

1-1-1985

Was tut der Glaubensauslegung heute (wie immer schon) not? Zum Ort des Gotteslobes nnerhalb des theologischen Denkweges

Franz Courth

Follow this and additional works at: http://ecommons.udayton.edu/ml_studies



Part of the [Religion Commons](#)

Recommended Citation

Courth, Franz (2014) "Was tut der Glaubensauslegung heute (wie immer schon) not? Zum Ort des Gotteslobes nnerhalb des theologischen Denkweges," *Marian Library Studies*: Vol. 17, Article 49, Pages 715-725.
Available at: http://ecommons.udayton.edu/ml_studies/vol17/iss1/49

This Article is brought to you for free and open access by the Marian Library Publications at eCommons. It has been accepted for inclusion in Marian Library Studies by an authorized administrator of eCommons. For more information, please contact frice1@udayton.edu.

VIII. THEOLOGICAL REFLECTION



WAS TUT DER GLAUBENSAUSLEGUNG HEUTE (WIE IMMER SCHON) NOT?

Zum Ort des Gotteslobes innerhalb des theologischen Denkweges

FRANZ COURTH, VALLENDAR (D)

Dem in dieser Festschrift Geehrten war und ist die Theologie der Spiritualität wissenschaftliche Lebensaufgabe. Das Anliegen dieser Art Glaubensauslegung liegt darin, geschichtlich wie systematisch die Verbindung von Glauben und Leben aufzuzeigen¹. Kommt dieser theologischen Perspektive nicht gerade heute besondere Aktualität zu, wo das Auseinanderklaffen von Glaube und Glaubensauslegung auf der einen und Leben und Geistigkeit auf der anderen Seite weithin beklagt wird²? Aber warum? Könnte es nicht sein, daß innerhalb der Theologie ein Lebensnerv seine Kraft eingebüßt hat, dem eigentlich eine zentrale Funktion zukommen sollte? Konkret ist gemeint, ob die doxologische Dimension alles Theologisierens gegenwärtig hinreichend Beachtung findet?

Aufgabe der Glaubensauslegung ist es, die Botschaft Jesu im Horizont der jeweiligen Zeit neu zu durchdenken und von ihr entsprechend den veränderten Herausforderungen Rechenschaft abzulegen. Gerade von der heutigen Theologie dürfte gelten, daß sie Jesu Wort in einem schwer zu entwirrenden Geflecht geistiger Strömungen

¹ Nach H.U. v. Balthasar, *Das Evangelium als Norm und Kritik aller Spiritualität in der Kirche: Conc(D) 1* (1965) 715-722, hier 715, ist Spiritualität "jene praktische oder existentielle Grundhaltung eines Menschen, die Folge und Ausdruck seines religiösen... Daseinsverständnisses ist: eine akthafte und zuständige (habituelle) Durchstimmtheit seines Lebens von seinen objektiven Letzteinsichten und Letztentscheidungen her".

Die Abkürzungen entsprechen: *Theologische Realenzyklopädie*, Abkürzungsverzeichnis, zusammengestellt von S. Schwertner, Berlin-New-York 1976.

² Vgl. u.a. H.U. v. Balthasar, *Klarstellungen. Zur Prüfung der Geister*, Freiburg ²1971, 18 f.; J. Weismayer, *Leben in Fülle. Zur Geschichte und Theologie christlicher Spiritualität*, Innsbruck-Wien 1983; St. De Fiores, *Spiritualité contemporaine: Dictionnaire de la vie spirituelle*, hrsg. von St. De Fiores u. T. Goffi, Paris 1987, 1061-1077.

zur Sprache zu bringen und plausibel zu machen hat. Schaut man sich den in den letzten Jahren beträchtlich erweiterten Kanon theologischer Disziplinen an, wird man sagen können: keine Theologengeneration hat je in einer so erstaunlich breiten Front die personalen, sozialen und kosmologischen Dimensionen des christlichen Glaubens bedacht und im Gespräch mit den verschiedensten Lebens- und Erfahrungsbereichen auszulegen versucht. Dem für die Theologie immer schon klassischen Kontakt zur Philosophie traten intensive Gespräche mit der Naturwissenschaft und allen nur möglichen Humanwissenschaften zur Seite. Mit Recht wird es als Zeichen für die Lebendigkeit der aktuellen Theologie gewertet, daß sie Welt und Mensch in einem so weiten Blickwinkel wahrnimmt³. Gewiß fehlt es nicht an Desideraten, diese Gespräche an den verschiedensten Brennpunkten noch mehr zu intensivieren, so etwa das Gespräch mit der Naturwissenschaft. Gleichwohl dürfte grundsätzlich gelten, daß kaum jemals die menschliche Erfahrung in ihrer Vielfalt so ausgeprägt für die Glaubensauslegung berücksichtigt wurde wie heute. Ein Folge davon ist, daß in die theologische Arbeit eine Fülle neuer Methoden Eingang gefunden hat und weiterhin findet⁴.

Die für die heutige Theologie kennzeichnende Vielfalt der Denk- und Arbeitsweisen hat zu dem Einwand geführt, die Methodenfrage erhalte häufig einen herausragenden Stellenwert als die nach dem Inhalt. Oder salopper formuliert, man erkenne vor lauter methodologischen Bäumen den Wald (den auszulegenden kirchlichen Glauben) nicht mehr. Joseph Kardinal Ratzinger⁵ etwa sieht die katechetische Vermittlung des Glaubens durch "eine Hypertrophie der Methode gegenüber den Inhalten gekennzeichnet". Das gilt aber auch für den die einzelnen Fächer übergreifenden Dialog unter den Theologen. Tatsächlich läßt sich beobachten, daß bei zunehmender Differenzierung der Erkenntniswege das alle theologische Bemühung Einende aus dem Blick gerät. Wer wüßte nicht um die Verständnisschwierigkeiten im innertheologischen Austausch⁶? So wird etwa trotz beachtlicher Anstrengungen die moderne Linguistik nur in sehr geringem Ausmaß rezipiert. Nicht nur exegetischerseits zwingt der methodische Aufwand der Sprachhandlungstheorie zu einer kritischen Rechenschaft über den tatsächlichen Ertrag⁷. Für die Religionspädagogik gilt ähnliches;

³ Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert, hrsg. v. H. Vorgrimler - R. Vander Gucht, Bd. 1, Freiburg 1969, 5.

⁴ Vgl. L. Scheffczyk, Die Theologie und die Wissenschaften, Aschaffenburg 1979.

⁵ Die Krise der Katechese und ihre Überwindung, Einsiedeln 1983, 15.

⁶ Vgl. Theorie der Sprachhandlungen und heutige Ekklesiologie, hrsg. v. P. Hünemann - R. Schaeffer (QD 109), Freiburg-Basel-Wien 1987.

⁷ F.-L. Hossfeld, Geprägte Sprachform im Leben der Glaubensgemeinde: Theorie der Sprachhandlungen, 75-97, hier 78.

Was tut der Glaubensauslegung heute not?

gerade hier blockiert der Überhang an philosophischer Problematik⁸ das interdisziplinäre Gespräch mit den Vertretern der modernen Linguistik⁹. Der in der Dogmen- und Theologiegeschichte Kundige erkennt deutliche Parallelen zur Definitions- und Argumentationsfreude der Spätscholastik¹⁰.

Ziel des nachfolgenden Beitrages ist es, die augenblickliche Überbetonung der Methodenfrage etwas zu relativieren. Das soll nicht dadurch geschehen, daß der eingangs angedeutete weite Erfahrungshorizont wieder eingeschränkt wird, sondern dadurch, daß wir die Grenze allen theologischen Bemühens, in welche Methode es auch immer investiert wird, deutlicher in den Blick nehmen. In was für einem Bezug steht das theologische Argument zum angezielten Bekenntnis? Was vermag es überhaupt zu leisten? Darauf soll im ersten Teil Augustinus die Antwort geben. Wie schätzt er im Rahmen seiner Trinitätslehre die Reichweite seiner theologischen Argumente ein und welche Konsequenzen zieht er daraus? Der zweite Teil versucht, das Vorgehen des Bischofs von Hippo als Modell für heutiges Theologisieren zu vermitteln. Näherhin geht es darum, die Doxologie als Weiterführung der begrifflich-systematischen Aneignung zu verstehen.

I. ZUM THEOLOGIEVERSTÄNDNIS AUGUSTINS

1. Der kirchliche Glaube als Ansatz und Fundament

Hinsichtlich unserer Frage nach Recht und Grenzen des rationalen Argumentes für die Glaubensauslegung dürfte Augustinus von besonderer Kompetenz sein. Martin Grabmann¹¹ nennt ihn den "geistesgewaltigsten und einflußreichsten Theologen" der lateinischen Theologie; er sei überhaupt der eigentliche Schöpfer der abendländischen Gotteslehre. Diese ist bis zur Hochscholastik weitgehend durch ihn geformt worden. Welche Bedeutung hat für den Bischof von Hippo das (trinitäts)theologische Argument¹²?

⁸ Vgl. L. Rademacher, *Der Glaube und die Logik der Sprache: Religionsunterricht an höheren Schulen* 30 (1987) 247-250.

⁹ Vgl. F. Courth, *Moderne Sprachphilosophie - Hilfestellung für die Theologie?: Theorie der Sprachhandlungen*, 175-181.

¹⁰ Vgl. F. Courth, *Trinität*. In der Scholastik (HDG II/1 b), Freiburg-Basel-Wien 1985, 144-151.

¹¹ Augustins Lehre vom Glauben und Wissen und ihr Einfluß auf das mittelalterliche Denken: M. Grabmann - J. Mausbach (Hrsg.), *Aurelius Augustinus. Festschr. der Görresgesellschaft zum 1500. Todestage*, Köln 1930, 87-110, hier 92; vgl. auch A. Trapé, *Saint Augustin. L'homme, le pasteur, le mystique*, Paris 1988.

¹² Vgl. für den nachfolgenden Abschnitt F. Courth, *Trinität*. In der Schrift und Patristik (HDG II/1a) Freiburg-Basel-Wien 1988, 189-209; A. Trapé, *Saint Augustin*, 247-254.

Ausgangspunkt der Trinitätslehre Augustins ist das kirchliche Bekenntnis zum dreifaltigen Gott. Näherhin ist es der nizänisch gefaßte Glaube, "daß Vater, Sohn und Heiliger Geist, von einer und derselben Substanz, durch ihre untrennbare Gleichheit die göttliche Einheit bezeugen und daß sie daher nicht drei Götter sind, sondern ein Gott"¹³. So würden es all jene ihm erreichbaren Erklärer des Alten und Neuen Testaments lehren, die vor ihm über die Dreieinigkeit geschrieben hätten¹⁴. Die Symbole der Konzilien von Nizäa und Konstantinopel erwähnt er in *De Trinitate* nicht ausdrücklich, bekennt sich aber inhaltlich zu ihrer Lehre und versteht sich als deren engagierter Anwalt¹⁵. Der überlieferte kirchliche Glaube ist für den Bischof von Hippo aber nicht nur Ansatz und Fundament seiner Theologie, er ist ebenso deren Gewißheitskriterium und kritischer Maßstab; von ihm her mißt er alle erläuternde Spekulation.

Die Zuordnung von kirchlichem Glauben und dessen vermittelnder Erläuterung wird vor allem aus dem Abschlußgebet deutlich, in das Augustin sein Werk *De Trinitate* ausklingen läßt: "Nach dieser (sc. der überlieferten) Glaubensregel richtete ich mich in meinem Beginnen, und von ihr aus habe ich, so gut ich es vermochte, so gut du mir Vermögen gabst, dich gesucht, habe ich mit der Vernunft zu schauen verlangt, was ich glaubte, und viel habe ich erörtert, viel mich gemüht". Dieses Gebet ist ein beachtliches Zeugnis dafür, wie zurückhaltend Augustinus seine eigenen Denkbemühungen einschätzt. Ausdrücklich fleht er um Vergebung, sollte er etwas gesagt haben, das der Wahrheit nicht entspricht. Er bittet: "Würde ich nur denken, was dir wohlgefällig ist, dann würde ich freilich nicht darum beten, daß du mich von dieser Vielrederei befreiest. Aber zahlreich sind meine Gedanken, die wie die Menschengedanken eitel sind: du kennst sie. Gewähre mir, daß ich ihnen nicht zustimme, daß ich sie, auch wenn sie mein Ergötzen erregen, dennoch mißbillige, daß ich nicht, gleichsam schlafend, in ihnen verweile"¹⁶. Mit dieser bemerkenswert selbstkritischen Zuordnung von erklärendem Versuch einerseits und dem entzogenen Mysterium andererseits stellt sich die Frage nach dem eigentlichen Sinn der trinitätstheologischen Bemühungen Augustins. Ein Skeptiker ist der Bischof von Hippo ebenso wenig wie ein Rationalist. Was sind die positive Bedeutung und die Reichweite seiner rationalen Erläuterungen?

¹³ Trin. I 4,7 (CChr 50, 35; BKV² II/13,10).

¹⁴ Trin. I 3,7 (CChr 50, 35).

¹⁵ Vgl. B. Studer, *Augustin et la foi de Nicée*: RechAug 19 (1984) 133-154 (Lit.); ders., *Gott und unsere Erlösung im Glauben der alten Kirche*, Düsseldorf 1985, 212-223; H.J. Sieben, *Die Konzils-idee der Alten Kirche*, Paderborn 1979, 68-102.

¹⁶ Trin. XV 28,51 (CChr 50, 534 f.; BKV² II/14, 331 f.).

Was tut der Glaubensauslegung heute not?

2. Theologie als Ausdruck der Gottesliebe

Trinitätstheologie hat für Augustinus einen dreifachen Sinn: einen apologetischen, einen pastoralen und einen formell theologischen. Sein apologetisches Anliegen zeigt sich gegenüber dem Sabellianismus auf der einen und dem Arianismus auf der anderen Seite; dabei erscheint ihm letzterer als die größere Herausforderung. In der Auseinandersetzung mit diesen beiden Extremen gewinnt Augustins Trinitätstheologie ihr Profil.

Die apologetische Perspektive Augustins deckt sich inhaltlich mit seinem pastoralen Anliegen. Dieses rührt her von konkreten Fragen der ihm anvertrauten Gemeindeglieder. Von ihnen stoßen sich einige daran, "wenn sie hören, der Vater sei Gott, der Sohn sei Gott und der Hl. Geist sei Gott, und dennoch sei diese Trinität nicht drei Götter, sondern nur ein Gott"¹⁷. Es sind die Fragen nach dem Zusammenhang der Wesens- und Wirkeinheit Gottes wie auch nach der heilsgeschichtlichen Konkretisierung der trinitarischen Namen. Was ist der spezifische Inhalt der Bezeichnung Gottes als Vater, als Sohn und als Hl. Geist? Ferner bewegt seine Gläubigen, welche Stellung der Hl. Geist in der Dreifaltigkeit einnimmt. Durch solcherart Anfragen herausgefordert, möchte Augustinus nach Kräften eine reflektierte Antwort zu geben versuchen. Da er selber schon lange mit diesen Themen umgeht, will er die Gläubigen an seiner Wahrheitssuche teilnehmen lassen. Theologie in dieser Perspektive ist für Augustin eine Form von Seelsorge; sie steht im Dienst seiner Verkündigung. Daß er auch selbst durch sein theologisches Arbeiten in der Gotteserkenntnis fortschreite, ist ein ausdrücklicher Wunsch des Bischofs von Hippo, den er auch in sein Gebet einfließen läßt.

Gerade dieser letzte Gedanke läßt den eigentlich theologischen Sinn seiner Trinitätslehre erkennen. Er besteht darin, den bekennnishaft übernommenen und festgehaltenen Glauben in die Dynamik des eigenen geistigen Ringens hineinzustellen; so will er die ihn umtreibende Gottsuche wie auch die erstrebte Gottesliebe beflügeln. Theologie im Zusammenspiel von intellektuellem Bemühen und geistlicher Offenheit ist für Augustinus eine Form der Gottesliebe; die Glaubensauslegung steht in der für den Afrikaner kennzeichnenden Spannung von Suchen, Finden und immer neuem Suchen Gottes.

Dies verdeutlicht etwa folgender Abschnitt aus dem Schlußgebet von De Trinitate: "Gib du die Kraft, zu suchen, der du dich finden liebest und die Hoffnung gabst, daß wir dich mehr und mehr finden. Vor dir stehen meine Kraft und meine Schwäche; die eine bewahre, die andere heile. Vor dir stehen mein Wissen und mein Nichtwissen. Wo du mir geöffnet hast, nimm den Eintretenden auf; wo du mir den Zugang

¹⁷ Trin. I 5,8 (CChr 50, 36 f.; vgl. BKV² II/13, 11).

verschlossen hast, öffne dem, der anklopft. Deiner möge ich eingedenk sein, dich einsehen, dich lieben. Laß dies in mir wachsen, bis du mich zur Vollendung umgestaltest''¹⁸.

3. *Theologie als Integration von Glaube und Erfahrung*

Augustinus weiß um seine geistige Kraft und um seine erbsündliche Schwäche; beides ist in die Hinwendung zu Gott integriert, das eine als unstillbare Sehnsucht, das andere als ständig erfahrene Begrenzung. Letztere hindert ihn jedoch nicht daran, dem offenbaren und zugleich bleibend unbegreiflichen Gott so viel an Intelligibilität abzugewinnen wie eben möglich. Die so gewonnene Einsicht soll ihm als denkend gläubigem Menschen, der seine eigenen geistigen Erfahrungen einbringen will, zu einer ganzheitlicheren und tieferen Gottesliebe verhelfen.

Theologie hat somit für Augustinus eine integrierende Funktion: sie verknüpft den überlieferten Glauben mit der eigenen Geistigkeit. Das Ineinandergreifen beider offenbart die ganze Dynamik des Menschen. Diese wird durch den Glauben über die erfahrbaren Grenzen hinausgehoben. Und umgekehrt wird der übernommene Glaube durch die theologische Reflexion in den eigenen geistigen Erfahrungshorizont einbezogen, ohne daß er dabei vom menschlichen Denken vereinnahmt und überdeckt wird. Daß der Glaube bei diesem Aneignungsprozeß seine Identität bewahrt, zeigen als negatives Beispiel die großen heidnischen Philosophen. So sehr diese aus der sichtbaren Schöpfung zur unsichtbaren Wirklichkeit Gottes aufzusteigen vermochten, endeten sie letztlich doch in einem Götzendienst, der gegenständliche Gottesbilder verehrt. Den Grund für diese Verirrung sieht Augustinus darin, daß sie ohne Christus als Mittler philosophiert hätten. Anders als die Philosophen des Heidentums will Augustinus bei Christus ansetzen, um von ihm her und mit ihm die menschliche Begrenztheit zu übersteigen und zur ewigen Weisheit und damit zur Schau der Wahrheit Gottes zu gelangen. Durch die Bindung an Christus als Mensch und Gott vollziehen wir in der Kraft des Glaubens die von der Seele erstrebte aufsteigende Bewegung der Rückkehr Christi zum Vater nach.

Eine ähnliche Zuordnung von Glaube und theologischer Erläuterung ist bei Augustins immanenter Trinitätslehre aufzuweisen. Um die Glaubenslehre von den ewigen innergöttlichen Hervorgängen verstehend zu erschließen, verweist er auf Analogien aus dem Raum menschlicher Erfahrung; näherhin ist es die triadische Struktur des geistigen Lebens. Dieses sieht Augustinus als eine Dreieinheit. Seinem Wesen nach ist es eine untrennbare Einheit, die sich aber in drei unterschiedlichen, aufeinander bezogenen Funktionen verwirklicht. Sie bestimmt Augustinus in seinen Confessio-

¹⁸ Trin. XV 28,51 (CChr 50, 534; vgl. BKV² II/14, 331 f.).

Was tut der Glaubensauslegung heute not?

nes¹⁹ als "Sein, Erkennen und Wollen". In diesem Dreischritt stellt sich ihm unser geistiges Vermögen dar: "Ich bin, ich erkenne, und ich will. Ich bin wissend und wollend; ich weiß, daß ich bin und will, daß ich bin und erkenne". Augustinus hat bei diesem der unmittelbaren Erfahrungswelt entnommenen Vergleich den Gedanken im Auge, daß unser geistiger Lebensprozeß eine wesenhafte Einheit darstellt, die sich aber in drei einander bedingenden Äußerungen vollzieht.

4. Die begrenzte Reichweite der theologischen Hilfestellung

Das Bemühen des Bischofs von Hippo, das dreifaltige Leben Gottes in dieser Weise zu erschließen, offenbart eine Besonderheit seiner theologischen Reflektion; sie besteht darin, daß er unter Einsicht in das Geglaubte nicht eine bloße sprachliche Umformulierung oder begriffliche und philosophische Explikation des Geoffenbarten versteht, sondern dessen argumentierende Einordnung in das Ganze menschlicher Erfahrung²⁰. Ihm hilft der Blick auf Schöpfung und Erfahrung, die transzendente Wirklichkeit Gottes zu erschließen; und umgekehrt schenkt der Gottesglaube ein neues Verständnis der Schöpfung. Welche Argumentationskraft mißt er seinen erläuternden Überlegungen zu?

Anfangen von den *Confessiones* bis hin zu *De Trinitate* äußert Augustin die Mahnung, die Reichweite dieser Analogien nicht zu überschätzen. Niemand dürfe sich einbilden, den über diese Vergleiche hinausreichenden unwandelbaren Gott auch wirklich gefunden zu haben²¹. So sehr unter den geschöpflichen Abbildern Gottes der geistbegabte, innere Mensch das authentischste ist, eignet aber auch ihm nur begrenzte Aussagekraft. Niemand dürfe, so schreibt der alternde Bischof, dieses von der Dreieinigkeit geschaffene, aber durch des Menschen eigene Schuld auch verzerrte Bild in dem Maße mit dem dreifaltigen Gott selbst gleichsetzen, "daß er es in jeder Hinsicht für ähnlich hält, sondern jeder soll eher in dieser Ähnlichkeit, wie immer sie sein mag, auch die große Unähnlichkeit sehen". Dazu hat Augustinus, wie er überzeugt ist, genügend gemahnt²². In der Konsequenz dieser zurückhaltenden Einschätzung seiner Trinitätstheologie liegt dann auch der pastorale Rat an alle diejenigen, die seine Analogien nicht verstehen: sie sollten sich an die Hl. Schrift und die Glaubensregel halten, "statt zu verlangen, daß man ihnen ganz durchsichtige Verstandesgründe darbietet, die von dem menschlichen Geiste bei seiner Schwerfälligkeit und Schwäche nicht erfaßt werden können"²³.

¹⁹ Conf. XIII 11,12 (CChr. 27, 247).

²⁰ K. Flasch, *Augustin*, Stuttgart 1980, 324.

²¹ Conf. XIII 11,12 (CChr 27, 247).

²² Trin. XV 20,39 (CChr 50, 217; BKV² II/14, 312).

²³ Trin. XV 27,49 (CChr 50, 530; BKV² II/14, 327).

Was trägt Augustins Zuordnung von Glaube und reflektierender Vermittlung für unsere Glaubensauslegung heute aus? Versuchen wir, von seinem Theologieverständnis her eine Linie zu unserem Arbeiten zu ziehen.

II. THEOLOGIE ALS GEISTLICHES BEMÜHEN

Der Bischof von Hippo kann als ein Paradigma dafür gelten, daß Theologie nur dort lebendig ist und fruchtbar bleibt, wo die reflektierende Aneignung und Vermittlung des christlichen Mysteriums dieses der menschlichen Erfahrung einfügt und zugleich in einer geistlich-mystischen Perspektive auf Gott hin offen hält. Dieses doppelte Augenmerk verhindert zum einen, daß das theologische Ringen um begriffliche Genauigkeit zu einer dialektischen Übung wird, welche ohne existentielle und soteriologische Strahlkraft bleibt und am religiösen Leben vorbeigeht. Zum anderen bewahrt der geistlich-mystische Rahmen die Theologie vor eigenmächtiger Verselbständigung und Überforderung; aber innerhalb dieses Rahmens kann sie tastendes Aneignungsbemühen bleiben. Nicht der noch so ausgewogene Begriff und auch nicht die erfahrungsmäßig reich gefüllte Analogie, sondern das diese übersteigende Gotteslob ist die letzte Ausdrucksform, die wir dem Mysterium incarnationis geben können. Das Bewußtsein der relativen Bedeutung theologischer Arbeit und Sprache ist bis heute gültiges Erbe Augustins. Die Einsicht in die Begrenztheit unserer Erkenntniskraft führt Augustinus nicht zum Skeptizismus, sondern zur Doxologie; in sie mündet die Spannung von Suchen, Finden und neuem Suchen ein.

Dieses doxologische Ziel allen theologischen Bemühens haben einzelne systematische Entwürfe unserer Tage mit großem Nachdruck geltend gemacht. Auswahlweise seien genannt der Lutheraner Edmund Schlink²⁴ sowie die Reformierten Heinrich Ott²⁵ und dessen Lehrer Karl Barth²⁶. Katholischerseits spricht Hans Urs von

²⁴ Ökumenische Dogmatik, Göttingen 1983.

²⁵ Gott, Berlin 1971, 139-147.

²⁶ Einführung in die evangelische Theologie, Gütersloh 1977, bes. 125-133. Vgl. ebd. 126 f., wo K. Barth mit seiner unnachahmlichen Sprachkraft und der ihm eigentümlichen *theo*-logischen Zuspitzung die alles bestimmende Zielrichtung der Gottesgelehrsamkeit so formuliert: "Rechte, brauchbare theologische Arbeit ist dadurch ausgezeichnet, daß sie in einem Raum geschieht, der nicht nur (das ist freilich auch gut und nötig) offene Fenster zu dem sie umgebenden Leben der Kirche und der Welt hin, sondern vor allem und entscheidend Oberlicht hat, will sagen: offen ist vom Himmel, von Gottes Werk und Wort her, und offen zum Himmel, zu Gottes Werk und Wort hin. Es versteht sich nicht von selbst, daß sie in diesem in der Richtung auf ihren Gegenstand, ihren Ursprung, ihr Ziel und also in der Richtung auf ihre große Gefährdung und ihre noch größere Hoffnung, die in ihm begründet wird, offenen Raum geschieht. Es könnte gerade nach dieser Richtung ein verschlossener, verstopfter, verkapselter und also lichtloser Raum sein. Zunächst und an sich ist er ja nur eben ein

Was tut der Glaubensauslegung heute not?

Balthasar²⁷ von der knieenden Theologie und Joseph Ratzinger²⁸ von der anbetenden Liebe als der eigentlich innovativen Kraft der Theologiegeschichte: "Alle wirklichen theologischen Erkenntnisfortschritte haben ihren Ursprung im Auge der Liebe und in seiner Sehkraft". Auch bei Karl Rahner²⁹ ist der Schlüssel zu seiner Theologie das Gebet. Verschiedentlich hat er davon gesprochen, daß die Theologie der Zukunft sich verstärkt dem Mysterium stellen und öffnen müsse³⁰. "Eine Theologie, die bei ihren einzelnen Aussagen vergißt, daß alle ihre Sätze aufgebrochen sein müssen und als so offen verstanden werden müssen, um wahr zu sein im Hinblick auf das Geheimnis des unbegreiflichen unsagbaren Gottes, wäre keine wahre christliche Theologie. Das Geheimnis, vor dem der Mensch nach seinem letzten, wirklich zu sagenden Wort anbetend verstummt, ist in der Theologie nicht ein peinlicher Rest und eine Randererscheinung, dort wo das Klare und Eindeutige aufhört, sondern gerade die eigent lichste Wirklichkeit, mit der sich die Theologie beschäftigt... Gott und was damit gemeint wird, ist nur begriffen, wenn man in einem Ergriffensein sein Begreifen

Raum menschlichen Fragens und Antwortens, Forschens, Denkens und Redens. Und welcher Theologe würde sich nicht immer wieder dabei überraschen, daß er sich bei seinem ganzen, vielleicht sehr ernsthaften Bemühen, in immer besserem Hören auf die Bibel, in immer aufgeschlossenerem Verständnis des Glaubensbekenntnisses, der Stimme der Väter und der Zeitgenossen und auch in der gebotenen Weltoffenheit zu verhältnismäßig richtigen und wichtigen Einsichten und Aussagen vorzustoßen, doch nur in einem menschlichen, allzumenschlichen Kreis herum bewegt wie eine Maus in der Falle? An sicher interessanten Problemen, an sicher nachdenklichen, ja aufregenden Erkenntnissen mag er da, jetzt hier, jetzt dort verweilend, und dann doch auch wieder weitereilend, wohl vorbeikommen—nur daß das Ganze und damit dann auch das Einzelne—auch wenn er noch so sehr bei der Sache und wenn die Fenster nach allen Seiten hin noch so weit offen wären—nirgend eigentlich zum Leuchten kommen, keine Konturen und keine Konstanz annehmen, seine Einheit, seine Notwendigkeit, seine Heilsamkeit, seine Schönheit so gar nicht sichtbar machen will. Wo fehlt es? Es fehlt daran, daß er bei der ganzen Arbeit, wie eifrig er sie auch betreibe, wie weit und breit sie auch angelegt sei, im Grunde doch nur bei sich ist, daß sie in einem Raum geschieht, der leider gerade nach oben zugeschlossen ist, von dorthier kein Licht empfängt, nach dorthin keinen Ausblick gewährt".

²⁷ Einfaltungen, München 1969, 43-68.

²⁸ Schauen auf den Durchbohrten, Einsiedeln 1984, 23-29, hier 25.

²⁹ Vgl. sein wohl wichtigstes Buch: Von der Not und dem Segen des Gebetes, Freiburg 1965. Den Stellenwert des Gebetes für das Verständnis der Theologie Rahners erläutert einführend H. Vorgrimler, Karl Rahner verstehen, Freiburg-Basel-Wien 1985.

³⁰ K. Rahner, Eine Theologie, mit der wir leben können: Schriften zur Theologie XV, Zürich-Einsiedeln-Köln 1983, 104-116, 115 f. Die Zukunft der Theologie: Schriften zur Theologie IX, Einsiedeln-Zürich-Köln 1970, 148-157. Vgl. hierzu die engagierte Kritik von J. Auer, Vorüberlegungen zum "Realismusproblem" in der katholischen Theologie heute: Veritati Catholicae. FS. für L. Scheffczyk, hrsg. v. A. Ziegenaus, F. Courth, Ph. Schäfer, Aschaffenburg 1985, 15-42. Ob Auer wohl genügend das spirituelle Schrifttum Rahners berücksichtigt hat?

losläßt in das unsagbare heilige Geheimnis als das Nahe und uns liebend Umfängende".

In dem Maße sich die Gottesgelehrsamkeit unserer Tage dem Lobpreis öffnet, bekennt sie sich in ihrem Bemühen als begrenzt und zugleich als in die unendliche Weite Gottes hinein entborgen. Gerade das alles Theologisieren weiterführende Gotteslob bringt zum Ausdruck, daß unserer Vernunft keine geringere Grenze gesetzt ist, als die unausschöpfbare Wirklichkeit Gottes. Indem der Glaube ausdrücklich auf diesen weiten Horizont hinweist, trägt er wesentlich zur geistigen Dynamik des Menschen bei. Nach dem Vorbild Augustins und auch Karl Rahners wird auf diese Weise das Tastende wie auch die große Offenheit des theologischen Bemühens erfahrbar.

Von einem solchen Ausgangspunkt her werden sich auch die durch die Methodenvielfalt heraufbeschworenen Kommunikationsschwierigkeiten unter den Theologen relativieren. Sie lassen sich dann leichter aushalten und vielleicht auch überwinden, wenn der alles tragende Grund und das eine bergende Ziel der Glaubenswissenschaft im gemeinsamen Gotteslob vollzogen wird. Dieser letzte Bezugspunkt allen Denkens und Glaubens dürfte ungeachtet der vielen verschiedenen Ansätze und Methoden nicht in Frage stehen.

Muß sich eine solch grundsätzliche Aufgipfelung der Glaubenswissenschaft in der gemeinsamen Doxologie nicht dem aus der Sprachphilosophie herkommenden Einwand stellen, hier werde zum Rückzug in ein theologisches Ghetto geblasen und statt rationaler Kriterien und zuverlässigem Verfahren bloße Überzeugung geltend gemacht³¹?

Dieser Meinung gegenüber kann man u.a. darauf verweisen, daß die eigentliche Sprachform für Werte und Ideale das mit dem Argument verknüpfte Bekenntnis ist. Mathematische Lehrsätze lassen sich schlüssig beweisen. Das geht aber nicht, wenn ich etwa das menschliche Leben, gerade auch das ungeborene und das verblühende, als unantastbar qualifizieren möchte. Gewiß geschieht eine solche Wertung nicht ohne respektable ethische Gründe; sie aber sind letztlich getragen von einem Bekenntnis zur Geltung dieses Wertes. Bei der Menschenwürde, der Ehrfurcht, der Gerechtigkeit und Verantwortung ist es nicht anders. Auch sie sind letztlich nur dadurch zu halten, daß man sich zu ihnen bekennt. Dies aber hat mit Entscheidung zu tun und schließt Widerspruch und Gegensatz ein; es ist eine Entscheidung für das, was meine oder des Nächsten Existenz betrifft.

Dieser Vergleich kann Verständnis dafür wecken, daß man das Glaubensargument dann überfordert, wollte man mit ihm über das Bekenntnis hinaus zu einer allgemei-

³¹ Vgl. L. Rademacher, *Der Glaube*, 248.

Was tut der Glaubensauslegung heute not?

nen Plausibilität vorstoßen. Damit würde das Mysterium der Menschwerdung Gottes nicht erreicht. Was der Glaubensauslegung heute nottut, ist die realistische Einschätzung ihres *subsidiären* Charakters. Sie ist *eine* Hilfe, den überlieferten Glauben erläuternd in die Sehnsucht des Menschen einzufügen und so diese über den begrenzten Horizont hinauszuführen. Eine sich im Gotteslob vollendende Theologie wird die Überwertigkeit der heutigen Methodenvielfalt und -problematik in eine ausgewogene Stellung zurücktreten lassen. Die Anregungen Augustins hierzu sind nach wie vor von ungebrochener Aktualität.