

Ernst Feil

Verstehen und Verständigung

Zur Problematik neuzeitlichen Wissenschaftsverständnisses

Wenn „Verstehen und Verständigung“ als Thema im theologischen Kontext auftaucht, mögen sich widersprüchliche Gefühle einstellen; es mag nämlich der Verdacht aufkommen, als würden hier Selbstverständlichkeiten zum Problem gemacht. Ist nicht Verstehen einfach Verstehen einer Mitteilung? Und sind nicht Mißverständnis oder Unverständnis mögliche Störungen in einem eher technischen Sinn, wie eine Telefonverbindung gestört sein kann? Verstehen wäre demnach eine Frage des Sprachverständnisses und Verständigung der zum Verstehen führende Kommunikationsvorgang in einem eher technischen Sinn, wozu auch der gute Wille gehört.

Wer dieser Meinung ist, muß sich an jene bekannte Geschichte Sören Kierkegaards vom Zirkus-Clown erinnern lassen. Geschminkt, wie er für seinen Auftritt ist, wird der Clown beim Ausbruch eines Feuers im Zelt hinausgeschickt, Hilfe zu holen und vor dem Übergreifen des Feuers auf das Dorf zu warnen; je intensiver er mitzuteilen versucht, daß es brennt, um so mehr erntet er Applaus und Gelächter – glaubt doch niemand, daß es tatsächlich brennt, sondern daß es sich um einen glänzenden Werbetrick handelt. Erst als es zu spät ist und das Feuer schon auf das Dorf übergegriffen hat, gehen den Zuhörern die Augen auf.

Was ist also, wenn ein Clown tatsächlich um Hilfe ruft? Wovon hängt ab, daß wir ihn richtig verstehen? Jedenfalls ist Verstehen mehr als Erfassen einer verbalen Mitteilung; es ist Erfassen einer Situation, einer Realität, einer Person, ohne daß dieses Erfassen eindeutig aus den Worten allein erfolgt. Es ist daher nicht zufällig, daß wir von Verstehen in sehr verschiedenen Ebenen sprechen. „Verstehen und verstehen ist also zweierlei?“ fragt Kierkegaard völlig zu Recht:

„Es ist gleichzeitig zum Lachen und zum Weinen, sowohl alle diese Versicherungen, das Höchste verstanden und begriffen zu haben, als auch die Virtuosität, mit der viele in abstracto es darzustellen wissen, in einem gewissen Sinn ganz richtig – es ist gleichzeitig zum Lachen und zum Weinen, wenn man zusieht, daß all dieses Wissen und Verstehen gar keine Macht über das Leben der Menschen ausübt, so daß dieses nicht entfernt ausdrückt, was sie verstanden haben, sondern eher das Gegenteil davon.“¹

Einem solchen Verstehen entsprechend ist Verständigung in unserem Zusammenhang nicht allein als verbale oder intellektuelle Bemühung verstanden, sondern

als Versuch, der uns im ganzen betrifft, hautnäher und unausweichlicher als jene oft angesprochene „Völkerverständigung“, die wichtig ist, über die aber um so leichter zu sprechen ist, je weniger wir sie alltäglich realisieren können, wie ja auch jene Solidarität mit den „Unterdrückten“ um so leichter angesprochen werden kann, je weiter diese von uns entfernt sind. Verständigung meint dies auch, zuvor aber das schwierige, nie endgültig gelingende, gleichsam alltägliche Bemühen um Verständigung, auch und gerade dann, wenn Verstehen schwer oder gar unmöglich erscheint oder tatsächlich ist.

Die Problematik von Verstehen und Verständigung zeigt sich, wenn Menschen einander mit Worten nicht mehr erreichen, wenn sie miteinander nicht mehr sprechen können. Jeder dürfte hier seine Erfahrungen gemacht haben, sowohl als Beobachter wie auch als Betroffener. Wenn Partner einer Freundschaft und erst recht einer Ehe, wenn Mitglieder einer Familie, aber auch einer Ordensgemeinschaft oder der Glaubensgemeinschaft der Kirche einander nicht mehr verstehen und mit Worten nicht mehr erreichen können, stehen wir vor dem Problem, um das es hier geht.

Kommunikationskonflikte dieser Art sind bis zu einem gewissen Grad unvermeidlich und infolgedessen normal, da sie sich aus menschlichen Entwicklungs- und Reifungsvorgängen ergeben. In diesem Sinn normal sind daher vor allem Konflikte, die als Generationskonflikte bezeichnet werden können. Wachstums-, Entwicklungs- und Reifungs„krisen“ geben daher Anlaß zu der Annahme, daß sie sich überwinden lassen.

Verständigungsprobleme im christlichen Glauben

Nachhaltig erschwert und nicht selten unlösbar werden diese Konflikte, wenn sie nicht nur in der Auseinandersetzung verschiedener Positionen bzw. Generationen bestehen, die im Grund in derselben Welt leben, sondern darüber hinaus in einer grundlegenden Lebens- und Verstehensdifferenz, die ebensowohl rationale wie emotionale Aspekte hat. Diese Differenz ergibt sich vor allem, wenn die nachfolgende Generation zugleich in eine andere Welt hineinwächst, die von der älteren Generation, abgesehen von den wenigen Protagonisten, die sie mit herbeigeführt haben, nicht mehr verstanden wird, es sei denn als Untergang, als Katastrophe. In einem so verschärften grundlegenden Konflikt befinden sich gegenwärtig viele, und das nicht zuletzt im Bereich des christlichen Glaubens, in dem verschiedene Weisen des Glaubensverständnisses und auch der Glaubenserfahrung nebeneinander bestehen und nicht selten miteinander im Widerstreit liegen. Es ist schon viel erreicht, wenn wir ein Stück weit diese Auseinandersetzung verstehen und uns in ihr miteinander zu verständigen suchen, auch wenn wir eine volle Übereinstimmung verschiedener Verstehensweisen nicht mehr erreichen

können. Es versteht sich, daß diese Auseinandersetzung nicht selten sehr schmerzlich ist, vor allem für die, die sich immer mehr unterlegen und isoliert fühlen.

Es ist daher wohl mehr für die Vertreter einer nachwachsenden Position bzw. Generation ein Trost, wenn folgende Erfahrung zutrifft: „Dabei hatte ich Gelegenheit, eine, wie ich glaube, bemerkenswerte Tatsache festzustellen. Eine neue wissenschaftliche Wahrheit pflegt sich nicht in der Weise durchzusetzen, daß ihre Gegner überzeugt werden und sich als belehrt erklären, sondern vielmehr dadurch, daß ihre Gegner allmählich aussterben und daß die heranwachsende Generation von vornherein mit der Wahrheit vertraut gemacht ist.“²

Diese Erfahrung des Naturwissenschaftlers Max Planck dient uns in doppelter Hinsicht als Motto: Einmal drückt sie eine generelle, also auch für die Theologie und sogar für den Glauben zutreffende Erfahrung aus. Zum anderen ist sie Veranlassung, unser Thema aus einer besonderen theologischen Zuspitzung herauszunehmen und als generelles Phänomen zu würdigen.

Diese Hinweise sollten die Ausgangsthese illustrieren, daß Verstehen mehr ist als ein bloß verbaler, argumentativer Kommunikationsvorgang. Grundlegend neue Erfahrungen und Erkenntnisse, die den Menschen zu einer Korrektur fundamentaler Anschauungen zwingen, lösen normalerweise eine beträchtliche Verunsicherung aus, zumal sie ebensowohl sein Denken wie sein Empfinden betreffen. Die Reaktion auf eine grundlegende Infragestellung kann sehr verschieden sein: Annahme, Überprüfung, Abweisung oder Verdrängung. Die eigentliche Verstehensproblematik liegt nicht auf der Ebene der Argumentation. Nicht Argumentationen, sondern unausweichlich erscheinende Infragestellungen gewohnter, für das Leben insgesamt tragender Ansichten und Einsichten führen zur Erschütterung bisheriger Geborgenheit und Sicherheit. Sich in einer solchen Phase zurechtzufinden ist eine Aufgabe, die über verstandesmäßige Anforderungen weit hinausgeht. Es ist also keine Frage des Intellekts allein, sondern eine Frage an den Menschen überhaupt, ob er sich einer tiefgreifenden Wandlung von Vorstellungen und Überzeugungen öffnen, neue Vorschläge aufgreifen und mögliche Irrtümer überwinden kann, ohne sich durch ihre Feststellung schon automatisch in seiner bisherigen Ansicht bestätigt zu sehen; denn Irrtümer, theologisch gesprochen Häresien, können ein wichtiges Stück Wahrheit enthalten.

Wie wenig fundamentale Umorientierungsvorschläge aus einer rein argumentativen Ebene stammen, läßt sich auch daraus ablesen, daß die „Neuerer“ argumentativen Rückfragen gegenüber meist ebensowenig offen sind wie ihrer Meinung nach diejenigen, die sie in Frage stellen. In den Auseinandersetzungen geht es ja schließlich nicht um Argumente, sondern um Positionen. Daß das Neue jeweils das „Alte von morgen“ ist, oder, um mit Hegel zu sprechen, daß die Füßederer, die es hinaustragen, schon vor der Tür stehen, wird allenthalben übersehen. Zum Hochmut wegen inzwischen erreichter Überlegenheit eines Neuen über ein Altes besteht kein Grund.

Daß bei allen grundlegenden Meinungs- und Erfahrungsunterschieden Argumentationen von Emotionen begleitet und nicht selten getragen sind, wird weithin übersehen. Emotionsfreie Argumentationen gibt es um so leichter, je peripherer das Thema ist. Emotionen aus den Bemühungen um einen Dialog herauszuhalten, kann nicht Emotionslosigkeit, sondern nur deren Integration meinen, die sich durch Diskussionen nicht erreichen läßt.

Es ist verständlich, daß Umorientierungsvorschläge und Umorientierungsforderungen besonders prekär erfahren werden, wenn sie sich auf letzte Überzeugungen beziehen, als deren Instanz in unserer gesellschaftlichen Umwelt das Gewissen genannt wird, und für Christen auf den Glauben, der sich auf Gott richtet. Wenn solche Überzeugungen und ihre Vorstellungen betroffen werden, ist tatsächlich der feste Grund erschüttert, auf dem ein Mensch steht. Bemerkenswert ist, daß Albert Einstein mit diesem Bild auch Erfahrungen eines Naturwissenschaftlers wiedergegeben hat, der sich in seinen letzten naturwissenschaftlichen Überzeugungen in Frage gestellt sieht. Um so größere Vorsicht und Toleranz ist daher geboten, wenn es um Umorientierungen auf dieser Ebene geht.

Zur Demonstration hierfür sollen nun gegenwärtige Problemsituationen angesprochen werden. Es geht auch heute um die Aufgabe einer Vermittlung christlichen Glaubens in unserer Zeit mit ihrer Veränderung fundamentaler Vorstellungen der Menschen und mit ihrer Begegnung fremder Kulturen. Es kann nicht wundern, daß es im Bereich des Glaubens ebensowohl nennenswerte Ergebnisse wie ungelöste Probleme gibt.

Lediglich auf dem Gebiet der Liturgie hat es einen gewissen Abschluß von Bemühungen um eine Erneuerung gegeben durch eine amtliche Rezeption, nämlich durch die Liturgiereform. Aber auch durch sie sind nicht alle Probleme einfachhin gelöst: Weder hat sie automatisch eine Förderung der Beteiligung an der Liturgie noch eine Intensivierung liturgischer Frömmigkeit bewirkt, was übrigens auch nicht zu erwarten war, so daß eine negative Beurteilung fehl am Platz sein dürfte. Überdies zeigt sich inzwischen deutlich, was von allem Anfang an mehr Berücksichtigung hätte finden müssen, daß nämlich der Abschied von der lateinischen Liturgie um so mehr als Verlust empfunden werden kann, je mehr jemand in der liturgischen Bewegung in diese Liturgie hineingewachsen war und in ihr lebte. Hier zeigt sich, daß das Verständnis über argumentatives Verstehen weit hinausgeht und durch Bestimmungen allein keinesfalls bewirkt werden kann.

Verständnis der Bibel

Im Verständnis des Alten und Neuen Testaments dürften die Probleme gravierender sein als im liturgischen Bereich. Denn hier stehen in beträchtlichem Ausmaß zwei Weisen des Verständnisses nebeneinander, eine, für die zur Wahrheit der

Schrift die Historizität der in ihr als historisch dargestellten Geschehnisse gehört, während für die andere die Wahrheit der Schrift in ihrer Glaubensbedeutung besteht, die Historizität der berichteten Geschehnisse aber jeweils zu überprüfen ist.

Daß diese beiden Weisen noch so sehr nebeneinander bzw. gegeneinander stehen, liegt darin, daß die Fragestellung überhaupt erst sehr spät im katholischen Bereich offen diskutiert werden konnte. Denn daß die Bibelkritik maßgeblich durch einen katholischen Theologen, nämlich Richard Simon (1638–1712), mitinitiiert worden ist, blieb nach dessen Ausschluß aus dem Oratorium, der wegen eben dieser Thesen erfolgte, nicht nur eine Episode, sondern auch eine Warnung; diese Warnung wurde zu Beginn unseres Jahrhunderts durch die Beanstandung der Versuche, wie sie etwa Alfred Loisy (1857–1940) unternommen hatte, und die folgenden Entscheidungen der Bibelkommission nachhaltig erneuert. So wurde die lange, in unserem Jahrhundert sehr intensive Diskussion um die Bibelkritik im katholischen Bereich bis weit in die fünfziger Jahre hinein auch in Universitätsvorlesungen normalerweise nicht konstruktiv aufgenommen, wann immer auch nur der Anschein eines Widerspruchs zu den Entscheidungen der 1903 gegründeten Päpstlichen Bibelkommission hätte entstehen können. Exegese war hier für die einschlägigen Evangelientexte eher Paraphrase; ob etwa die Kindheitserzählungen oder sämtliche Wunderberichte als historische Berichte zu verstehen sind oder, wenn sie dies nicht sind, welchen Sinn sie dann haben, mußte in dieser Situation unerörtert bleiben.

Es zeigte sich erst im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils, in welchem Maß die Enzyklika Pius' XII. „*Divino afflante Spiritu*“ (30. 9. 1943), bestätigt durch eine Erklärung der Bibelkommission an Kardinal Suhard (16. 1. 1948), die Verwendung neuzeitlicher Methoden in der Exegese zuließ. Erst jetzt setzte sich nämlich die Annahme durch, daß historische ebensowenig wie naturwissenschaftliche Erkenntnisse und Methoden den christlichen Glauben widerlegen und zerstören können. Es galt also zunächst, einen erheblichen Nachholbedarf der Exegese zu füllen, was zu Unrecht als „Protestantisierung“ katholischer Exegeten bezeichnet wurde, wenn diese sich zwangsläufig mit evangelischer Literatur auseinandersetzen mußten, um den Anschluß an den inzwischen erreichten Stand der Exegese zu erreichen.

Wie dieser Umorientierungsvorgang nicht nur von Laien, sondern auch von Fachleuten empfunden werden kann, zeigt sich in einem Dokument, das übrigens auch das Alter dieser Fragestellung in helles Licht rückt. Der Frankfurter Rabbiner Samson Raphael Hirsch schrieb 1854 an den neu gewählten Direktor des Breslauer Jüdisch-theologischen Seminars:

„Was wird Offenbarung im künftigen Seminar bedeuten? Dem orthodoxen Judentum ist es das wirkliche unmittelbare Wort des persönlichen einzigen Gottes an den Menschen, ihm ist das ‚Gott sprach zu Mose‘ ein übernatürliches einfaches Faktum, wie ein Mensch zum anderen spricht... Was

wird die Bibel im künftigen Seminar bedeuten? Das orthodoxe Judentum glaubt an die göttliche Authentizität der ganzen Bibel und weiß weder von verschiedenen Verfassern des Pentateuch noch von Pseudojesajas... Was halten die Leiter des Seminars von der Authentizität der Bibel...? Was wird Tradition im künftigen Seminar bedeuten? Dem orthodoxen Judentum ist sie das von Gott stammende Wort, nicht minder als das schriftliche, und was im Talmud als mosaisch gelehrt wird, hat dem orthodoxen Judentum gleichen Ursprung, den gleichen Wert mit dem Wort der Bibel. Das orthodoxe Judentum weiß nichts von einer historisch im Lauf der Zeit gewonnenen und von deren Urhebern als Tradition, als göttliche Überlieferung ausgegebenen Gesetzeserweiterung...“³

Hier wird deutlich zum Ausdruck gebracht, wie sehr die Erkenntnis der geschichtlichen Entstehung des Alten Testaments zugleich als Relativierung seiner Glaubensaussagen empfunden und entsprechend abgelehnt wird. Daß die Geschichtlichkeit des jüdischen und des christlichen Glaubens so empfunden wird, ist verständlich; gelingt es nicht, die Ineinssetzung von Geschichtlichkeit und Relativismus aufzulösen und den Glauben an die Offenbarung Gottes selbst als geschichtlich und zugleich nicht relativistisch aufzufassen, entsteht tatsächlich eine Gefährdung des Glaubens; denn die Geschichtlichkeit der Glaubenszeugnisse ist schlechterdings nicht zu bestreiten.

Wer im tradierten historisierenden Verständnis der Schrift aufgewachsen ist, wird in ihm ein Fundament des Glaubens sehen, so daß die Korrektur dieses Verständnisses nicht ohne Erschütterung (und Ängstlichkeit) möglich ist. Nur so ist die auch im evangelischen Bereich vielfach sehr heftige, nicht zuletzt emotionale Reaktion auf die Entmythologisierungsthese von Rudolf Bultmann (1941) verständlich.

Aus dieser Situation heraus ist auch, um nur ein Beispiel zu nennen, ein Brief von Bischof Wurm, dem damaligen Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, von 1947 an Karl Barth zu verstehen: „Falls Professor Bultmann nicht in der Lage ist, seinem theologischen Anliegen eine Form zu geben, die mit dem Credo der Kirche vereinbar ist, so wird in der Tat die Frage, ob die Kirche nicht neue Wege zur theologischen Heranbildung ihres Nachwuchses suchen muß, akut.“⁴ Bultmanns These erschien als unvereinbar mit dem christlichen Glauben. Nachdem inzwischen ihre Grenzen erkannt, wesentliche ihrer Voraussetzungen kritisiert, unverzichtbare Anregungen und Ergebnisse aber anerkannt sind, wird man schwerlich Bultmann als Zerstörer des Glaubens ansehen können.

Wie schwierig – theologisches wie menschliches – Verstehen in einer solchen Phase ist, läßt sich daran sehen, daß sich gerade auch in dieser Frage Karl Barth und Rudolf Bultmann nicht verständigen konnten. Auf Barths Abhandlung „Rudolf Bultmann. Ein Versuch, ihn zu verstehen“ (1952) antwortet Bultmann in einem ausführlichen Brief, er zweifle von vornherein, ob er sich Barth verständlich machen könne: „Ihrer Feststellung (oder Beschwerde) gegenüber, daß es so schwer sei, mich zu verstehen, könnte ich zunächst fragen: ‚Verstehe ich mich denn selbst?‘ Denn jedenfalls wußte ich, als ich mich auf den Weg der Entmythologisierung machte, noch nicht, wohin der Weg mich führen würde, wenngleich ich

seiner Richtung gewiß zu sein glaubte.⁵ Aber trotz seiner Bemühungen um ein Gespräch mit Barth meint Bultmann, von diesem keine Antwort auf seine konkreten Fragen gefunden zu haben⁶. Barth dagegen formuliert 1967 in einer Neuedition zu seiner Anfrage an Rudolf Bultmann: „Ob eine Verständigung zwischen ihm und mir vor dem Ende aller Tage überhaupt denkbar, geschweige denn möglich ist?“⁷

Angesichts dieser Situation, in der sich viele mit wissenschaftlich allgemein anerkannten Voraussetzungen und Methoden der Exegese noch nicht bzw. nicht mehr vertraut machen konnten, sind unüberbrückbare Interpretations- und Vorstellungsdifferenzen gegeben. Sie bestehen in der verschiedenen Antwort auf die Frage, ob zur Wahrheit des Glaubens an Jesus Christus als den Mensch gewordenen Sohn Gottes die Historizität jener Begebenheiten gehört, die als Zeugnisse und zugleich als historische Ereignisse erzählt werden.

Neutestamentliche Aussagen, zumal die Oster-, Wunder- und Kindheitsgeschichten nicht einfach für historisch zu halten, ohne damit jede Historizität oder gar die Bedeutung der Historizität Jesu für den Glauben in Abrede zu stellen, das bedeutet keineswegs nur einen Übergang zu einem neuen Interpretationsrahmen, sondern eine grundlegende Korrektur und Übersetzung in eine Auffassung und Vorstellung, die statt von der historischen Wahrheit als Grund der Glaubenswahrheit von der Wahrheit des Glaubenszeugnisses ausgeht, das als geschichtliches durchaus Geschichte impliziert. Dieser Vorstellungs- und Verstehenswandel ist so einschneidend, wie es der Wandel vom geozentrischen zum heliozentrischen Weltbild gewesen sein dürfte. Daß er vielen, auch solchen, die in Verkündigung und Religionsunterricht tätig sind, unvollziehbar ist oder gar illegitim erscheint, kennzeichnet die gegenwärtige Situation eines Nebeneinanders zweier fundamental verschiedener Verstehensweisen biblischer Texte.

Glaubensverständnis

Ebenso besteht in der systematischen Theologie hinsichtlich der Geschichtlichkeit des Glaubens ein fundamentaler Dissens. So wird unsere gegenwärtige Situation davon bestimmt, daß im Glaubensverständnis und mehr noch in der Glaubenspraxis der tradierte Ansatz einerseits und die von einem gewissen gemeinsamen Grundkonsens ausgehende Suche nach neuen Ansätzen andererseits miteinander in tiefgreifendem Widerstreit liegen. Im folgenden soll der Versuch gemacht werden, dies kurz und ohne Stellungnahme oder gar Bewertung zu skizzieren.

Der genannte Dissens läßt sich paradigmatisch aufzeigen an einem Disput, der auf der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland zwischen dem Kirchenrechtler *Heinrich Flatten* bzw. Kardinal *Joseph Höffner*

einerseits und *Karl Rahner* andererseits stattfand. Er scheint zunächst den Unterschied von Lehramt, das das Offenbarungsgut klar und eindeutig bezeugt, und Theologie anzusprechen, die in ihrem schier hoffnungslosem Pluralismus keine Orientierung zu geben vermag. Der Disput begann mit einem Votum Flattens, der auf der Eröffnungssitzung der Synode als Leitidee für die synodale Arbeit formulierte, einmal miteinander gesprächsbereit zu sein, zum anderen aber sich der Aufgabe bewußt zu bleiben, „bei aller Offenheit für den Dialog“ „den vollen und ungebrochenen Glauben der katholischen Kirche zu bezeugen und offen in unsere Zeit hineinzutragen“; es sei nötig, „das Evangelium unseres Herrn ohne Abstrich und ohne Verbiegung ganz und vorbehaltlos zu verkünden“. In seiner Antwort unterstrich Karl Rahner die angesprochene Verbindlichkeit der Dogmen, ebenso wie er die Frage nach ihrem konkreten Sinn ausdrücklich aufwarf.

Anschließend nahm Kardinal Höffner in einem Brief an Karl Rahner auf diesen Wortwechsel Bezug und antwortete dabei auf die Aussage Karl Rahners, man müsse sich doch genauer überlegen, was mit einer Aussage „Jesus ist Gott“ gemeint sei: „Was mit meinem Bekenntnis zu Jesus Christus, dem wahren Gott vom wahren Gott, gemeint ist, sagt mir unsere Kirche, die durch ihr Lehramt die Frohbotschaft Christi verkündigt und auslegt.“⁸ In seiner Antwort stellte Karl Rahner fest, daß er keineswegs die Wahrheit dieser Aussage bestreite, daß es hier aber eine Frage gebe: „Es handelt sich um die Frage, ob mit einer einfachen Zitation kirchenlehramtlicher Erklärungen, die nicht nur Sie, sondern auch ich als verbindlich betrachten, die Fragen schnell erledigt werden können, die der Kirche von heute in Lehre und Praxis aufgegeben sind.“ Für das von Rahner ausdrücklich bestätigte Bekenntnis der Gottheit Jesu heißt das: „Aber jetzt beginnt eben doch erst das Problem. Denn es ist nun einfach nicht richtig, daß dieser Satz vor jedem Mißverständnis von vornherein geschützt sei, daß er nicht von vielen Christen mißverstanden werde, die ihn dann entweder als bare Mythologie ablehnen oder ‚zustimmend‘ etwas meinen, was im Grunde der kirchlichen Lehre widerspricht.“

Sieht man genauer zu, so ist diese Diskussion nicht sosehr und nicht primär eine Diskussion zwischen Lehramt und Theologie bzw. Theologien, sondern zwischen zwei grundsätzlich verschiedenen theologischen Ansätzen, wobei der eine in den Aussagen des Lehramts zum Ausdruck kommt, die ja ihrerseits immer von einer ganz bestimmten Theologie geprägt sind. Daß dieser Ansatz von Theologie heute überhaupt diskutiert wird, kann von diesem Denken her nicht mehr nur als theologische Diskussion, sondern zugleich als Infragestellung von Kirche und Lehramt empfunden werden. Während in dieser sich speziell auf Thomas von Aquin berufenden Theologie – verkürzt gesagt – eine Auffassung vorliegt, als sei der Glaube klar und eindeutig zu erkennen – entsprechend der Annahme, daß die Theologie von Thomas von Aquin klar und einfach erscheine (freilich nur auf den ersten Blick) –, meinen neuere theologische Richtungen, vielfach tastend und

zögernd und keineswegs allseits oder gar endgültig gesichert und anerkannt, daß Theologie und Lehramt gemeinsam auf der Suche nach dem Verständnis dieses Glaubens in der Geschichte sind.

Statt einer Auffassung vom Glauben nach der Art einer „*clara et distincta perceptio*“, wie das Ideal von Descartes lautete, geht es darum, eine Auffassung von Theologie und Lehramt zu entwickeln, die unter Berücksichtigung der Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils mit dem Bild von der Kirche als wanderndem Volk Gottes durch die Geschichte ernst macht. Bezogen auf unsere Fragestellung heißt das, daß die Kirche als wanderndes Gottesvolk eben nicht die Klarheit des Weges hat, sondern ihn jeweils neu suchen muß, sicher freilich im Glauben und in der Hoffnung auf die Verheißung Gottes, das gelobte Land zu erreichen. Es ist ja keine Theorie, sondern eine Erfahrung, daß es eine stets neue Bemühung ist, Antwort auf die Frage zu versuchen, was denn nun Inhalt des „*Depositum fidei*“, des „Glaubensgutes“ sei. Ist nicht die Klarheit und Verständlichkeit des Glaubensbekenntnisses eher eine Folge der Gewöhnung von Kindheit an als sachlich berechtigt? Um nur ein Beispiel zu nennen: das Bekenntnis der Auferstehung des Fleisches hat ja heute gerade darin sein Problem, daß die biblisch grundgelegten Vorstellungen, wie sie etwa in der Göttlichen Komödie Dantes oder im Weltgericht Michelangelos dargestellt sind, so nicht mehr geteilt werden können.

Die Differenz zweier Theologien (nicht von Lehramt und Theologie) läßt sich auch in Aussagen der römischen Glaubenskongregation zeigen. In zwei Texten von 1972 und 1973 wird die Verpflichtung des Amtes der Bischöfe zusammen mit dem Papst hervorgehoben, das „Glaubensgut rein und unversehrt zu erhalten“. Die Nachfolger Petri und der Apostel „sind die Träger der unverfälschten, lebendigen und ursprünglichen Ordnung und Lehre der apostolischen Gemeinde, die das unvergängliche Erbe der Wahrheit und Heiligkeit darstellt“, sie haben „allein“ die Aufgabe, „die Gläubigen authentisch zu lehren“. Der Aussagegehalt der Dogmen wird als „für uns genau erkennbar, wahr und unwandelbar“ angesehen⁹. Mit solchen aus einem bestimmten hermeneutischen Ansatz folgenden Formulierungen wird eine Klarheit ausgesagt, die es für einen anderen hermeneutischen Ansatz so nicht geben kann, ohne daß man die aus ihm resultierende Theologie schon „unklar“ oder „verschwommen“ nennen könnte. Vielmehr kann eine solche „*Theologia viatorum*“ nur im festen Vertrauen auf die Verheißung Gottes sich auf den in dieser Zeit nicht endenden Weg zur vollendeten Wahrheit machen. Entsprechend dem paulinischen Sehen „im Spiegel, im Rätsel“ (1 Kor 13, 12) muß Theologie damit rechnen, daß ihr in dieser Zeit nur Stückwerk möglich ist. Wer von einem solchen hermeneutischen Ansatz aus die Wahrheit sucht, wer sie als in Jesus Christus gegebene gleichwohl als geschichtlich auf dem Weg ansieht, läuft Gefahr, in den Verdacht der Bestreitung von Glaubensaussagen und damit letztlich des Dogmas der Unfehlbarkeit zu kommen.

Daß diese in amtlichen Verlautbarungen enthaltenen Aussagen über eine genau erkennbare Wahrheit einer bestimmten Theologie entstammen, läßt sich an einer Definition des Dogmas ablesen, nach der ein Dogma eine von Gott unmittelbar geoffenbarte Wahrheit ist, „die durch das kirchliche Lehramt klar und endgültig“ verkündigt wurde; im Zusammenhang mit der Charakterisierung „klar und endgültig vorgelegt“ wird auf die *Summa Theologica* des Thomas von Aquin (II–II 5, 3) verwiesen, ohne daß dort diese Charakterisierung eigens behandelt würde¹⁰.

Wie naheliegend die Gefahr ist, sich dem Verdacht eines falschen Dogmenverständnisses auszusetzen, wird deutlich, wenn man die in der tradierten Theologie vorgenommene Unterscheidung zwischen der „Regula fidei“, für die allein das Lehramt zuständig ist, und den theologischen Meinungen, die frei diskutiert werden können, für fragwürdig hält. Denn was ist die Regula fidei? Und läßt sie sich „chemisch rein“ von theologischen Meinungen trennen? Im tradierten Verständnis scheint sie ebenso klar und eindeutig gegeben und als Maßstab praktikabel, wie der Urmeter in Paris als Maßstab gegeben ist, an dem Maß genommen werden kann.

Ethische Normen

Das gleiche Problem tritt auf, wenn Erklärungen der Glaubenskongregation von 1974 und 1976 zu ethischen Fragen auf die ständige Lehre bzw. auf die „unveränderlichen Prinzipien“ hinweisen, innerhalb deren allein ein Wandel in den Sitten angenommen werden dürfe. Denn die These von einer ständigen Lehre (in der Erklärung von 1974 über die Unerlaubtheit der Abtreibung) ist nur möglich aufgrund einer Unterscheidung zwischen der stets gleichen Lehre und der nicht einheitlichen Meinung über die konkrete Wirklichkeit (hier über den Zeitpunkt der Beseelung des Fötus). Diese Unterscheidung ist von dem vorausgesetzten Ansatz her konsequent. Es stellt sich aber die Frage, ob sie als Argument in einem anderen Verstehenshorizont überzeugt.

Ebenso fragt sich, ob die Rede von „unveränderlichen Prinzipien“ verständlich gemacht werden kann, wenn diese Prinzipien „in den konstitutiven Elementen und den wesentlichen Beziehungen der menschlichen Person gründen“, die ihrerseits „die veränderlichen geschichtlichen Umstände“ übersteigen. Wenn man von Grundprinzipien ausgeht, die im „ewigen, objektiven und universalen göttlichen Gesetz“ enthalten sind, von einer „unveränderlichen Wahrheit“, von der „Existenz unveränderlicher Gesetze“, wenn man sich der Annahme eines Naturgesetzes anschließt, dann kann man fundamentale Probleme nicht mehr lösen.

Denn die Aussage: „Die Kirche hat im ganzen Verlauf ihrer Geschichte bestimmten Regeln des Naturgesetzes immer eine absolute und unveränderliche Geltung zuerkannt“, hat sehr wohl ihre Richtigkeit etwa für das Tötungsverbot, wobei alle Schwierigkeiten auf die konkreten Fragen verschoben werden, was denn

nun unter dieses Gebot als Töten falle. Eine solche Aussage kann aber nicht mehr verständlich machen, warum bestimmte Regeln, die zu ihrer Zeit als absolut und unveränderlich geltende Regeln angesehen wurden, nun entweder mit Sicherheit nicht mehr als solche gelten, wie etwa das Zinsverbot, oder doch mit großer Wahrscheinlichkeit nicht mehr, wie die These eines Primats des Mannes gegenüber der Frau und den Kindern und einer Unterwerfung der Frau unter den Mann.

Die schier unüberwindbaren Verstehensbarrieren bestehen nun darin, daß Theologen, die die Geschichtlichkeit christlichen Glaubens annehmen, sich in ihrer Absicht, der Tradition des Glaubens und der Dogmen gerecht zu werden, denen nicht mehr verständlich machen können, die den Glauben selbst für klar, eindeutig und unwandelbar und damit letztlich für ungeschichtlich oder übergeschichtlich halten. Sie bestehen darin, daß Theologen, die sich wegen der fundamentalen Aporien einer tradierten Naturrechtskonzeption denen nicht mehr verständlich machen können, für die eine absolute Verbindlichkeit ethischer Regeln für den Christen mit dieser Naturrechtskonzeption steht und fällt. Dabei wird übersehen, daß es ja eine einzige Naturrechtskonzeption gar nicht gibt, nachdem es nicht nur eine kirchliche, sondern eine ihr diametral zuwiderlaufende revolutionäre Berufung auf ein Naturrecht gibt.

Wenn Paul VI. 1976 zu Recht als Aufgabe formuliert hat, den Glauben „unversehrt zu bewahren“, und infolgedessen bei der Übertragung in andere Sprachen vor einer Veränderung oder Verstümmelung des Glaubens gewarnt hat, so kann die Frage gestellt werden, ob diese Gefahr nicht eben dann gegeben ist, wenn der bisherige hermeneutische Ansatz beibehalten wird, während die Bemühung um einen neuen hermeneutischen Rahmen eben der unversehrten Bewahrung des Glaubens in einer neuen geschichtlichen Situation dient. Daß dem Übergang in einen fundamental neuen Verstehensansatz vielfach unüberwindliche Verstehensbarrieren entgegenstehen, müssen wir für die Theologie ebenso akzeptieren, wie sie für den naturwissenschaftlichen Bereich sich nicht von der Hand weisen ließen.

ANMERKUNGEN

¹ S. Kierkegaard, *Die Krankheit zum Tode*, II A a.

² M. Planck, *Wissenschaftliche Selbstbiographie* (Leipzig ²1948) 22.

³ Zit. nach E. L. Ehrlich, *Religiöse Strömungen im Judentum heute*, in: *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, hrsg. v. H. Vorgrimmler und R. van der Gucht, Bd. 1 (Freiburg 1969) 464.

⁴ Zit. nach E. Tödt, *Rudolf Bultmanns Ethik der Existenztheologie* (Gütersloh 1978) 34.

⁵ Brief an Karl Barth, in: K. Barth, R. Bultmann, *Briefwechsel 1922–1966* (Zürich 1971) 1969.

⁶ Ebd. 191. ⁷ Ebd. 204.

⁸ Kardinal Höffner und K. Rahner, *Was ist Lehre der Kirche? Ein Briefwechsel*, in: *Publik*, 22. 1. 1971.

⁹ *Herder-Korrespondenz* 26 (1972) 229; 27 (1973) 416 f., 419.

¹⁰ F. Diekamp, K. Jüssen, *Kath. Dogmatik*, Bd. 1 (Münster ¹³1958) 12 f.

In einem größeren Zusammenhang behandelt der Autor die Thematik dieses Aufsatzes in dem Beitrag „Verstehen und Verständigung“, der in der „Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie“ (H. 1, 1981) erscheint.