

Hans Waldenfels

Theologie im Kontext unserer Zeit

Die christliche Theologie ist Rede von Gott aus der Rede mit Gott. Wir können auch ganz allgemein sagen: Theologie ist die Wissenschaft, in der Gott zur Sprache kommt¹. Der damit erhobene Anspruch ist hoch, das Feld möglichen Einspruchs weit.

Dabei geht der Anspruch in zwei Richtungen: Einmal kann von dem, der behauptet, daß Gott zur Sprache kommt, erwartet werden, daß er persönlich in diesem Gott verankert ist und seinen Lebensgrund findet, daß er mit Gott Erfahrungen gemacht hat und daß er daraus sinnvoll von Gott sprechen kann. Die Rede von der theologischen Wissenschaft impliziert sodann, daß der Theologe davon überzeugt ist, daß er sinnvoll seinen Anspruch, von Gott zu reden, in das Konzert der Wissenschaften einbringen kann und will.

Damit ergibt sich ein Anspruch nach innen an den Theologen selbst und ein Anspruch nach außen in die Welt der Wissenschaften hinein. Letzterer besagt dann, daß die Rede von Gott auch dort standhält, wo die Welt in ihrer Ganzheit reflektiert, bedacht und besprochen wird. Verbindet der Anspruch nach innen den Theologen mit der Kommunität aller Glaubenden, so geht der Anspruch nach außen auf die Kommunität aller Denkenden. Insofern die christliche Theologie ihre Gottesrede konzentriert auf den Gott Jesu Christi richtet, ist die Kommunität der Glaubenden in der Gemeinschaft der Christusjünger, der Kirche, konkretisiert: Der *Anspruch* der Theologie gründet in der Kirchlichkeit. Insofern derselben Theologie ein Ort in der universalen Kommunität der Denkenden zuerkannt wird, ist sie zugleich geprägt vom Anspruch der Wissenschaftlichkeit. Was sich im Anspruch des Theologen kreuzt: Kirchlichkeit und Wissenschaftlichkeit, gibt aber dann je für sich Anlaß zum Einspruch.

Einspruch

Einsprüche kommen aus beiden großen Kommunitäten, der Kirche und den Wissenschaften, je für sich, zumal sich die beiden Kommunitäten im Anspruch der Theologie zwar berühren und teilweise decken, jedoch keineswegs identisch sind. Weder ist die Gemeinschaft der Glaubenden, die Kirche, einfachhin eine wissenschaftliche Gesellschaft, noch ist die akademische Welt der Wissenschaft einfachhin eine glaubende Welt. In gewissem Sinn gerät der Theologe in seinem An-

spruch so zwischen die Fronten von Kirche und Welt, obwohl bzw. gerade weil er in beiden beheimatet ist und sein will.

Aus der Welt der Wissenschaften ergibt sich der Einspruch vor allem daraus, daß Gott heute weithin der Ort in der Welt und der Welterklärung abgesprochen wird. Die Aufforderung, in einer Welt zu leben, „etsi Deus non daretur“, „als ob es Gott nicht gäbe“ (Hugo Grotius; Dietrich Bonhoeffer), bis hin zum Aufruf, in einer Welt zu leben, in der Gott tot ist (Friedrich Nietzsche), ist verbreitet. Dabei wird dem Theologen der Ort im Diskurs der Wissenschaften nicht zuletzt deshalb streitig gemacht, weil es – im Anschluß an Ludwig Wittgenstein – sinnlos erscheint, eine Wissenschaft um ein Leerwort „Gott“ zu konstruieren. Wir Theologen müssen uns entsprechend fragen lassen, wie weit wir diesem Einspruch nachgehen, indem wir oft genug von vielem, nur nicht mehr von Gott reden.

Der Vorwurf einer „gott-losen Theologie“ wird aber dann gleichzeitig auch von vielen sogenannten einfachen Christen erhoben, denen das theologisch Gesagte keine Glaubenshilfe mehr ist, sondern eher zum Anlaß von tiefgreifender Glaubensverunsicherung, ja auch zum Verlust der „Freude über Gott“ wird. Insofern das Wächteramt in der Kirche, das episkopale Lehramt, sich seinerseits in hohem Maß an den negativen bzw. zumindest negativ erscheinenden Wirkungen der Theologie orientiert, ist auch von dieser Seite eine Mehrzahl von Einsprüchen zu hören.

Die lehramtlichen Einsprüche beziehen sich einmal auf die angesprochenen Negativwirkungen der Theologie, zumal die ihr zugeschriebenen Verunsicherungen der Gläubigen. Sie beziehen sich sodann auf inhaltliche Fragen, teilweise auf das, was nicht mehr gesagt wird, vor allem aber auf solches, was auf neue oder andere Weise gesagt wird. Mißfallen findet schließlich auch der Ort, an dem zumal in Mitteleuropa die Theologie getrieben wird, nämlich mitten in der Welt mehr als im Binnenraum der Kirche. Davon soll nun zunächst die Rede sein.

Universitäre Theologie

Ohne die lange Geschichte der professionell ausgeübten wissenschaftlichen Theologie in Erinnerung zu rufen², sei der Blick hier auf die Gegenwart gerichtet. Wir erinnern nur daran, daß spätestens beim Übergang in die europäische Neuzeit es Theologie und Philosophie waren, um die sich die „universitas docentium et studentium“ scharte und von denen aus das seine Entwicklung nahm, was wir als die Universität bzw. das Universitätswesen kennen.

Zum neuzeitlichen Erscheinungsbild der Universität gehört es aber dann, daß in ihr – wenn auch in anderer Gewichtung der einzelnen Wissenschaften – einmal die Symbiose der Wissenschaften mit Theologie und Philosophie als normorien-

tierten Wissenschaften fortlebt; so kennen wir es aus Österreich, Deutschland, aus bestimmten Städten wie Prag und Straßburg und anderen universitären Zentren. Sodann aber gibt es Länder in Europa und der weiteren Welt, in denen die Theologie aus der öffentlichen Wissenschaftswelt vertrieben ist und dafür ein privates oder binnenkirchliches Dasein fristet. Diese Ausgliederung erleben wir dann nochmals auf doppelte Weise: Entweder ist die theologische Ausbildung mit dem vorrangigen Ziel der Priesterausbildung auf eine kirchlich geleitete philosophisch-theologische Hochschule reduziert, oder die Theologie ist selbst wieder Teil eines umfassenden Universitätsgebildes, das eine Mehrzahl von Fakultäten in sich vereinigt, sich aber wesentlich dadurch auszeichnet, daß es nicht mehr einem öffentlichen Träger untersteht, sondern in kirchlicher Trägerschaft auftritt.

Hier stellt sich dann die Frage nach dem wissenschaftlichen Rang solcher Institutionen. Zweifellos gibt es kirchlich geleitete Hochschulen, die aus ihrer Profilierung heraus auf ausgezeichnete Weise in den wissenschaftlichen Gesamtdiskurs eingreifen bzw. ihre Absolventen befähigen, sich an diesem Diskurs nachdrücklich zu beteiligen. Ich nenne in Europa Hochschulen wie das Institut Catholique in Paris, kirchliche Hochschulen wie die Gregoriana in Rom, spanische kirchliche Universitäten wie die in Madrid und Bilbao, die Jesuitenhochschulen für Philosophie in München und für Philosophie und Theologie in Frankfurt. Die gesellschaftliche Bedeutung solcher Hochschulen ist nicht zu leugnen. Umgekehrt ist aber auch das häufig eher niedrige wissenschaftliche Niveau von Kleininstituten und Seminarhochschulen nicht zu übersehen.

Was uns aber hier vor allem beschäftigen sollte, ist die heute nicht selten grundsätzlich diskutierte Frage des Rückzugs der Theologie aus den Räumen gesellschaftlicher Auseinandersetzungen. Anders gesagt: Soll die Theologie sich auch dort aus den öffentlichen Universitäten zurückziehen, wo ihr bis in unsere pluralistische Zeit hinein immer noch das Privileg der Präsenz eingeräumt wird? Ich formuliere diese Frage mit Bedacht spitz. Denn die Frage der theologischen Präsenz an öffentlichen Universitäten wird heute keineswegs nur in gewissen kirchlichen Kreisen diskutiert, sondern auch in sogenannten weltlichen Kreisen. Dort wächst schon angesichts der deutlicher erkennbaren Präsenz anderer Religionen, zumal des Islam, einmal die Einsicht, daß die These vom Ende der Religion sich als falsch erweist. Es kommt dann die Frage hinzu, wie lange noch den christlichen Kirchen eine privilegierte Stellung im Staat und zumal in seinen Erziehungseinrichtungen bis hin zu den Universitäten einzuräumen ist. Wohin aber führt es, wenn sich die Kirchen – aus diesen oder jenen Gründen – freiwillig aus Universitäten, in denen sie präsent sind, zurückziehen und andere Religionen vielleicht aus ihrem religionswissenschaftlichen Status in einen Bekenntnisstatus hineinwachsen und mit diesem an unseren Universitäten anwesend sind? Mit solchen Entwicklungen sollte man nüchtern rechnen.

Um so schlimmer ist es, wenn sich aus unterschiedlichen Motiven zwischen bestimmten kirchlichen und bestimmten gesellschaftlichen Interessengruppen eine Mesalliance bildet. Diese Gefahr ist Anlaß genug, die Rolle der Theologie im Kontext heutiger Zeit erneut zu prüfen.

Das elliptische Verhältnis der Theologie

An dieser Stelle kehren wir noch einmal an den Ausgangspunkt unserer Erörterung zurück. Wichtig ist uns, daß die Theologie nicht das Produkt menschlichen Denkens ist, sondern aus dem Bedenken geschichtlicher Erfahrungen folgt. In diesem Sinn lebt sie nach den Forderungen von „Gaudium et spes“ 4 im elliptischen Spannungsfeld von jeweiliger Gegenwart und der geschichtlichen Auslösung des christlichen Glaubens durch die Gestalt des Jesus von Nazareth. Der bekannte Text der Pastoralkonstitution lautet:

„Zur Erfüllung ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben. Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen.“

Der Text ist freilich weniger selbstverständlich, als er uns heute erscheint. Man muß sich nur vergegenwärtigen, daß der Mensch der Neuzeit sich wesentlich als ein in der Geschichte verwirklichendes Subjekt erfährt; das aber war nicht immer der Fall.

Geschichte aber besagt Wandel, Entwicklungen und Brüche, jedenfalls Prozesse. Wo die Gesellschaft heute als pluralistische Gesellschaft erfahren wird, löst sich die Idee der einen Weltgeschichte weithin zunächst in eine Vielzahl von Geschichten auf. Kurz gesagt: Unsere Zeit ist nicht mehr die Zeit des Anfangs. Wenn aber dennoch dem Anfang – konkret für uns: – des Christentums Normativität und Verbindlichkeit zuzusprechen ist, muß der Abstand zwischen Anfang und Heute überbrückt werden, damit das Licht des Anfangs auf unsere Zeit fallen kann. Zudem ist dann zu klären, warum jenem Ereignis des Anfangs bleibend Normativität zuzusprechen ist.

Hier aber zeigt sich eine Gefährdung der Theologie, die es in dieser Gestalt bislang nicht gegeben hat bzw. geben konnte. Sie ist leicht erkennbar, wenn wir das heute oft schlagwortartig vertretene Ende der Eurozentrik mit der Entwicklung der Theologie in Verbindung setzen und dabei festhalten, daß der abendländische Christ jahrhundertlang aus der Theozentrik lebte.

Theozentrik – Eurozentrik

Am Anfang der Christentumsgeschichte steht der uns durch Jesus den Christus vermittelte eine und einzige Gott, stehen Monotheismus und Theozentrik. Als Schöpfer und Richter, Anfang und Ende der Welt ist Gott das einigende Prinzip der Welt, das als solches nicht nur in der Natur, sondern auch in der Kultur, in Recht und Politik Geltung hat. In einer Zeitgeschichte, in der das Römische Reich zur einen Ökumene zusammenwuchs, kam es dann gleichzeitig zur Ausbildung dessen, was wir heute die „Eurozentrik“ nennen – die die Welt einende Zusammenschau aller Dinge im Zeichen des kulturell-politischen Einheitsprinzips Europa. Das läßt sich über die verschiedenen Stadien der Geschichte des Abendlands genauer nachzeichnen³. Wichtig für unsere Überlegung ist jedoch, daß der bedeutendste und nachhaltig wirksamste Faktor in der Gestaltung der europäischen Kultur das Christentum war.

Der Zusammenklang von Christentum und griechisch-römischer Geschichte in der Kultur Europas führte dahin, daß im Zeichen der doppelten „-zentrik“ – Theozentrik und Eurozentrik – der theologische Ellipsenpunkt „Zeit“ einstweilen seine Bedeutung verlor. Theologisch bedeutsam war die allen Geschöpfen eigene unverlierbare, bleibende Rückbindung an den Schöpfergott, die – unabhängig von einer bestimmten Zeit – über alle Zeiten und Räume hinweg in der göttlichen Ordnung Gültigkeit besaß. Erst als die neuzeitliche Geschichte auf die totale Auflösung dieser Ordnung hindrängte, anders gesagt: als der radikale und allseitige Durchbruch des Pluralismus zum Verlust der einigenden Ordnung führte⁴, erhielt das genannte elliptische Verhältnis der Theologie zwischen Anfang und jeweiligem Heute seine ursprüngliche Bedeutung zurück. Das wird sofort klar, wenn wir die beiden Pole der Ellipse je eigens betrachten.

Pol 1: Unsere Zeit. Es kennzeichnet den neuzeitlichen Menschen, daß er sich selbst im Zeichen Descartes' zum Ausgangspunkt allen Fragens und Denkens machte. Karl Rahner und andere haben diesen bewußten Ansatz beim Menschen die „anthropozentrische Wende“ genannt. Vom elliptischen Spannungsfeld der Theologie zwischen Zeit und Evangelium her formuliert, brachte diese Wende zwei auffallende Konsequenzen mit sich:

1. Der Pol „Zeit“ zieht in der Folgezeit schon deshalb die wachsende Aufmerksamkeit auf sich, weil er vom Menschen und der Welt nicht nur als Schöpfung handelt, sondern beides – Mensch und Welt – in ihrer geschichtlichen Entwicklung als das schlechthin sich Ändernde und Wandelbare entdecken läßt. Wo aber das Wandelbare sich als solches aufdrängt, wird es zu einem Bereich, der immer neu entdeckt und geprüft werden muß. Das Problem verschärft sich, wo das Sich-Wandelnde in seiner Vielseitigkeit gesehen wird und das dann nicht nur in der Gegenwart, sondern auch in der Vergangenheit. Tatsächlich gehören die Wahrnehmung des geschichtlichen, nicht nur des natürlichen Wandels und der Pluralis-

mus zu den wichtigsten Momenten heutigen Lebens. Sie werden dann in unserer Landschaft – zumindest de facto – von einem dritten Moment begleitet: dem Gott-Verlust. Wo Gott als Brennpunkt menschlicher Lebensordnung ausfällt, ist aber der Verlust der inneren Kohärenz alles Seienden vorprogrammiert. Die Einheit selbst wird fragwürdig und damit zum Problem.

2. Wo sich der Zeitfaktor in der angegebenen Weise aufdrängt, hat das seine unvermeidlichen Folgen für den anderen Ellipsenpunkt: das Evangelium und sein Licht. Im Rahmen theologischer Reflexion ist die Verlagerung der Aufmerksamkeit auf den ersten Ellipsenpunkt anfangs kaum aufgefallen. Das war zumindest solange der Fall, als das Evangelium gerade im Wandel der Zeiten für die unverrückbare Konstante und den eigentlichen Orientierungspunkt gehalten wurde. Doch auch das ist inzwischen vielfach nicht mehr der Fall, so daß wir den zweiten Pol tunlichst eigens thematisieren.

Pol 2: Evangelium. Drängt sich uns zunächst unsere Zeit als neue Unbekannte auf, so daß wir uns ihrer in zeit- und gesellschaftsanalytischen Bemühungen zu versichern suchen, so wird heute auch das Evangelium immer mehr zur Unbekannten. So stellen wir, um beim Vordergründigsten zu beginnen, bei vielen unserer Theologiestudenten einen erschreckenden Wissensausfall in Glaubensfragen fest. Was aber selbst bei an Glaubensfragen Interessierten der Fall ist, ist erst recht in der breiten Gesellschaft zu konstatieren: Es besteht nicht nur ein existentieller Glaubensverlust, die Unwissenheit nimmt auf grassierende Weise zu. Die Selbstverständlichkeit, mit der wir beim Stichwort „Evangelium“ lange vom gläubigen Hörer eine innere Resonanz erwarten konnten, ist längst auf weiten Strecken hinfällig geworden. Kurzworte wie „christlicher Glaube“, „christliche Offenbarung“ oder „Evangelium“ erweisen sich vielfach bei genauerer Nachfrage keineswegs mehr als gefüllte Kurzformeln, sondern verkommen zu Leerformeln.

Es kommt ein weiteres hinzu: Das Evangelium ist in seiner biblischen Versprachlichung inzwischen gleichfalls als historisch vielfach bedingtes Phänomen erkannt. Die endgültige Freigabe der historisch-kritischen Methode im Umgang mit der Heiligen Schrift hatte zur Folge, daß sich die Entdeckungsprozesse neuer Einsichten heute keineswegs mehr auf den Pol des Zeitindex beschränken, sondern auf den Pol des Evangeliums zurückwirken, zumal dieser in seinem Ursprung gleichfalls von einem Zeitindex geprägt ist. Da aber die Erkenntnis der Geschichtlichkeit auch der Heiligen Schriften vieles von dem, was früher als sicher geglaubt wurde, in Frage stellt, kommt es zu dem psychologisch nachvollziehbaren Kurzschluß, die Theologie verunsichere die einfachen Gläubigen, trage so zur Glaubensunlust, aber auch zum Verlust der Glaubenssubstanz bei.

Damit sind wir erneut bei den Einsprüchen, die wir bereits in unserer Eingangsüberlegung erläutert haben. Viele einfache Christen rufen nach Beendigung der Verunsicherung. Intellektuelle wollen wissenschaftliche Redlichkeit. Kirchenamtliche Kreise fordern eine reflektierte Weitergabe der Glaubensinhalte bzw.

eine Begründung der lehramtlich verkündeten Positionen. Der Ort, an dem Theologie getrieben wird, verlangt eine Einbindung der Theologie in den wissenschaftlichen Gesamtdiskurs und eine aktive Mitgliedschaft der Theologen in der wissenschaftlichen Kommunikationsgemeinschaft; sollten wir keinen Beitrag zu ihr zu leisten vermögen, so ist eine „Exkommunikation“ aus dieser Gemeinschaft auf die Dauer ebenso unvermeidlich, wie wir sie aus der Theologiegeschichte in der Kirche bis auf den heutigen Tag gewohnt sind.

Die Beschreibung der Situation ist damit jedoch keineswegs abgeschlossen. Denn wir haben zwar vom Ende der Eurozentrik gesprochen, auch vom Durchbruch eines umfassenden Pluralismus, doch die Blickeröffnung, die sich daraus ergibt, bedarf einer grundlegenden Erweiterung, die sich schon daraus ergibt, daß sich zum Zeitindex immer deutlicher ein Raumindex gesellt, der unsere kulturelle Einordnung auf andere Weise relativiert. Kirchlich bedeutet das, daß aus der abendländischen Kirche heute wahrhaftig die Weltkirche zu werden beginnt. Was hier erweiternd zu bedenken ist, verbindet sich im wissenschaftlichen Diskurs nicht zuletzt mit dem Begriff der Kontextualität.

Im Spannungsfeld von Kontext und Text

Was wir als elliptisches Spannungsfeld der Theologie beschrieben haben, kommt weltkirchlich heute vor allem dort zur Sprache, wo von „*kontextuellen Theologien*“ die Rede ist. Ich lenke die Aufmerksamkeit schon deshalb auf diesen Begriff, weil er auf seine Weise die binneneuropäische Sicht der Dinge sprengt. Es gibt schließlich nicht nur eine binnenkirchliche bzw. genauer: eine westlich-binnenkirchliche Sichtverengung der Theologie, sondern auch eine binneneuropäische bzw. der westlichen Kultur verhaftete Sichtverengung.

Als Anfang 1997 der ceylonische Theologe Tissa Balasuriya exkommuniziert wurde, wurde dagegen sehr bald der Vorwurf geltend gemacht, diese Exkommunikation stelle einen Affront gegen die kontextuellen Theologien Asiens dar und stelle die Kontextualität der Theologie überhaupt in Frage. Georg Evers, Mitarbeiter am Missionswissenschaftlichen Institut Missio in Aachen, hat diesen Vorwurf jüngst ausführlich begründet und dabei auf das „laute Schweigen“ der westlichen Theologen aufmerksam gemacht⁵. Der Vorwurf des Schweigens verbindet sich mit dem weiteren Vorwurf, daß das kirchliche Lehramt in seinen Verlautbarungen selbst noch einmal an die abendländische Sprach- und Denkgestalt der Theologie rückgebunden bleibt und schon von da aus sich bei Theologen anderer Kulturgebiete in Konfliktsfällen schnell das Gefühl des Unverstandenseins einstellen kann.

Nun kann in diesem Zusammenhang Tissa Balasuriya und der wenig sensible Umgang Roms mit seiner Person und Theologie nur eine Einladung sein, unsere

eigene Fragestellung zu erweitern. Natürlich kann hier auch nicht die ganze Problematik, die sich hinter dem Stichwort „kontextuelle Theologien“ verbirgt, aufgezeigt werden⁶. Soviel sei jedoch angemerkt:

1. Wer „Kontext“ sagt, darf nicht vergessen, daß er damit zunächst „Text“ gesagt hat. Wer im Rahmen christlicher Theologie vom „Kontext“ spricht, ist somit zunächst an den Grundtext dieser Theologie verwiesen und kommt folglich nicht umhin mitzuteilen, was dieser ihm sagt und bedeutet.

2. „Kontext“ besagt über den Zeitindex hinaus das Ensemble von Einflüssen, die bei der Abfassung eines Textes zum Tragen kommen bzw. gekommen sind. Damit ist die Theologie in voller Wucht an die Fülle außertheologischer Faktoren verwiesen, die vor allem deshalb ambivalent sind, weil sie nicht nur der Verständigung dienen, sondern oft genug blockierend wirken. Die Beschäftigung mit ihnen in der theologischen Erörterung kann im übrigen leicht die Gefahr heraufbeschwören, daß das Evangelium und damit die Rede von Gott selbst am Ende erstickt werden.

3. Die Schwierigkeit verdoppelt sich, wenn man erkennt, daß sich tatsächlich in der theologischen Erörterung nicht nur heutiger Kontext und Text des Evangeliums gegenüberstehen, sondern die Problematik von Kontext und Text auch den Pol des Evangeliums selbst betrifft, insofern auch der Text des Evangeliums in einem Kontext entstanden ist. Damit verdoppelt sich die Frage nach dem Kontext, und es besteht die Gefahr, daß die Relativierung des Grundtexts diesen selbst in seinem Grundgehalt verletzt⁷.

4. Die Rückbindung aller menschlichen Texte in die Partikularität und Relativität geschichtlicher Kontexte wirft aber dann die Frage nach Kommunikabilität und Kommunikation der verschiedenen Positionen untereinander auf, die Frage nach der Verbindlichkeit des Ursprungs und – damit verbunden – nach der universalen Geltung des ursprünglichen Anspruchs, schließlich die Frage nach heute möglichen Weisen der Konfliktbewältigung und damit nach den Konsequenzen, die sich aus der unleugbaren Kontextualität aller Texte für die Entscheidungsinstanz in der Kirche, das kirchliche Lehramt und seine Träger, ergeben.

Die vier genannten Momente – das Spannungsfeld von Kontext und Text, die Ausweitung des Zeitindex auf das volle Ensemble außertheologischer Faktoren in Raum und Zeit, die Verdoppelung der Kontextbetrachtung im Hinblick auf das Hier und Heute und auf den Text des Ursprungs und schließlich die Frage der Verbindlichkeit im Rahmen von Partikularität und Universalität, verbunden mit der Frage der Verständigung und Kommunikation zwischen den verschiedenen kulturellen wie kirchlichen und – ganz allgemein – religiösen Kontexten und der nach dem Umgang mit Konflikten – müssen wir hier stehen lassen, ohne sie im einzelnen näher anzugehen. Nur soviel sollte klar sein: Niemand, der der Theologie wohlwill, kann heute die Komplexität der gestellten Aufgaben übersehen. Selbst der einzelne Fachtheologe kommt nicht umhin, wie Karl Rahner es schon

getan hat, seine Begrenzungen in der wissenschaftlichen Theologie einzugestehen. Theologie kann heute nur noch als ein großes Teamwork betrieben werden.

Aufgaben christlicher Theologie heute

Damit kommen wir zu einer abschließenden Zusammenfassung der Aufgaben, der sich christliche Theologie heute konfrontiert sieht. Wir wollen sie in Gestalt einiger Thesen vorlegen.

These 1: Christliche Theologie ist, ungeachtet ihrer Vielgestalt in der Geschichte, in den verschiedenen Zeiten und Räumen der Welt, von ihrem Wesen her auf Gott bezogen, wie er sich in Jesus von Nazareth der Welt mitgeteilt hat.

Zweifellos stellt die Vielfalt der Erfahrungen in und mit dieser Welt heute einen ungeheuer starken Ruf nach Orientierung dar. Dieser Ruf nach Orientierung ist auch für die Theologie eine große Provokation. Dennoch muß der christlichen Theologie stets bewußt sein, daß sie ihren Ursprung nicht in der Suche der Menschen hat, sondern ausgelöst ist durch die geschichtliche Gestalt des Jesus von Nazareth, sein Leben und Sterben und das aus diesem Leben und Sterben resultierende Heilsangebot an die Welt. Menschlich ist Jesus von Nazareth in seinem Wesen ein Verweis auf Gott, im theologischen Anspruch die volle Präsenz dieses Gottes unter und mit den Menschen, in der dogmatisch zugespitzten Formel: „wahrer Mensch und wahrer Gott“, und das in jede Gegenwart hinein.

These 2: Die zentrale Rückbindung der christlichen Theologie an den Gott Jesu Christi läßt eine gleiche Rückbindung von jedem Theologen erwarten, der in seinem theologischen Denken und Tun einmal zur Rechenschaftsablage von seiner Hoffnung aufgerufen ist und sich sodann vor allem anderen grundsätzlich in den Dienst der Rückbindung der Menschheit und der Welt an den Gott des Lebens gestellt sieht.

Existentielle Rückbindung des Theologen an das tragende Geheimnis Gott und Dienst an dieser Rückbindung, auf den Begriff gebracht: Gotteserfahrung und Mystagogie, markieren die zentralen Momente theologischer Existenz. Dazwischen steht die Apologie im Sinn von 1 Petr 3,15, die Bereitschaft, „jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach dem Grund der Hoffnung fragt“, die uns erfüllt.

Gerade weil aber die anthropozentrische Wende zusammen mit dem Fortgang der neuzeitlichen Geschichte auch in der Theologie eine so starke Blickveränderung eingeleitet hat, daß am Ende stellenweise gar ihr Selbstverständnis in Frage gestellt ist, ist nachdrücklich auf der zentralen Verankerung der Theologie in ihrem geschichtlichen Ursprung zu bestehen. Sie findet ihren immer wieder erneuerten Ausdruck in der existentiellen Rückbindung des Theologen an das tragende Geheimnis Gott.

Diese existentielle Rückbindung des Theologen an Gott hat darüber hinaus heute eine eminent aktuelle Bedeutung. Wir leben nämlich in einer Zeit, in der „Atheismus“ zwar ein Wort, doch nicht das letzte Wort ist. Das weltweit zu beobachtende Phänomen der säkularisierten Welt findet heute längst bis in unsere Breiten eine Gegeninstanz im „revival of religions“. Vor aller Diskussion um religiöse Lehren und Inhalte tönt uns denn auch aus den verschiedensten Religionen die Aufforderung entgegen, zunächst Rechenschaft zu geben von den „Erfahrungen“, nicht von den Ideen und Gedanken, aus denen wir unser Leben gestalten. Die spirituelle Armut, die sich bei uns breitmacht, kann nicht mehr mit noch so gut formulierten Argumenten überspielt werden. Wir tun daher gut daran, in der Besinnung auf die Theologie ihren spirituellen Bezug nicht auszuklammern.

Noch einmal: Wenn nicht alles täuscht, kommt in der Rückbesinnung der Theologie auf sich selbst der aller Reflexion vorausgehenden Erfahrungskomponente in Zukunft eine zunehmende Bedeutung zu. Diese Komponente ist aber dann nicht mehr in die reine Innerlichkeit zu verlegen, sondern muß ihren Ort in der Apologie haben, die das Leben selbst ist. Die Fähigkeit zur Mystagogie wird dann ihrerseits zu einem Kriterium für gelebte Spiritualität.

These 3: Das Leben aus christlicher Identität ruft in der theologischen Reflexion über die nonverbalen Kommunikationsweisen hinaus nach sprachlicher Kommunikation; diese muß in ihrer Ambivalenz möglichen Gelingens und Scheiterns wahrgenommen werden.

Zur Konsequenz gläubigen Lebens gehört die theologische Reflexion und ihre Übersetzung in die Sprachen der Menschen. Der existentielle Umgang des Menschen mit dem Geheimnis Gott gründet im Schweigen und Verstummen. Folglich ist auch die erste Bezeugung unseres Glaubens, wie wir heute wieder deutlicher begreifen, das Zeugnis des Lebens, nicht des Wortes. Die Wiederentdeckung der Vielzahl meditativer Übungen in der Begegnung mit anderen, zumal den asiatischen Religionen erschließt uns heute nicht zuletzt den Reichtum nonverbaler Kommunikationsmöglichkeiten.

Freilich darf diese Wiederentdeckung kein Grund dafür sein, daß wir uns nicht im Wort und in der Sprache bemühen, den Grund unserer Hoffnung zu benennen. Gründe dafür gibt es mehrere, von denen wir einige nennen:

1. Theologisch gilt für den Christen, daß am Anfang die Botschaft steht, daß Gott kein stummer Gott ist, sondern ein sprechend-handelnder, daß das Wort Gott ist und, Fleisch geworden, unter uns seine Wohnung aufgeschlagen hat.

2. Sodann ist im westlichen Selbstverständnis des Menschen die Sprache wesentlicher Ausdruck des Verstehens wie auch Weg der Verständigung. Das bleibt auch dann gültig, wenn die Vielzahl der Sprachen ethnisch, lokal, kulturell, rollen- und fachspezifisch oft genug Anlaß zu Verwirrung und Mißverständnis bietet. Zumindest im westlichen Selbstverständnis erlaubt die die Menschen verbindende Rationalität keinen Rückzug in Isolation, sie ruft vielmehr nach Kommu-

nikation. Das Problemfeld Theologie und Universität ist in diesem Zusammenhang nur ein Anwendungsfall.

3. Wenn nicht alles täuscht, ist es ein Kennzeichen der westlichen Welt, daß sie selbst kleine Erkenntnisfortschritte und Einsichten oft höher bewertet als die Tiefe und Weite des Unbegreiflichen und Unsagbaren. Demgegenüber fordern heute Kulturen und Religionen auch bei uns ihren Platz, die menschliches Reden eher in seiner Begrenztheit, Beschränktheit und Einseitigkeit geringschätzen angesichts der Fülle des Unsagbaren.

4. Die unterschiedliche Einschätzung von Gesagtem und Nichtgesagtem bzw. Unsagbarem wirkt sich in der christlichen Theologie nicht zuletzt im Umgang mit den Dogmen bzw. den verbindlichen Lehren der Kirche aus, wie wir sie in den verschiedenen Teilen der Welt beobachten können. Sie hat auch ihre Konsequenzen im Wahrheitsverständnis, zumal dann das, was wir als westliche Menschen aussagen, trotz aller Begrenztheit (partielle) Wahrheit meint, während dasselbe für Menschen eines anderen Kulturkreises eher das Verfehlen der (ganzen) Wahrheit, in diesem Sinn Unwahrheit bezeichnet. Den Vertretern des kirchlichen Lehramts ist – wie schon gesagt – bislang viel zu wenig bewußt, daß ihr Denken und Urteilen nach wie vor vorrangig von westlichen Denk- und Sprachstrukturen geprägt sind.

These 4: Der Prozeß der Versprachlichung zwingt die Theologie, sich auf die Sprachen der Welt einzulassen, die in ihrer Fülle zugleich Ausdruck des Reichtums wie der Endlichkeit, Einladung zur Übersetzung wie Hemmschwellen der Vermittlung sind; wo Gott zur Sprache kommen will, ist die Sprache aber der grundlegende Weg der Inkulturation.

Der Prozeß der Versprachlichung kommt in der heutigen Diskussion terminologisch auf verschiedene Weisen zur Sprache:

1. Theologisch ist die Versprachlichung der ursprünglichen Botschaft in der Verlängerung der *Inkarnation* Gottes in Jesus Christus zu sehen. Die Inkarnation Gottes ist aber dann keine abstrakte Wirklichkeit, sondern ein in die Konkretheit der Geschichte hinein vermitteltes Ereignis, das in seiner Folgegeschichte weiterlebt.

2. Als neuerer Ausdruck dieser Verlängerung ist heute die *Inkulturation* anzusehen. Dieser Begriff weiß um die Mehrzahl der Kulturen in der Welt und beschreibt im Begriff der Kultur ein Ensemble von Faktoren, die das menschliche und gesellschaftliche Leben einer bestimmten Region in einer bestimmten Zeitepoche bestimmt.

3. *Kontextualität* ist ein dritter Ansatz, von der Übersetzung der Grundbotschaft zu sprechen. Er lenkt einmal den Blick auf das Umfeld, aus dem heraus und in das hinein die Botschaft ergeht. Sodann hält er, recht verstanden, das Spannungsverhältnis von Text und Kontext aufrecht. Theologisch kommt diesem Verhältnis von Text und Kontext schon deshalb eine besondere Bedeutung zu, weil

der christliche Glaube Gott als sprechenden Gott, als das Wort schlechthin bekennt und er somit Text und Sprache wird, in dem der Kontext, der Mensch und die Schöpfung als Antwort und als Antwortsverweigerung immer schon vorkommen.

Die These spricht aber dann auch davon, daß „Gottes Wort in der Fremde“⁸ ergeht. Diese Einsicht ist Anlaß, daß sich die Theologie in einer Zeit zunehmender Kommunikationslosigkeit und des Kommunikationsverlusts der Pluralität der Sprachen zuwendet und versteht, daß sie mit vielen, wenn nicht allen Sprachen der Welt umgehen lernen muß, wenn sie an der Überzeugung festhalten will, eine universale Botschaft zum Heil der Welt vorzutragen.

These 5: Die anthropozentrische Wende bringt es mit sich, daß die Zuwendung zum Pol der „Zeichen der Zeit“ diesen einen eigenen Rang verleiht, insofern der Mensch als tatsächlicher bzw. möglicher Partner Gottes erkannt sein will; die Erkenntnis der „Zeichen der Zeit“ ist aber selbst eher ein außertheologischer als ein theologischer Vorgang, so daß die Theologie schon aus diesem Grund auf den interdisziplinären Diskurs der Wissenschaften angewiesen ist. Solange die Priorität des göttlichen Wortes im Diskurs von Gott und Mensch Beachtung findet, hat der Umgang mit den aus anderen Wissenschaften beigesteuerten Faktoren der Wirklichkeits- und Zeiterkenntnis seinen Sinn. Wir erinnern an dieser Stelle an „Gaudium et spes“ 44, wo von den Hilfen die Rede ist, die die Kirche von der heutigen Welt erfährt. Dort heißt es:

„Zur Steigerung dieses Austauschs (d.h. zwischen der Kirche und den verschiedenen nationalen Kulturen) bedarf die Kirche vor allem in unserer Zeit mit ihrem schnellen Wandel der Verhältnisse und der Vielfalt ihrer Denkweisen der besonderen Hilfe der in der Welt Stehenden, die eine wirkliche Kenntnis der verschiedenen Institutionen und Fachgebiete haben und die Mentalität, die in diesen am Werk ist, wirklich verstehen, gleichgültig, ob es sich um Gläubige oder Ungläubige handelt. Es ist jedoch Aufgabe des ganzen Gottesvolkes, vor allem auch der Seelsorger und Theologen, unter dem Beistand des Heiligen Geistes auf die verschiedenen Sprachen unserer Zeit zu hören, sie zu unterscheiden, zu deuten und im Licht des Gotteswortes zu beurteilen, damit die geoffenbarte Wahrheit immer tiefer erfaßt, besser verstanden und passender verkündigt werden kann.“

Es kann also nicht darum gehen, das inkulturative bzw. kontextuelle Denken zu unterdrücken; vielmehr sind Zeit-, Gesellschafts- und Kulturanalysen als Vorbereitung des rechten Umgangs mit den Menschen von heute unabdingbar. Wichtig ist lediglich, daß in der Erkenntnis der Bedeutsamkeit der am Pol der „Zeichen der Zeit“ angesiedelten Faktoren nicht der Grundtext und damit die Grundorientierung der Theologie verloren geht.

These 6: Sinnvollerweise läßt sich die Theologie als „kombinatorisches“ Geschehen beschreiben, in dem die überkommene Glaubenserfahrung, die situativen Konkurrenzerfahrungen in ihren kulturellen Bedingtheiten und die Wahrheitsfrage zusammengeführt werden.

Der evangelische Theologe Ingolf U. Dalferth hat von „kombinatorischer Theologie“ gesprochen⁹. Er definiert die Theologie „als Kunst der Kombination

unterschiedlicher Bezugssysteme wie Glaube, Lebenserfahrung, Wissenschaft, Recht, Kirche, Religion usw.“, verbunden mit der „Kunst des Deutens, Interpretierens, Verstehens, Prüfens, Urteilens und Entscheidens, die auf der Basis überrkommener Glaubenserfahrung diejenige Wahrheit im Streit unserer vielfältigen Erfahrungen und Meinungen zu finden und gegen Zweifel, Irrtum und Irrlehre mit guten (das heißt auch von anderen nicht ohne Verlust der eigenen Glaubwürdigkeit ignorierbaren) Gründen stark zu machen sucht, die unter den (jeweils) gegebenen Bedingungen die Orientierungsfähigkeit, Auskunftsfähigkeit und Gestaltungskraft christlichen Geisteslebens ermöglicht und fördert“.

Dieser Definitionsversuch spricht am Ende nochmals von der komplizierten Situation der Theologie heute. Doch dann nennt er jene Momente, auf die es wirklich ankommt: den Glauben, aus dem wir Christen leben, die Welt, aus der wir nicht aussteigen können, und die Wahrheit, um die es uns – bei allem – gerade um des Heils und der Vollendung dieser Welt willen geht.

ANMERKUNGEN

¹ H. Waldenfels, *Kontextuelle Fundamentaltheol.* (Paderborn 1988) 21–32.

² M. Seckler, *Theol. als Glaubenswiss.* In: *HFTh* 4, 180–241; dort weitere Beiträge zur *Theol. als Wiss.*

³ Vgl. die neueren Versuche, die *Gesch. des Chr.tums* nicht nur binnenkirchl., sondern unter Beachtung der außerkirchl. Faktoren nachzuzeichnen: *Gesch. d. Chr.tums*, hg. v. J. McManners (Frankfurt 1993); P. Brown, *Die Entstehung d. chr. Europa* (München 1996).

⁴ Zur neuzeitl. Gegensteuerung gegen diesen Verlust durch den Absolutheitsanspruch des Chr.tums: H. Waldenfels, *Begegnung d. Religionen* (Bonn 1990) 267–351, zumal die Thesen 287–304.

⁵ G. Evers, *Kontextuelle Theol. in Asien. Zur Exkommunikation Tissa Balasuriyas*, in dieser *Zschr.* 215 (1997) 374–386.

⁶ H. Waldenfels, *Theol. zw. Universalismus u. Partikularismus. Die Kontextualität als neues theol. Paradigma*, in: *Markierungen. Theol. in den Zeichen der Zeit*, hg. v. M. Delgado, A. Lob-Hüdepohl (Berlin 1995) 13–35; *Themenh. zur Thematik „Kontextuelle Fundamentaltheol.“* in: *ThGl* 86 (1996) 146–156.

⁷ Die Gefährdung ist dort erkannt, wo das kirchl. Lehramt in seinen Argumenten gegen die Möglichkeit der Frauenordination die Berufung auf kulturelle und zeitgeschichtlich bedingte Begründungen des faktischen Ausschlusses der Frauen vom Amt ausdrücklich zurückweist. Freilich wird diese Zurückweisung selbst an den gemeinten Stellen nicht mehr weiter begründet.

⁸ Vgl. den Obertitel meines Buchs: *Theol. Versuche II* (Bonn 1997), wo ich ausführlicher von der theol. Bedeutung der Sprache in den Übersetzungsprozessen handle.

⁹ I. U. Dalférth, *Kombinatorische Theol. Probleme theol. Rationalität* (Freiburg 1991) 6.