (das Lehramt) nichts lehrt, als was überliefert ist, weil es das Wort Gottes aus göttlichem Auftrag und mit dem Beistand des heiligen Geistes voll Ehrfurcht hört“. Das ist Anspruch und Verpflichtung zugleich.

Die Wirklichkeit ist größer

Wenn schon für das die Wirklichkeit wahrnehmende und erkennende Denken gilt, daß es als vernehmendes Vermögen hinter der Sache selbst zurückbleibt, daß Sein und Seiendes umfassender sind als unser Begreifen, daß Sein und endlicher Geist nicht identisch sind, dann gilt dies in erhöhtem Sinn von der dem Glauben einwohnenden Fassungs- und Begegnungskraft.

Angesichts der Wirklichkeit Gottes, seiner Geheimnisse und seiner Selbsterschließung, angesichts des unerschöpflichen Reichtums Jesu Christi (Eph 3, 8) wird das im Glauben aktualisierte Vernehmungsvermögen zu einer bloßen – indirekten, vermittelten – Annäherung, zu einem Zurückbleiben hinter der Sache selbst, zu einem in der Geschichte der Theologie gerade von den größten Theologen oft geäußerten Suchen und Stammeln. Die sogenannte negative Theologie entspricht diesem Sachverhalt auf eine ganz besonders intensive Weise.

Für die Frage der Trinitätslehre hat Augustinus den theologischen Sachverhalt so umschrieben: „Wir reden von drei Personen, nicht weil wir damit der Wirklichkeit genügen könnten, sondern um nicht ganz verstummen zu müssen“ (De Trinitate 5, 9). Und J. Ratzinger: „Trinitätslehre kann nicht ein Begriffenhaben Gottes sein wollen. Sie ist eine Grenzaussage, eine verweisende Geste, die ins Unnennbare hinüberzeigt, nicht eine Definition, die eine Sache in die Fächer menschlichen Wissens eingrenzt, nicht ein Begriff, der die Sache ins Zugreifen des menschlichen Geistes geben würde ... Jeder der großen Grundbegriffe der Trinitätslehre ist einmal verurteilt worden, sie alle sind nur durch diese Durchkreuzung hindurch angenommen, sie gelten nur, indem sie zugleich als unbrauchbar gekennzeichnet sind, um so als armseliges Gestammel – aber auch nichts mehr – zugelassen zu werden.“²

Die Begrenztheit und Nichtvollständigkeit im Bereich des Glaubens und der Lehre wird noch einmal dadurch hervorgehoben, daß die Art und Weise der in der Offenbarung erfolgten Selbstmitteilung Gottes nicht als eine Manifestation von Ideen, nicht als gedankliches System begegnet, wie dies in der Philosophie oder in Weltanschauungen der Fall ist, wo es die Geschlossenheit eines Kreises und damit die Vollständigkeit des Systems geben kann, sondern die *Geschichte*, die geschichtlichen Ereignisse und vor allem die Personen, kulminierend in der Offenbarung Gottes in *Jesus Christus*. All dies läßt sich nicht in ein geschlossenes System à la Hegel bringen und darin „aufheben“; dann wird noch einmal deutlich, wie problematisch das Axiom und das Postulat einer Vollständigkeit im Bereich des Glaubens und der Artikulation seiner Inhalte in der Form der Lehre ist. Vollständigkeit und volles Genügen im Glauben gibt es nicht.

Hierarchia veritatum

Wer von der Vollständigkeit im Bereich von Glaube und Lehre spricht, bzw. sie postuliert, der behandelt die Lehren des Glaubens wie die Perlen, die an einer Schnur aufgereiht sind, die gezählt werden. Er sieht die Vollständigkeit der Lehre dann gegeben, wenn alle gezählten und addierten Inhalte der Lehren vorliegen, wenn daran kein Buchstabe, kein Jota ausgelassen ist. Nach diesem additiven und quantitativen Prinzip sind alle Perlen gleich wichtig, weil sie als Lehre alle in gleicher Weise wahr sind.

Ein anderes Bild, das diese Form von Vollständigkeit illustriert, ist das vom „Gebäude des Glaubens“, aus dem kein einziger Stein herausgebrochen werden darf, ohne das Ganze – des Gebäudes – durch Risse im Fundament zu gefährden oder vielleicht gar zum Einsturz zu bringen.

Beide Bilder, die eine illustrative Begründung für die Forderung nach Vollständigkeit zum Ausdruck bringen, werden indes jenem Programm und Prinzip nicht gerecht, das auf dem Zweiten Vatikanum als „Hierarchia veritatum“, als „Hierarchie der Wahrheiten“, vorgestellt wurde (Okumenismusdekrete, 11).

Dieses Prinzip rückt von der bloß additiven Zählmethode im Bereich von Glauben und Lehre ab und ersetzt es durch das Prinzip der Proportion und des Profils im Bereich von Glaube und Lehre. Mag die Wahrheit aller Glaubenslehren unbestritten bleiben, so kommt ihnen doch ein verschiedenes Gewicht zu hinsichtlich des Zusammenhangs der Lehren mit dem „Fundament des christlichen Glaubens“, mit Jesus Christus, und damit ein verschiedenes Gewicht im Sinn der Bedeutsamkeit für Leben und Existenz des glaubenden Christen und auch der Kirche.

Die Weise, den Inhalten des Glaubens gerecht zu werden, ist deshalb nicht so sehr die Zählmethode, die in der Gefahr steht, die Inhalte des Glaubens zu-

gunsten der darin zur Sprache kommenden Wahrheit auch in ihrer Bedeutung für das Heil zu nivellieren, sondern die Betrachtung des Zusammenhangs und die Stellung des einzelnen zum Ganzen sowie zur – christologischen und trinitarischen – Mitte des Glaubens. Die Hierarchia veritatum ist kein Auswahl-, sondern ein Verstehensprinzip.

Von da aus ergibt sich eine Unterscheidung der Glaubenslehren, je nachdem sie die Mitte des christlichen Glaubens betreffen oder die Entfaltungen, die – legitimerweise – daraus im Lauf der Geschichte hervorgegangen sind, oder die Unterscheidung, ob einzelne Inhalte der Lehre das Ziel des Glaubens betreffen oder das Mittel und den Weg zum Ziel.

Aus alledem ergibt sich auch die verschiedene Bedeutung der einzelnen Glaubensinhalte für das Heil des Menschen. Daraus entsteht kein immer wieder befürchteter Minimalismus, so als ob die Orientierung an der christologischen und trinitarischen Mitte des Glaubens ein Minimum wäre – sie ist ein Maximum; aber es erwächst ein Verständnis des Glaubens im Sinn der rechten Proportion, im Sinn des entsprechenden Profils. Die Vollständigkeit wird nicht geleugnet, aber von einer ungemäßen Vorstellung im Sinn der Addition und der Quantität befreit. Das Bild vom Glaubensgebäude und einem daraus herausgebrochenen Stein, der das Ganze zum Einsturz bringen kann, erweist sich als nicht zutreffend. Es paßt zu einem philosophischen oder weltanschaulichen System, aber nicht zur bejahenden und annehmenden Entscheidung des Glaubens für Gottes Selbstmitteilung.

Von hier aus versteht man Überlegungen, wie sie Karl Rahner wiederholt vorgelegt hat, daß der künftige Weg des Glaubens wohl nicht darin bestehen wird, daß immer noch mehr Entfaltungen des Glaubens in der Form der Vermehrung von Dogmen und Definitionen vorgelegt werden, um dem Ideal der Vollständigkeit immer näher zu kommen; dem liegt die Vorstellung zugrunde, daß dadurch der Glaube vermehrt und gestärkt werde. Der kommende Weg wird vielmehr in der „Einfaltung“ (H. U. v. Balthasar) geschehen, so daß das Verschiedene und geschichtlich Entfaltete in der möglichen Konzentration auf die Mitte hin und von ihr her gesehen wird und intensiv gelebt werden kann. Das ist wiederum kein Plädoyer für einen Minimalismus, sondern ein Votum für Gewicht und Proportion des Glaubens. Das ist eine andere als bloß eine additive Form von Vollständigkeit und Ganzheit.

Das Problem der Akzentuierung

Die Vollständigkeit in Glaube und Lehre wird ferner dadurch zum Problem, als es weder dem einzelnen Gläubigen noch der Gemeinschaft der Glaubenden, also der Kirche, möglich ist, sämtliche inhaltliche Bestimmungen des Glaubens

in bewußter Weise stets präsent zu haben und den Glauben mit allen seinen einzelnen Lehren existentiell zu leben. Das ist eine Folge der Enge und Begrenztheit des individuellen und kollektiven Bewußtseins, dem es nicht gegeben ist, stets und allezeit das Ganze im Sinn des „Alles und alle seine Teile“ bewußt zu vergegenwärtigen und zu realisieren. Das oft argwöhnisch betrachtete Axiom von der „*fides implicita*“, vom Glauben, der glaubt, was die Kirche glaubt, trägt diesem Tatbestand Rechnung.

Der Glaube lebt faktisch und geschichtlich von Akzentuierungen. Das ist durchaus und so lange zulässig, als daraus kein Auswahlglaube, kein Auswahlchristentum gemacht wird im Sinn der Beliebigkeit. Denn das konkret individuell und situativ nicht Akzentuierte wird nicht bestritten oder geleugnet, aber es steht nicht in jener Mitte und in jener Bedeutsamkeit, aus der der Glaube des einzelnen und der Kirche lebt.

Die Würzburger Synode hat in ihrem Beschußtext über die „Pastorale Zusammenarbeit der Kirchen im Dienst an der christlichen Einheit“ diesen Gedanken ausdrücklich zur Sprache gebracht: „Weder der Kirche noch dem einzelnen Christen ist es möglich, sich sämtlicher geschichtlicher Entfaltungen des Glaubens gleichermaßen bewußt zu sein. Immer wird es Schwerpunkte geben. Selbstverständlich muß die dabei getroffene Akzentuierung auf ihre Zuverlässigkeit geprüft werden. Doch sind Unterschiede im Verständnis des einen Glaubens unvermeidlich“ (3.3.2).

W. Kasper hat diesen Gedanken in der Weise weitergeführt und zugleich erläutert: „Wenn es stimmt, daß ich gar nicht alle Glaubenswahrheiten in derselben Weise glauben kann, darf dann die Kirche verlangen, daß ich sie alle um der Glaubengemeinschaft willen glauben muß? Kann sie alle geschichtlich gewordenen Dogmen für alle verbindlich machen?“ Mit Recht weist er darauf hin, daß das Zweite Vatikanum bei Vorliegen besonderer Umstände den orthodoxen Kirchen die Kommuniongemeinschaft und damit faktisch die Kirchengemeinschaft gewährt hat, obwohl die Orthodoxen die Dogmen des Ersten Vatikanums nicht annehmen. „Die Kirche hat also zumindest in diesem Fall das Anathem, das sie seit 1870 mit dem Dogma vom Primat des Papstes verbunden hat, zurückgenommen und die Exkommunikation aufgehoben. Könnte sie das nicht auch in anderen Fällen?“ Dabei geht es nicht um die Zurücknahme einer Wahrheit, „sondern um die Aufhebung der mit der Leugnung dieser Wahrheit verbundenen Strafbestimmung der Exkommunikation“³.

Wenn also in einem theologischen Werk jene Inhalte des Glaubens vorgestellt werden, auf die es in der gegenwärtigen Herausforderung des Christentums infolge von Säkularismus, Positivismus, Atheismus ankommt – es ist die Präsentation der Mitte des Glaubens, des Christseins, der Religion, und es ist die Perspektive der Konzentration –, wenn die vielfältigen, geschichtlichen Entfaltungen des Glaubens aus dieser Mitte weniger bedacht werden, wenn sogar

eine Lehre nicht ausdrücklich zur Sprache kommt und damit der Eindruck der Unvollständigkeit entsteht, so ist das Prinzip der Vollständigkeit so lange nicht verletzt, als diese nicht vorgestellten Inhalte nicht bestritten oder geleugnet werden, sondern der „*fides implicita*“ zugeordnet und damit bejaht bleiben, zu deren Bestimmung es gehört, nicht ständig und jederzeit „*fides explicita*“ zu sein. Das schließt einen „Zusammenhang der Geheimnisse untereinander und mit dem letzten Ziel des Menschen“ (Erstes Vatikanum, DS 3016) nicht aus, läßt aber diesen nicht zu einem geschlossenen System werden.

Die Vollgestalt des Glaubens

Wer das Prinzip und die Forderung der Vollständigkeit zum entscheidenden oder gar zum einzigen Prinzip des Glaubens, des wahren und des rechten Glaubens macht, der gerät in die Gefahr, das Ganze und damit die Vollständigkeit des Glaubens – als Akt, Vollzug und Inhalt, als „*fides qua*“ und „*fides quae*“ – zu reduzieren und die „*fides quae*“ mit dem Inhalt des Glaubens noch einmal einzuschränken, weil er zu einer Sache und Summe von abfragbaren, kontrollierbaren Lehren, also zu einem System gemacht wird, darüber hinaus zu einem Glaubengesetz.

Dabei wird zu wenig bedacht, daß, wie bereits gesagt wurde, der Inhalt des Glaubens in der Form der Geschichte und in der Gestalt der Person, zuhöchst in Jesus Christus gegeben ist, ein Inhalt, der sicher auch in Sätzen, in wahren Sätzen artikulierbar ist. Aber diese Sätze menschlichen und gläubigen Bemühens weisen nicht nur über sich hinaus, sie verweisen auch darauf, daß sie hinter ihrer Sache zurückbleiben und deshalb nicht genügend sind. Es gibt keine Vollständigkeit in einer unvollständigen Welt und einer endlichen Geschichte. Dazu bleibt zu bedenken, daß die Wahrheit der Glaubenssätze ihre Orientierung, ihre Wahrheit an der „Wahrheit“ mißt, die eine Person ist: „Ich bin die Wahrheit“ (Joh 14, 6). Ebenso verdient in diesem Kontext der Gedanke Friedrich von Hügels Erwähnung, daß die Geschichte das Kreuz eines jeden Systems ist⁴.

Die Anwälte der Vollständigkeit im Bereich von Glaube und Lehre können in Gefahr kommen, zu vergessen, daß sie gerade gegen die Vollständigkeit des Glaubens im Sinn seiner Ganzheit verstößen, weil sie den Akt des Glaubens als Vollzug, als Entscheidung des „ganzen Menschen in Freiheit“ (Zweites Vatikanum, Offenbarungskonstitution, 5) unerwähnt lassen, so als ob er mit der „*fides quae*“ abgedeckt und gleichsam schon gegeben und vollzogen sei – und eben dies ist nicht der Fall, heute weniger denn je. Gerade dieser Grundakt des Glaubens muß heute erweckt werden; für ihn sind in der Welt von Säkularismus und Positivismus Wege und Zugänge zu erschließen.

Wenn die „*fides qua*“, also der Glaube als Gläubigkeit, als Akt und Vollzug, zusammen mit den Bedingungen seiner – anthropologischen – Möglichkeit nicht oder zu wenig bedacht wird, wenn ferner zu wenig gesehen und artikuliert wird, wie die konkreten Inhalte des Glaubens so zu vermitteln sind, daß sie Antworten auf die Fragen des Menschen sind, vor allem Antwort auf die Frage, die der Mensch selbst ist, bzw. Fragen auf die Antworten und Selbstentwürfe des Menschen, geraten die Inhalte des Glaubens in Gefahr, inexistentiell und damit wirkungslos zu sein, wenn sie nicht gerade als Verfremdung oder als Ideologie empfunden werden.

Die Vertreter der Vollständigkeit des Glaubens werden der Ganzheit des Glaubens nicht voll gerecht, wenn sie zu wenig bedenken, daß der Glaube nicht nur eine Lehre ist, die es möglichst rein zu bewahren gilt, oder ein Gesetz, das nach dem Buchstaben zu erfüllen ist und das disziplinäre Maßnahmen erlaubt bzw. fordert, sondern vielmehr eine Praxis, die es radikal zu leben gilt. Glaube ist Nachfolge Christi im Lebensvollzug, in der Praxis.

Nicht die Rufer „Herr, Herr“ gelangen in die Gottesherrschaft, sondern jene, die „den Willen meines Vaters tun“ (Mt 7, 21). Das Wort des Weltenrichters fragt nicht nach der Vollständigkeit unseres Lehrglaubens, sondern nach dem Maß der Vollständigkeit unserer selbstlosen Liebe zu den „geringsten meiner Brüder“ (Mt 25, 34–46). Es fragt nach der Vollständigkeit unseres Glaubens in der Gestalt der Liebe. Hier ist die Wahrheit des Glaubens in der Bewährung gegeben, hier ist jener Glaube gegeben, der Frucht bringt, der sich in den Taten der Liebe verwirklicht. Von ihnen kann wiederum gesagt werden: Es ist nie genug.

Und schließlich: Paulus, ein überragender Zeuge und Apostel des Glaubens, der Verfasser der ersten Glaubensbekenntnisse, gibt zu bedenken: „Wenn ich alle Prophetengabe besitze und um alle Geheimnisse weiß und alle Erkenntnis, und wenn ich allen Glauben habe, daß ich Berge versetze, doch Liebe nicht habe, so bin ich nichts . . . Jetzt erkenne ich stückweise, dann aber werde ich erkennen, so wie auch ich erkannt bin“ (1 Kor 13, 2, 12).

Weg und Ertrag der Geschichte

Das Problem der Vollständigkeit im Glauben und in der Lehre ist noch einmal aufzugreifen angesichts der konkreten Frage: Darf im theologischen Werk eines Theologen von heute etwas von dem zu kurz kommen, was auf dem langen Weg der Geschichte des Glaubens und der Kirche bis zur Gegenwart im ganzen und im einzelnen artikuliert oder gar definitiv dogmatisch entschieden wurde? Wäre das theologische Werk eines Theologen heute nicht ein Torso, fehlte ihm die ausdrückliche Präsentation und Repräsentation des Ertrags der

Glaubensgeschichte, der darin erbrachten Glaubenserkenntnis und der dabei getroffenen Glaubensentscheidungen? Ist in diesem Betracht der Glaube heute umfangreicher und vollständiger als der Glaube in früheren Zeiten? Kann dieses Wachstum im Glauben übersehen werden – kann man den Weg des Glaubens auf einen früheren Status zurückschrauben? Muß nicht um dieser Tatsache willen eine Vollständigkeit urgert werden, die größer ist als etwa im 16. Jahrhundert, auch größer, als sie in der maßgeblichen Urkunde des Glaubens, der Schrift des Alten und Neuen Testaments vorliegt? Wohl ist es, um mit Möhler zu sprechen, ein Anfang in der Fülle, aber es ist erst ein *Anfang*. Anderseits bleibt das Bild von Newman zu bedenken: Der Fluß steigt nicht höher als die Quelle.

Natürlich kann die Geschichte des Glaubens nicht ausgelöscht werden; man kann auch nicht so tun, als ob es diese bis in die Hinführung zur Gegenwart nicht gäbe. Insofern ist das Prinzip der Vollständigkeit zu bejahen. Es nicht tun, hieße auch ungeschichtlich denken.

Aber das – berechtigte – Prinzip der Vollständigkeit muß im Rahmen des Horizonts und Kontexts gesehen werden, von denen die Rede war: Vom Kontext der bleibenden Unvollständigkeit inmitten der bis heute erbrachten Vollständigkeit, im Kontext des Viatorischen, im Kontext des Endlichen und Perspektivischen, das für neue Perspektiven offen ist und bleibt, das weitergeführt wird, das unter neuen Bedingungen und Situationen neu zu interpretieren ist und in einem neuen Kontext neu ausgelegt werden kann und soll, im Kontext schließlich jener Vollständigkeit, die den Glauben als Akt und Vollzug, als Praxis und Nachfolge bestimmt.

Es ist überdies fraglich, ob wir in der jeweiligen, konkret, ob wir in der gegenwärtigen Stunde des Glaubens und der Kirche die ganze Vollständigkeit haben oder ob die Vollständigkeit unseres Glaubens gar größer ist als zu früheren Zeiten: Wir könnten einiges zwar nicht geleugnet, aber zu wenig bedacht und realisiert oder verdrängt und vergessen haben, so daß wir unsererseits und gegenwärtig die Fülle des Anfangs nicht voll bewahrt haben.

Die dabei möglicherweise entstehende Situation hat die Würzburger Synode in folgender Weise beschrieben: „Zwischen überliefertem Glaubensbewußtsein und neuen Erfahrungen des Glaubens kann es zu Konflikten kommen. Sie müssen ausgehalten und aufgearbeitet werden. Hierbei haben insbesondere die Bischöfe und alle Amtsträger in der Kirche ihren einheitsstiftenden Dienst wahrzunehmen. Konflikte sollen alle Beteiligten zu der Frage veranlassen, ob die Überzeugung des anderen nicht doch innerhalb des gemeinsamen Glaubens ihren Platz hat. Nur wo die Einheit des Glaubens zusammen mit seiner Vielgestaltigkeit gesehen und bejaht wird, ergibt sich die sachgemäße Zielvorstellung von der Einheit der Kirche“ (Pastorale Zusammenarbeit der Kirchen, 3.3.4).

Nicht immer alles auf einmal in allen Teilen sagen, heißt nicht die Voll-

ständigkeit verachten; sie bleibt in der Form einer „*fides implicita*“ eingeschlossen, und das ist kein blinder Köhlerglaube; aber es heißt: der Glaube lebt in der Form der Endlichkeit und der damit gegebenen Akzentuierung.

Die christologische Wahrheit, daß Jesus wahrer Mensch und wahrer Gott ist, wurde nie bestritten. Aber für Jahrhunderte wurde die Gottheit Christi zum primären Akzent im Glauben und in der Praxis der Kirche erhoben. Heute werden in Theologie und Praxis vor allem die Menschheit Jesu und die Mysterien des Lebens Jesu bedacht und ins Bewußtsein gerückt. Damit wird die Gottheit Jesu nicht bestritten. Die „Christologie von unten“ muß sich mit der „Christologie von oben“ verbinden und umgekehrt.

In der Zeit der kontroversen Situation im Leben des Glaubens und in der Geschichte der Kirche wurde jahrhundertelang das den Kirchen Gemeinsame nie ausdrücklich geleugnet, aber es trat hinter den auch glaubensexistentiell relevanten Unterschieden zurück. Man lernte den Katechismus gegeneinander und man lebte existentiell in seiner Konfession das Konfessionsspezifische, das von der anderen Konfession im Sinn des Widerspruchs getrennt war. Dieses wurde so verstanden: katholisch hieß, nicht evangelisch sein, evangelisch bedeutete, nicht katholisch sein.

Heute leben wir in einer anderen Situation. Situationen können sich Glaube und Kirche nicht aussuchen, sie müssen sich ihnen stellen und darin bewähren. Heute stehen die Zeichen der Zeit als Angebot und als Herausforderung nicht auf dem Konfessionsspezifischen – das wird nicht geleugnet, wird aber in einen anderen Kontext und Zusammenhang gerückt; die Konfessionen lösen sich nicht auf, aber gewinnen zusehends eine andere Dimension: als Vielfalt in Einheit⁵. Die Zeichen der Zeit stehen vielmehr auf der Mitte des Glaubens und des Christseins, wenn man will, auf der Ganzheit und Vollständigkeit des Glaubens, wobei sich diese als ein Ganzes darstellt, das zugleich die Mitte des Christseins betrifft: Das Gründen der Existenz des Glaubenden in Gott, der sich endgültig in Jesus Christus uns vermittelt und zugesagt hat.

ANMERKUNGEN

- ¹ M. Seckler, Der Fortschrittsgedanke in der Theologie, in: Theologie im Wandel (München 1967) 46 f.
- ² J. Ratzinger, Einführung in das Christentum (München 1967) 133.
- ³ In: Kirchliche Lehre – Skepsis der Gläubigen (Freiburg 1970) 82.
- ⁴ P. Neuner, Religion zwischen Kirche und Mystik. Friedrich von Hügel und der Modernismus (Frankfurt 1977).
- ⁵ H. Fries, Ökumene statt Konfessionen? (Frankfurt 1977).