

Hans Waldenfels SJ

Im Dienst an der Verbindlichkeit christlichen Glaubens

Anmerkungen zur Kirchlichkeit der Theologie*

Der Lebensraum der Theologie ist von Spannungen bestimmt. Max Seckler spricht vom „Spannungsfeld von Wissenschaft und Kirche“, Walter Kasper von den drei Prinzipien Kirchlichkeit – Wissenschaftlichkeit – praxisorientierte Offenheit für die Probleme der Zeit¹. Jürgen Moltmann hat vor Jahren von einer doppelten Krise gesprochen, der sich Theologie und Kirchen ausgesetzt sehen: der Relevanz- und der Identitätskrise². Angesichts der verbreiteten Bemühungen um die Wiederherstellung der Relevanz des christlichen Glaubens für die Menschen von heute ist aber Moltmanns Wort zu bedenken: „Wo eine Sache identifizierbar wird, fragt man nach ihrer Relevanz für anderes und ihren Beziehungen zu anderem. Wo die christliche Identität des Glaubens aufgegeben wird, entfällt diese Frage von selbst.“

Das führt uns dahin, bei der von Hans Jorissen mit großer Selbstverständlichkeit eingeführten Definition von Theologie zu beginnen: „Reflexion *auf* den Glauben der Kirche *aus* dem Glauben der Kirche“³. Was so selbstverständlich klingt, darf leider heute nicht mehr ohne weiteres für selbstverständlich genommen werden. Die erkennbare Spannung zwischen Theologie und kirchlichem Lehramt und die Diskussion, die – durchaus mit guten Gründen – um die Praxis der Erteilung des Nihil obstat geführt worden ist und in der Diskussion um die Politik der Besetzung von theologischen Lehrstühlen ihre Fortsetzung findet, sind wie vieles andere Symptome für eine kirchliche Situation, bei der es *auch* um die Bedeutsamkeit der Verbindlichkeit christlichen Glaubens für die im Bereich der Theologie Lehrenden und Lernenden und darüber hinaus für die Theologie selbst geht. Jedenfalls reicht inzwischen die Dauerdiskussion um die Relevanz und die Gestalten der Vermittlung des christlichen Glauben nicht mehr aus; sie muß durch die Frage nach dem verbindlichen Inhalt christlichen Glaubens erst wieder in die Möglichkeitsbedingung der Relevanzfrage zurückgetrieben werden. Die Frage nach der Verbindlichkeit christlichen Glaubens muß auch bedacht werden, wo Antworten auf die Fragen: Warum studiere ich Theologie? und: Mit welchem Ziel doziere ich Theologie? bedacht werden. Diese Fragen werden aber längst nicht mehr in der Einhelligkeit beantwortet, wie es in den Gemeinden oder auch von den kirchlichen Offiziellen weithin immer noch erwartet wird. Sicher ist nur: Wo die Theologie lediglich bemüht wäre, den vielfältigen und häufig dif-

fusen Erwartungen der Studierenden zu entsprechen, ist damit zu rechnen, daß von der Sache der Theologie zu wenig vermittelt wird.

Der zerbrechende Rahmen

Grundlegende Bedingung der christlichen Theologie ist es, aus dem Glauben der Kirche zu erwachsen. Lange Zeit folgte daraus für die katholische Theologie: Weil sie in der Praxis als berufsvorbereitendes Studium und hier dann nochmals weithin als ein auf das Priestertum vorbereitendes Studium betrieben wurde, bestand ein eher unbestrittenes und folglich auch nicht weiter diskutiertes Einverständnis zwischen Lehrenden und Lernenden hinsichtlich einer kritiklos geübten Glaubenspraxis. Gewisse Formen der Frömmigkeit, des Gebetslebens, des Sakramentenempfangs u. ä. wurden stillschweigend auf beiden Seiten vorausgesetzt. Insofern der persönliche Glaube aber als lebensumgreifende Haltung in einer Welt, in der Menschen sich der Kraft der Vernunft bewußt sind, immer auch ein zur Sprache und zur Argumentation drängender Glaube ist, hat die Theologie – etwa bei uns in Deutschland – im Gesamtzusammenhang der Reflexionsbemühungen einer Universität einen ausgezeichneten Ort erlangt. Die Freude an der Reflexion und an der Findung vermittelbarer Argumente und Sprachformen war denn auch seit Jahrhunderten ein Spezifikum vor allem der systematischen Theologie, die sich nichtsdestoweniger ihre zu bedenkenden Inhalte von den verbindlichen Lehren der Kirche vorgeben ließ.

Fast unbemerkt zerbricht dieses Rahmengefüge heute. Denn unabhängig von der Tatsache, daß der priesterliche Dienst in der Kirche längst nicht mehr das vorrangig bestimmende Berufsbild an den theologischen Fakultäten ist, kann inzwischen nicht mehr als selbstverständlich vorausgesetzt werden, daß die Studierenden mit einer eingeübten kirchlichen Sozialisation, mit einem ausgeprägten Frömmigkeitsleben und einer selbstverständlichen Beheimatung in einer Gemeinde in das Studium kommen. Aus den Häusern der Priesterausbildung wird berichtet, daß die Zahl der Kandidaten, die aus gestörten Familienverhältnissen oder auch kirchlich-distanzierten Elternhäusern kommen, zunimmt. Es kann aufgrund der Lernvorgaben im schulischen Religionsunterricht auch nicht mehr damit gerechnet werden, daß die Studierenden mit einem selbstverständlichen Grundwissen hinsichtlich des Christentums und seiner Geschichte im allgemeinen und der kirchlich vermittelten verbindlichen Lehre im besonderen das Universitätsstudium beginnen. Das bedeutet für die genannten Häuser, daß selbst dort das Bedürfnis nach katechumenatsähnlichen Formen der Hinführung zu Glaubensinhalten und Glaubensformen der Kirche, ja selbst zur praktischen Erfahrung gelebten Vertrauens wächst.

Angewandt auf die Theologie heißt das: Theologie wird nicht mehr unbedingt

aus dem Glauben der Kirche und somit als Reflexion auf den Glauben der Kirche, mit dem man im Grundansatz übereinstimmt, studiert. Von der Theologie wird vielmehr von vielen eine Einführung in den Glauben der Kirche erwartet, mit der sich dann eine Dauerreflexion auf die Einwände gegen den Glauben und auf die persönlichen Lebensfragen zu verbinden hat, die der einzelne mit sich trägt oder in der Gesellschaft vorfindet. Der in der Rahmenordnung für die Priesterausbildung vorgesehene theologische Grundkurs ist hier ein deutlicher Problemanzeiger, auch wenn noch überall nach überzeugenden Modellen seiner Verwirklichung gesucht wird. Die starke Annäherung der Fächer Fundamentaltheologie und Dogmatik und eine wachsende Nähe von Fundamentaltheologie und praktischer Theologie sind ihrerseits Hinweise auf den hier gemeinten Tatbestand⁴. Die methodische Annäherung der Fächer beweist nämlich, daß aus einem wissenschaftstheoretisch-methodischen Verhalten der Fundamentaltheologie inzwischen ein lebenspraktisches Anliegen der gesamten Theologie geworden ist.

Nun fühlen sich freilich die Lehrenden ihrerseits in der überwiegenden Zahl noch immer der zuvor zitierten Formel von Theologie verpflichtet. Das heißt: Sie suchen Theologie aus dem Glauben der Kirche zu betreiben. Das aber führt nicht selten zu einer ersten großen Frustration, weil die Studierenden vielfach nicht finden, was sie suchen und erwarten, und das Vorgetragene auch nicht verstehen, weil es nicht ihrer eigenen Welt entspricht und die Sprache der Theologie ihnen zudem fremd ist. Entsprechend fühlen die Lehrenden sich dann ihrerseits in ihrem Bemühen nicht ernstgenommen.

Eine solche Frustration kann nur überwunden werden, wenn die veränderten Rahmenbedingungen geklärt sind. Für die Lehrenden heißt das: Sie müssen zunächst mit dem zerbrochenen Rahmen leben. Dabei erhält die Theologie nicht nur im Raum der klassischen Apologetik einen religionswissenschaftlichen Zug⁵. Anders gesagt: Theologische Fragen können weithin nicht mehr unter der stillschweigenden Voraussetzung einer umfassenden Identifikation mit der Kirche behandelt werden. Es muß vielmehr der Tatbestand zur Kenntnis genommen werden, den Karl Rahner bereits vor Jahren mit „partieller Identifikation“ bezeichnet hat und der nichts anderes besagt, als daß die Mehrzahl der Kirchenmitglieder heute nicht mehr aus einer vollen bewußtseinsmäßigen Übereinstimmung mit all dem, was die Kirche lehrt und vorschreibt, lebt⁶. Eine solche Feststellung – das sei klar gesagt – hat zunächst nichts mit einer Schuldzuweisung an irgend jemanden zu tun. Hier ist auch die häufig pharisäische Kritik aus rechtskatholischen Kreisen nachdrücklich zurückzuweisen. Wohl aber ist der Sachverhalt in aller Nüchternheit zu prüfen.

Zu dem zerbrochenen Rahmen gehört es freilich dann auch, daß viele Studenten keinen Eindruck mehr vom kirchlichen Standort ihrer theologischen Lehrer haben. Diese Feststellung betrifft einmal ganz schlicht das persönliche Verhältnis des einzelnen Lehrenden zu seiner Kirche. Angesichts des betonten Öffentlich-

keitscharakters von Glaube und Glaubenswissenschaft und des verbreiteten Einspruchs gegen eine Verdrängung des Religiösen in das Privatleben ist die Sensibilität in diesem Punkt sehr verständlich. Die Neugierde wird hier um so größer, wenn man beachtet, daß – konsequent zur wachsenden Einsicht in den Ansatzpunkt der Glaubensreflexion – grundsätzlich allen Gläubigen, Priestern wie Laien, Männern wie Frauen, sofern sie nur die an unseren Hochschulen erforderlichen Voraussetzungen erfüllen, das Amt des theologischen Lehrers offensteht. Jeder Lehrer der Theologie, Priester wie Laie, ist freilich dann – über seine persönlich-„private“ Verankerung in der Kirche hinaus – den Studierenden gegenüber auch darüber Rechenschaft schuldig, wie er sein Fach als kirchliche Glaubenswissenschaft versteht.

In diesem Zusammenhang wäre auch zu prüfen, was es bedeutet, daß Spiritualität und Spiritualitätsgeschichte – im Gegensatz etwa zu theologischen Fakultäten der romanischen Länder – an den Fakultäten deutscher Zunge nicht als eigenes Fach gelehrt werden und beides statt dessen zum Bildungsprogramm der Häuser für die Priesterausbildung gehört. Bedenkt man aber, daß der Prozentsatz der Priesteramtskandidaten nur noch einen sehr geringen Anteil an der Gesamtzahl der Studenten einer theologischen Fakultät ausmacht, so ergibt sich hier ein Loch, das zu füllen im Grund den privaten Einsatz des Studierenden erforderlich macht. Darin aber ist der durchschnittliche Student einfach überfordert. Die Hilfen, die die katholischen Studentengemeinden und Studentenverbindungen hier zu geben versuchen, reichen nicht aus, abgesehen davon, daß sie ihrerseits vielfach nur einen kleinen Teil der Betroffenen erreichen. Da die kirchenamtlichen Überlegungen zur theologischen Ausbildung ohnehin weithin die große Zahl von Studenten, Männern wie Frauen, die ein volles theologisches Studium absolvieren möchten, ohne zum Priestertum weiterschreiten zu wollen bzw. zu können, ausblenden, wird das Verlangen nach spiritueller Bildung und Führung vielfach höchstens vage gespürt, jedoch viel zuwenig aktiv bedacht.

Wer sich ein Bild von der Distanz zwischen der Realität und dem offenkundig noch vorherrschenden Ideal der Dinge machen möchte, muß in diesen Tagen nur mit Aufmerksamkeit die am 16. Mai 1989 vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz veröffentlichte deutsche Übersetzung der sogenannten „Lineamenta“ zur römischen Bischofssynode 1990 lesen, die sich mit der „Priesterbildung unter den derzeitigen Verhältnissen“ befassen soll. In der Zeitanalyse des ersten Teils wird – entgegen den von uns gemachten Beobachtungen – „allgemein eine geistliche Erneuerung und ein Wiederaufleben der Berufe“ konstatiert und „eine Periode der Reorganisation, die ein besseres Gleichgewicht sichert“, und „ein Wiedererwachen des religiösen Empfindens“ beobachtet (Nr. 2). Die konkrete Lage, in der sich viele Kandidaten spirituell, psychologisch und intellektuell befinden, kommt kaum in den Blick. Es reicht aber nicht aus, vergangene Idealvorstellungen unreflektiert zu reaktivieren, ohne zu erkennen zu geben, wie sehr

Lernende und Lehrende – und damit sind alle Beteiligten gemeint, nicht nur die Studierenden und ihre Professoren, sondern auch die in den Konvikten und Seminaren Tätigen und schließlich die „authentischen Lehrer der Kirche“, die Bischöfe – sich nicht nur einer gleichsam „feindlichen“, „gottlosen“ Welt konfrontiert sehen, sondern selbst Teil dieser Welt sind und von ihr geprägt werden. Die Erneuerung ist folglich auch mehr als die Erneuerung einer Disziplin, die gleichsam in einer von der „Welt“ abgeschotteten Eigenwelt eingeübt werden kann. Daß das Potential der Laientheologen, die zu einem großen Teil einmal Mitarbeiter im pastoralen Dienst sein wollen, völlig unbeachtet bleibt, ist nur die Konsequenz einer Einstellung, die zwar den Verlust der Vergangenheit, nicht aber die Chance und Verheißung der Zukunft wahrzunehmen bereit ist.

Kirchliche Verankerung

Die „Lineamenta“ zur Bischofssynode 1990 machen dort, wo sie in äußerster Knappheit auf die intellektuelle Ausbildung zu sprechen kommen, auch zur systematischen Theologie eine Aussage, die die dogmatische Theologie betrifft:

„Mit Rücksichtnahme auf den derzeitigen Kontext muß der Unterricht in der dogmatischen Theologie methodisch zum Verstehen des Mysteriums führen, im Lichte des Glaubens und in der Gelehrigkeit dem Lehramt gegenüber“ (Nr. 30).

Hier wird scheinbar in anderen Worten das für die dogmatische Theologie ausdrücklich reklamiert, was zuvor im Anschluß an Hans Jorissen von der Theologie im allgemeinen gesagt wurde: Theologie reflektiert *aus* dem Glauben der Kirche *auf* den Glauben der Kirche. Doch stellt sich hier die Frage: Was bedeutet „Licht des Glaubens“, wenn es parallel zur „Gelehrigkeit dem Lehramt gegenüber“ gesehen wird? Ist das Lehramt in seinen Trägern *die* Kirche? Eine solche Sicht würde in jeder Hinsicht dem Selbstverständnis der Kirche widersprechen. Denn das Lehramt ist eine Dienstfunktion in und an der Kirche, niemals aber die Kirche selbst.

Hans Jorissen hat in prägnanter Kürze seinerseits die Verbindlichkeit und Kirchlichkeit des christlichen Bekenntnisses folgendermaßen beschrieben:

„Die Verbindlichkeit, Maßgeblichkeit, Normativität des Bekenntnisses bedeutet zunächst die Bindung an die Sache des Glaubens, die keine Sache ist, sondern die Person Jesu Christi, des Gekreuzigten und Auferweckten. Sie hat so ihre Begründung in der Vorgegebenheit und Endgültigkeit Jesu Christi bzw. des Evangeliums von ihm. Diese Verbindlichkeit des Christusbekenntnisses bedeutet aber noch ein weiteres: Es verbindet alle diejenigen, die sich in gleicher Weise zu Jesus als dem Herrn bekennen. Die gemeinsame Bindung an ihn schafft die Verbindung, die *communio* der Glaubenden. Und so ist das Bekenntnis zu ihm notwendigerweise in die *communio* der Glaubenden eingebettet: Es ist kirchliches Bekenntnis.“⁷

Der grundlegende „Ort“ des Glaubens ist die Gemeinschaft der Glaubenden, die – wie die Kirchenkonstitution „*Lumen gentium*“ 12 feststellt – in ihrer Gesamtheit nicht irren kann:

„Die Gesamtheit der Gläubigen, welche die Salbung von dem Heiligen haben (vgl. 1 Joh 2, 20 und 27), kann im Glauben nicht irren. Und diese ihre besondere Eigenschaft macht sie durch den übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes dann kund, wenn sie ‚von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien‘ ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert.“

Daß dem kirchlichen Lehramt innerhalb der „Gesamtheit der Gläubigen“ eine eigene Funktion zukommt, ist – wie gesagt – unbestritten. Eine Theologie, die aus dem Glauben der Kirche auf den Glauben der Kirche reflektiert, wird aber sowohl im Ringen um das Verstehen des Glaubens wie auch im Bemühen um die Weitergabe des Glaubens immer den *ganzen* Wahrheitsfindungsprozeß in der Geschichte der Kirche bis in die Gegenwart hinein vor Augen haben und zugleich darauf bestehen müssen, daß der Gesamtheit der Glieder in der Kirche Gerechtigkeit widerfährt. Weil alle Mitglieder der Kirche auf ihre Weise in der Kirche Lehrende und Lernende sind, hat sich die Theologie im Lauf der Geschichte immer wieder in die Lage versetzt gesehen, dieses Grundrecht aller Glaubenden nachdrücklich einzufordern. Sie hat sich deshalb zum Anwalt des Glaubenssinns in der Kirche als eines unaufgebbaren dogmatischen Erkenntniskriteriums gemacht⁸.

Wolfgang Beinert hat vor allem vier Momente des Glaubenssinns der Gläubigen herausgestellt: 1. Im Sensus fidelium wird die unmittelbare Glaubenserfahrung der einzelnen Kirchenmitglieder in die Bezeugung des Wortes Gottes eingebracht. 2. Die individuellen Glaubenserfahrungen tragen insofern zu einem tieferen und genaueren Verständnis des Wortes Gottes bei, als jedes Mitglied der Kirche durch seine besondere Biographie den christlichen Glauben auf einmalige, unwiederholbare Weise verwirklicht. 3. „Der Glaube kann hinreichend heute nicht mehr durch die Wahrung einer bloß formalen Orthodoxie vermittelt werden, sondern muß so verkündet werden, daß er als ‚inkulturiert‘, d. h. als in der jeweiligen Situation der Menschen plausibel und existentiell bedeutsam erscheint.“ 4. Die Aufgabe einer religiösen Sozialisation haben in besonderer Weise die „einfachen“ Gläubigen zu verwirklichen; diese geschieht nicht „durch die Lektüre von Bibel, Enzykliken oder theologischen Fachbüchern, sondern durch das Wort und Beispiel der Eltern und Erzieher und der Gemeinschaft, in der (der einzelne) aufwächst“⁹. Welches Potential im Glaubenssinn des Volkes Gottes liegt, hat übrigens die Instruktion der Glaubenskongregation über die christliche Freiheit und die Befreiung „*Libertatis conscientia*“ vom 5. April 1986 deutlich gemacht, wo sie vom „Glaubenssinn der Armen“ spricht und diese im Verweis auf ihren Glaubenssinn als mündige Subjekte ihres Glaubens beschrieben werden (vgl. Nr. 97–99).

Wo kirchliche Verankerung der Theologie bedeutet, daß diese aus dem Glauben der Glaubengemeinschaft lebt, in ihrer Reflexion die ganze Traditionsgeschichte des christlichen Glaubens vor Augen hat und ihr verpflichtet bleibt, erscheint die Kirchlichkeit der Theologie problemlos. Niemand wird Walter Kasper widersprechen, wenn er formuliert:

„Theologie ist also nur innerhalb der *communio* der Kirche, auf der Grundlage und unter der Norm von deren lebendiger *traditio* möglich. Theologie ist sozusagen die reflektierte *memoria* der Kirche.

Kirchlich und katholisch ist eine Theologie, solange sie an den Kommunikations- und Konsensprozessen in der Kirche teilnimmt, solange sie sich also von anderen Theologien und von anderen Charismen und Diensten in der Kirche ergänzen, und wenn es sein muß, auch einmal korrigieren läßt, solange sie sich also in einer u. U. spannungsvollen Weise in das Ganze des Katholischen einfügt. Die Grenze verläuft dort, wo aus der polaren Spannung der nicht mehr integrierbare Widerspruch wird. Dies geschieht dort, wo der einzelne sein eigenes *privates* Urteil verabsolutiert und daran hartnäckig festhält. Wo dies geschieht, setzt er seinen Egoismus an die Stelle der ekklesialen *communio*; damit ist das Grundprinzip des Katholischen verletzt, ja aufgebrochen.“¹⁰

Die vielfach spürbare Spannung zwischen Wissenschaftsanspruch und Kirchenbindung der Theologie tritt aber vor allem dort auf, wo unter Kirchlichkeit nichts anderes mehr verstanden wird als die kritiklose Übereinstimmung mit *allen* Aussagen des kirchlichen Lehramts, auch solchen, die die Träger des authentischen Lehramts nicht in definitiver Weise vortragen. In einer solchen Sicht der Dinge bleibt die Rolle der Gesamtheit der Gläubigen für die Erkenntnis und die Vertiefung des Verständnisses des christlichen Glaubens außerhalb des Blickfelds. Zugleich besteht die Gefahr einer völligen Einebnung der ungleichen theologischen Qualifikationen lehramtlichen Sprechens. Das aber muß zu wachsendem Mißtrauen selbst dort führen, wo es bei strenger Auslegung definitiven Sprechens in der Kirche unangebracht ist. Schließlich läßt sich nicht leugnen, daß die Kirche im Lauf ihrer Geschichte wiederholt mit höchster Autorität vorgetragene Entscheidungen und Feststellungen entweder stillschweigend zurückgenommen oder auch neu interpretiert bzw. durch neue Ortungen relativiert oder einfach nicht mehr urteilt hat.

Gerade weil heute wieder die Gefahr besteht, daß die Kirchlichkeit nicht in die Weite eines Kirchenverständnisses, das von der *Communio* der Kirche und dem in ihr vorhandenen mehrpoligen Spannungsfeld her bestimmt ist, definiert wird, sondern statt dessen einseitig an der „Gelehrigkeit dem Lehramt gegenüber“ gemessen wird, besteht Grund, an die im gültigen Kirchenrecht verankerten einschlägigen Bestimmungen zu erinnern, die von Rechten und Pflichten der Gläubigen im allgemeinen und der Theologen im besondern sprechen:

„Entsprechend ihrem Wissen, ihrer Zuständigkeit und ihrer hervorragenden Stellung haben (die Gläubigen) das Recht und bisweilen sogar die Pflicht, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen und sie unter Wahrung der Unversehrtheit des Glaubens und der Sitten und der Ehrfurcht gegenüber den Hirten und unter Beachtung des allgemeinen Nutzens und der Würde der Personen den übrigen Gläubigen kundzutun“ (CIC/1983, can. 212 § 3)¹¹. „Die sich theologischen Wissenschaften widmen, besitzen die gebührende Freiheit der Forschung und der klugen Meinungsäußerung in den Bereichen, in denen sie über Sachkenntnis verfügen; dabei ist der schuldige Gehorsam gegenüber dem Lehramt der Kirche zu wahren“ (can. 218).

Diese Rechte können auch nicht durch Treueidversprechen, die beim Antritt von bestimmten kirchlichen Ämtern abzulegen sind, aufgehoben werden¹². Soviel steht jedenfalls fest: Wenn den Theologen die spezifische Autorität genommen

wird, die zugleich aus der wissenschaftlichen Qualifikation und der lebendigen Erfahrung und Praxis des Glaubens resultiert, und sie zu einfachen Funktionären des Lehramts degradiert werden, dann schadet das am Ende dem Ansehen und der Autorität des Lehramts selbst. Die Reden Papst Johannes Pauls II. vom 15. November 1980 im Kölner Dom und vom 18. November 1980 im Kapuzinerkloster von Altötting, in denen er das Spannungsfeld von Wissenschaft und Glaube, Theologie und Lehramt im Sinn eines Kooperationsmodells angesprochen hat, müssen daher auch heute in Erinnerung gehalten werden¹³.

Dienst an der Wahrheit

Hinter der Spannung von Wissenschaftlichkeit und Kirchlichkeit verbirgt sich freilich das tiefere Problem, daß es der Theologie um die Wahrheit zu gehen hat. So problematisch die Rede von der „objektiven Wissenschaft“ heute auch geworden ist, so richtig ist es doch, daß diese Formel letztendlich nichts anderes als die Sorge um die Wahrheit vor Augen hat, die durch keine falschen Rücksichtnahmen subjektiver bzw. subjektbestimmter Art in Frage gestellt werden darf. In diesem Sinn bemerkt auch Walter Kasper zur Wissenschaftlichkeit der Theologie:

„Der christliche Glaube ist ja nicht ein Glaube an die Kirche, sondern ein Glaube, der sich in und mit der Kirche auf Gott selbst richtet, näherhin auf den Gott, der sich uns durch Jesus Christus im Heiligen Geist mitteilt. Deshalb geht die Theologie zwar vom Zeugnis der kirchlichen Tradition aus und ist bleibend daran gebunden; diese ist aber eben, weil sie wahr ist, dadurch definiert, daß sie über sich hinaus und in die je größere Wahrheit Gottes hineinweist. Der eigentliche Gegenstand der Theologie ist darum nicht der Glaube der Kirche, sondern die in den Glaubenszeugnissen der Kirche bezeugte Wahrheit von der Selbstoffenbarung Gottes.“¹⁴

Wir dürfen im Sinn des Thomas von Aquin anfügen:

„Der Glaubensakt richtet sich nicht auf das Ausgesagte und das Sagbare des Glaubens, sondern allein auf die geglaubte Wirklichkeit“ (S. Th. II-II 1,2)¹⁵.

Hier ist im Blick auf die Wahrheit von dem zuvor Gesagten her ein Dreifaches zu sagen:

1. Die Wahrheit, die wir hier ansprechen, hat in Joh 14,6 einen doppelten Bezug. Wenn dort Jesus von sich sagt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“, wird aus der *Sache* der Wahrheit eine *Person*, und zugleich steht die „Wahrheit“ zwischen „Weg“ und „Leben“. Wo aus der Nachfolge Jesu Gemeinschaft – Kirche – wird, muß diese sich folglich als Weg-, Wahrheits- und Lebensgemeinschaft darstellen¹⁶. Die „Wahrheit“ hat in diesem Kontext einen unverkennbaren Zusammenhang mit dem Lebensweg des Menschen, aber dann auch mit dem Leben und Überleben, mit dem umfassenden Heil. Damit zerstört die Kirche ihre wahre Identität, wo sie selbst zum Ziel gemacht wird, anstatt daß sie ihrer Funktion gerecht wird, „Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit der ganzen Menschheit“ zu sein (Lumen gentium 1).

2. Die Wahrheit, um die es hier geht, betont nicht sosehr das Trennend-Unterscheidende, sondern das – im wörtlichen Sinn – Verbindend-Verbindliche. Die Theologie selbst muß sich hier daran erinnern lassen, daß sie mit ihren Aussagen im Dienst des verbindlichen christlichen Glaubens tätig zu sein hat. In diesem Sinn haben Vertreter der dogmatischen Theologie in den letzten Jahrzehnten im Sinn des zitierten Thomaswortes immer wieder darauf hingewiesen, daß auch dogmatische Aussagen „offene“ Aussagen sind:

„Das (oben zitierte Wort des Thomas) bedeutet eine gewisse Relativierung aller worthaften und satzhaften Bekenntnis- und Glaubensformulierungen, da dem Geheimnis Gottes gegenüber jedes menschliche Wort immer zu kurz gerät und kein Wort und keine Formel diese Wirklichkeit ganz einholen kann. Alle dogmatischen Sätze und die Dogmatik insgesamt sind deshalb ein „offenes“ System. Jede Formulierung überholt sich selbst notwendig in *die* Wirklichkeit hinein und übersteigt sich auf *die* Wirklichkeit hin, die sie zur Sprache bringen will: die Wirklichkeit Gottes, die in keiner Formel faßbar und durch keine menschliche Bemühung einholbar ist.“¹⁷

3. Eine wegeröffnende und lebenschenkende Wahrheit, die sich nicht in der Feststellung logisch richtiger Aussagen erschöpft, akzentuiert an der früher bedachten Definition von Theologie „Reflexion *auf* den Glauben der Kirche *aus* dem Glauben der Kirche“ den ersten Teil neu. Denn insofern als in der Erkenntnis der Begrenztheit menschlichen Sprechens die je größere Wirklichkeit in den Blick kommt, erweist sich die Wahrheit selbst nicht als Besitz, sondern das, was wir „haben“, höchstens als „Angeld“ (vgl. 2 Kor 1,22; 5,5; Eph 1,14) und Verheißung der Fülle der Wahrheit. Sosehr die Theologie daher einerseits darum bemüht sein muß – im wörtlichen Sinn „*theo-logisch*“ –, Gott „zur Sprache“ zu bringen, sosehr hat sie andererseits die Aufgabe – *mystagogisch* – den Menschen in das Mysterium Gott einzuweisen. Von hier aus nennt dann auch der 1. Timotheusbrief die Kirche „Kirche des lebendigen Gottes, die die Säule und das Fundament der Wahrheit ist“ (3,15).

Mit dieser Bestimmung der Wahrheit kann es der Theologie auch immer wieder gelingen, ihren eigenen Dienst im Hinblick auf die Kirche als ganze und auf die Welt, die dieser Kirche gleichsam gegenübersteht, wahrzunehmen. Von beiden Seiten trifft die Theologie die Kritik. Dabei ist zu beachten, daß die Subjekte der Kritik schon deshalb nicht in „kirchliche“ und „weltliche“ zu trennen sind, weil vieles, was „weltlich“ an Kritik an der Kirche und ihrer Theologie geäußert wird, noch einmal durch suchende Kirchenmitglieder im kirchlichen Raum „repräsentiert“ wird. In gewissem Sinn wird hier der Student zu einer besonderen Gestalt dieser Repräsentation. Umgekehrt „re-präsentieren“ die Vertreter des Lehramts in besonderer Weise kritisch die Verbindlichkeit des christlichen Glaubens.

Die *Studierenden*, die heute vielleicht deutlicher als frühere Generationen der Mystagogie bedürfen, reklamieren von der Theologie Einsicht in einen gangbaren Weg, der wahrhaftig zum Leben führt. Sie machen aber – vielfach ohne es zu wissen – im Grund nur sichtbar, was allen Mitgliedern der Kirche zeitlebens aufgege-

ben bleibt: immer tiefer hineinzuwachsen in die Unausschöpflichkeit des Geheimnisses Gottes. Diese Aufgabe kann niemals delegiert werden, sondern ist und bleibt heute mehr denn je Sache jedes einzelnen, weil der einzelne in seiner persönlichen Glaubenserfahrung gefordert ist:

„Der Fromme von morgen wird ein Mystiker sein, einer, der etwas erfahren hat, oder er wird nicht mehr sein, weil die Frömmigkeit von morgen nicht mehr durch die im voraus zu einer personalen Erfahrung und Entscheidung einstimmige, selbstverständliche öffentliche Überzeugung und religiöse Sitte aller mitgetragen wird, die bisher übliche religiöse Erziehung also nur noch eine sehr sekundäre Dressur für das religiös Institutionelle sein kann.“¹⁸

Die hier geforderte Mystagogie ist eine Aufgabe für alle Mitglieder der Kirche und verbindet diese darüber hinaus mit allen Suchenden in der Welt.

Die Kirche, repräsentiert im kirchlichen *Lehramt*, verlangt Identifikation mit der verbindlichen Lehre. Diese Forderung erweist sich für viele Menschen deshalb als so sperrig, weil unter „verbindlicher Lehre“ vielfach die zeitlich letzten Verlautbarungen des Lehramts diskutiert und diese einerseits nicht immer neu als Vermittlung des von Gott ergangenen Wortes, des Wortes Gottes, erschlossen, andererseits die als verbindlich vorgestellten kirchlichen Lehren zu wenig als Zugang zu dem den Menschen und seine Welt in das universale Heil rufenden Gott erfahren werden. Wo im Grund die Frage nach einer *vermittelten Unmittelbarkeit*¹⁹ übersprungen wird und die vermittelnde Autorität der Kirche den Menschen nicht klar genug in die unmittelbare Begegnung mit dem sich selbst mitteilenden Gott entläßt, wird die Mittlergestalt Kirche als reine Barriere erlebt.

Die von den beiden Seiten, den die suchende Kirche repräsentierenden Studierenden und dem die lehrende Kirche repräsentierenden Lehramt, geäußerte Kritik trifft sich verständlicherweise nicht in demselben Punkt. Insofern aber als die Theologie in ihrer Kirchlichkeit im Ingsesamt von Kirche wurzelt, findet die unterschiedliche Gestalt der Kritik in der Theologie einen Kristallisationspunkt. Das aber hat zur Folge, daß die Theologie nicht nur Kritik erfährt, sondern ihrerseits zur kritischen Instanz wird. Diese gründet dann darin, daß sie gleichsam als kritisches Gedächtnis der Kirche diese *in ihrer Gesamtheit* immer wieder daran erinnert, daß der christliche Glaube aus dem Wort Gottes lebt. Das schließt ein, daß die Theologie sich in ihren Trägern auch selbst stets daran erinnert und gegebenenfalls erinnern lassen muß, daß dieses zu ihrem unverzichtbaren Auftrag gehört.

Das *Lehramt*, dessen Entscheidungskompetenz in Sachen des Glaubens und der Sittlichkeit die katholische Theologie nicht in Frage stellt, darf und muß sich von der Theologie dennoch daran erinnern lassen, daß für *alles* Lehren das Wort Gottes die oberste Norm ist. So heißt es in „*Dei Verbum*“ 10:

„Das Lehramt ist nicht über dem Wort Gottes, sondern dient ihm, indem es nichts lehrt, als was überliefert ist, weil es das Wort Gottes aus göttlichem Auftrag und mit dem Beistand des Heiligen Geistes voll Ehrfurcht hört, heilig bewahrt und treu auslegt und weil es alles, was es als von Gott geoffenbart zu glauben vorlegt, aus diesem einen Schatz des Glaubens schöpft.“

Damit ist der Entscheidungsspielraum des Lehramts selbst begrenzt. Die Entscheidungen aber sind der Willkür der Amtsträger entzogen. In Fragen des Konflikts kann zwar die Entscheidungsautorität auf ein dem Verbindlichkeitsgrad der Entscheidungssentenz entsprechendes Verhalten dringen. Sie kann aber nicht verhindern, daß argumentativ geprüft wird, welchen Weg eine Entscheidung genommen hat, und daß etwa festgestellt wird, daß angesichts der geforderten Rückbindung an das oberste Kriterium Fragen bleiben. Solche Rückfragen kann das Lehramt nicht autoritär verbieten. Oft genug hat denn auch ein schnell verhängtes Schweigegebot sich nachträglich als unberechtigt und für die verhängende Instanz selbst als abträglich erwiesen.

Theologie muß aber, wo sie ihr eigenes Geschäft vollbringen will, darauf bestehen, daß *Studierende* als Suchende sich wesentlich zu *Hörern des Wortes* öffnen müssen. Auch wenn die Theologie in ihrer Wissenschaftlichkeit an einer Mehrzahl anderer Wissenschaftsmethoden teilnimmt und in ihrer systematischen Wahrheitssuche und -formulierung nicht auf den Umgang mit der Philosophie verzichten kann, so sind weder diese Wissenschaften ein Theologieersatz, noch darf die Theologie sich dadurch von ihrer eigentlichen Aufgabe dispensieren, daß sie auf ihre Weise das Geschäft etwa der Philosophie, der Psychologie, der Gesellschaftswissenschaften oder heute der Kulturwissenschaften betreibt. Zwar muß die Theologie, um das Vernehmen des Wortes Gottes in unserer Zeit und unserem Raum zu befördern, den Menschen unserer Zeit und unserer Räume kennen. Doch die Kenntnis der Zeit und der Räume bleibt doch nur eine Vorbedingung, um die Sprache zu vernehmen, in der Gottes Wort den Menschen heute trifft. Wo die Theologie den Zirkel von menschlicher Frage und selbsterteilter menschlicher Antwort nicht aufsprengt und den Menschen nicht öffnet für ein Wort, das nicht nochmals er sich selbst sagt, sondern das ihn als wahres Wort des ganz Anderen trifft, kann sich die Theologie nicht im Dienst des Wortes Gottes und damit im Dienst der Verbindlichkeit christlichen Glaubens wissen.

Das führt am Ende dahin, daß die *Lehrer der Theologie* im Geviert der Kritik, der Kritik, die an ihnen geübt wird und die sie selber ständig üben müssen, gleichsam zwischen allen Stühlen sitzen. Die Irritation, die dabei empfunden wird, kann freilich kaum durch gemeinsame öffentliche Erklärungen abgebaut werden, zumal es dabei bleibt, daß in der infralapsarischen Ordnung dieser Welt weder die große Zahl ein Garant der Wahrheit ist noch die Abstimmung ein Weg zu ihrer Findung. Wahrheit kann aber auch nicht autoritativ verordnet werden. Anselms programmatischer Satz aus dem „Proslogion“ 1: „Credo ut intelligam“, „ich glaube, um zu verstehen“, ist immer auch verstanden worden als Ausdruck eines katholischen Glaubensverständnisses, das niemals die Ausschaltung der menschlichen Fähigkeiten, sondern deren weitestgehende Entfaltung impliziert. Der Weg zur Wahrheit führt wissenschaftlich über den Austausch von Argumenten. Darüber können sich auch die Vertreter des Lehramts nicht leichtfertig hin-

wegsetzen. Sie müssen daher, wo sie den Diskurs mit Hilfe einer Entscheidung unterbrechen, dem mit Vernunft ausgestatteten Menschen gestatten, daß er die Entscheidung als sinnvoll nachzuvollziehen sucht. Insofern sich die *umfassende* Wahrheit Gottes dem Begriff und Zugriff der Menschen entzieht, bleibt *allen* Glaubenden, wo die Argumentation zum Schweigen kommt, nur die Suche nach Wegen der Wahrnehmung der Wahrheit, die sich ihrerseits dem Suchenden mitteilt. Wo diese Situation eintritt, beginnt die Anbetung Gottes. Hier aber befinden sich dann *alle* Glaubenden, die Repräsentanten des Lehramts und die Lehrer der Theologie eingeschlossen, unter dem Wort Gottes, das der ganzen Welt Heil zuspricht.

ANMERKUNGEN

* Hans Jorissen zum 65. Geburtstag.

¹ M. Seckler, Im Spannungsfeld von Wissenschaft und Kirche. Theologie als schöpferische Auslegung der Wirklichkeit (Freiburg 1980); ders., Die schiefen Wände des Lehrhauses (Freiburg 1988); W. Kasper, Theologie und Kirche (Mainz 1987) 7–22.

² J. Moltmann, Der gekreuzigte Gott (München 1972) 12–33, Zit. 23.

³ H. Jorissen, Braucht der Glaube die Theologie?, in: Pastoralblatt 38 (1986) 354–362, Zit. 354.

⁴ Man braucht hier nur einmal darauf zu achten, daß die Vorsilbe „Fundamental“ heute nicht nur mit der Theologie als ganzer und dann im Sinn einer eigenen theologischen Disziplin – „Fundamentaltheologie“ –, sondern z. B. auch mit der Moral zu „Fundamentalmoral“ (F. Böckle u. a.) und mit der Pastoraltheologie zur „Fundamentalpastoral“ (P. M. Zulehner) verbunden wird.

⁵ Zum Verhältnis von Theologie und Religionswissenschaft werde ich mich in einem Beitrag zur im kommenden Jahr erscheinenden FS A.-Th. Khoury ausführlicher äußern.

⁶ Vgl. K. Rahner, Schisma in der katholischen Kirche?, in: Schriften zur Theologie, Bd. 9, 432–452; auch ebd. 479–497.

⁷ H. Jorissen (Anm. 3) 361.

⁸ Vgl. zu diesem Thema ausführlich W. Beinert, Bedeutung und Begründung des Glaubenssinnes (sensus fidei) als eines dogmatischen Erkenntniskriteriums, in: Catholica 25 (1971) 271–303; ders., Das Finden und Verkünden der Wahrheit in der Gemeinschaft der Kirche, ebd. 43 (1989) 1–30; auch H. Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie (Paderborn 21988) 464–488.

⁹ Vgl. W. Beinert, Finden (Anm. 8) 23 f.; dort auch die Zitate.

¹⁰ W. Kasper, Theologie (Anm. 1) 12, 13 f.

¹¹ Vgl. hierzu auch im Anschluß an Gaudium et spes 44 H. Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie (Anm. 8) 454 f.

¹² An dieser Stelle soll auf die Ende Februar 1989 veröffentlichte neue Form der Professio fidei und den unabhängig davon zu betrachtenden Treueid (Iusiurandum fidelitatis) nicht näher eingegangen werden; die erkennbare Irritation in der kirchlichen Öffentlichkeit gehört aber in den Kontext der hier angestellten Überlegungen.

¹³ Vgl. dazu mit den einschlägigen Ausschnitten aus den Papstreden und Hinweisen auf die Thesen der Internationalen Theologenkommission zum Verhältnis von kirchlichem Lehramt und Theologie meine Kontextuelle Fundamentaltheologie (Anm. 8) 482–486. Die verschiedenen, in der Geschichte zu beobachtenden Modelle der Verhältnisbestimmung von Theologie und Lehramt dokumentiert M. Seckler, Die schiefen Wände (Anm. 1) 105–135.

¹⁴ W. Kasper, Theologie (Anm. 1) 14.

¹⁵ Vgl. auch K. Rahner, Was ist eine dogmatische Aussage?, in: Schr. z. Theol., Bd. 5, 54–81.

¹⁶ Vgl. dazu ausführlicher H. Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie (Anm. 8) 348–369.

¹⁷ So H. Jorissen, Glaube (Anm. 3) 360; vgl. H. Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie (Anm. 8) 460–464.

¹⁸ K. Rahner, Frömmigkeit früher und heute, in: Schr. z. Theol., Bd. 7, 11–31, Zit. 22 f.

¹⁹ Vgl. zu dieser Kategorie K. Rahner, Der eine Mittler und die Vielfalt der Vermittlungen, ebd. Bd. 8, 218–235; M. Seckler, Die schiefen Wände (Anm. 1) 141.