

Denken im Glauben

Zur Einheit von Glaube, Theologie und Lehramt

Glaube, Theologie und Lehramt scheinen nach verbreitetem Verständnis drei unterschiedliche, zumal entgegengesetzte Sphären zu markieren. Vom Glauben ist selbst in der Verkündigung nur selten zu hören. „Heiligkeit“ oder „Leben im Glauben“ sind keineswegs die prägenden Ideale im Leben der heutigen Zeit.¹ Glaube scheint für viele einen Bereich zu meinen, den man irrtümlicherweise vor bewußter Reflexion verbergen will oder den man an die dafür offenbar zuständigere Theologie wegdelegiert hat. Diese jedoch hat sich in weiten Teilen auf das Selbstverständnis einer Fachdisziplin zurückgezogen. Nicht auf Reflexion der zentralen Themen, Durchdringung und Gesamtinterpretation liegt daher das Gewicht; statt dessen stehen exemplarische Einzelthemen, akademische Übungen oder perspektivische Theologien (z.B. Theologie der Befreiung, Theologie der Religionen, Theologie nach Auschwitz) im Vordergrund. So kam es, daß sich die „Vernunft, anstatt die Spannung zur Wahrheit bestmöglich auszudrücken, unter der Last des vielen Wissens über sich selbst gebeugt hat und von Tag zu Tag unfähiger wurde, den Blick nach oben zu erheben, um das Wagnis einzugehen, zur Wahrheit des Seins zu gelangen“.²

¹Dagegen macht Johannes Paul II. deutlich: „Die Perspektive [visio], in die der pastorale Weg eingebettet ist, heißt Heiligkeit“; Apostolisches Schreiben *Novo Millennio Ineunte* vom 6. Januar 2001 zum Abschluß des Großen Jubiläums, Nr. 30

² *Fides et Ratio*, Nr. 5, spricht dies aus im Hinblick auf den Einsatz der Vernunft. Dabei hat die Enzyklika vor allem die Philosophie im Blick; in gleicher Weise ist dies jedoch auch für die Theologie festzuhalten.

Eine Durchdringung des Ganzen, Reflexion, Dialog und Verkündigung sind jedoch für ein Leben im Glauben nicht verzichtbar. Eine Neuausrichtung ist erforderlich, die dem programmatischen „*duc in altum*“³ zu Beginn des dritten Jahrtausends Rechnung trägt. Glaube, Theologie und Lehramt kommen erst dann zu ihrer Entfaltung, wenn sie als Ausdrucksformen eines selben und in ihrer perspektivischen Hinordnung aufeinander begriffen werden. Erst vom Glauben her kann auch ein angemessenes Verständnis von Theologie und Lehramt gelingen.

1. Begriff des Glaubens

„Glauben“ ist ein Wort der religiösen wie auch der Normalsprache. Der religiöse Wortgebrauch im Sinn einer Lehnübersetzung von πιστεύειν bzw. credere umfaßt sowohl ein washaftes „für wahr halten“ (fides quae creditur; geglaubter Glaube) als auch ein eher akthaftes „vertrauen“ (fides qua creditur; glaubender Glaube). Beide Bedeutungsfelder erscheinen bereits im frühen Sprachgebrauch ineinander verwoben, so daß eine 3-wertige Grundstruktur von „jemandem etwas glauben“ besteht: A (Nominativ) glaubt dem B (Dativ) ein C (Akkusativ). Beide Bedeutungsfelder korrespondieren mit der Semantik von „Glauben“ in der profanen Sprache. In jener steht der kognitive Wortsinn (Erkenntnis, Urteil) noch ausdrücklicher im Vordergrund. πίστις im Sinne von „für wahr halten“ markiert einen bestimmten Grad von Gewißheit und rückt (platonisch)⁴ in die Nähe zu δόξα (bloße Meinung) im Unterschied zu ἐπιστήμη oder γνῶσις (wahres Wissen), das sicher gewußt wird. Hieraus wird eine Entgegensetzung von (hypothetischem) „glauben“ und (sicherem) „wissen“ begünstigt.⁵ „Glauben“ eignet dabei eine eher subjektive Gewißheit. Diese basiert oftmals auf einem

³ Novo Millennio Ineunte, Nr. 1 et al.

⁴ Tim 29c: Wie das Sein zum Werden, so verhält sich die Wahrheit zum Glauben; rep. VI 511,d-e: νόσις – διάνοια – πίστις – εἰκασία

⁵ In einem derartigen Sprachspiel könnte der Gegenstand des Glaubens allenfalls noch „eschatologisch“ verifiziert und auf diese Weise in Wissen überführt werden.

Vertrauen auf die Vertrauenswürdigkeit und Glaubwürdigkeit einer anderen Person oder einer Tatsache (Evidenz, Autorität, Treue). Eine (objektive) Restunsicherheit bleibt. Gerade hierin unterscheiden sich religiöse und profane Wortbedeutung am stärksten: „Glauben“ impliziert in der religiösen Sprache höchste Gewißheit, für die nicht nur eine hypothetisch-subjektive, sondern tatsächliche Geltung beansprucht wird (Wahrheit).

Innerhalb der Theologie gilt die Zusammengehörigkeit von akthafter und washafter Bedeutung als Vorbedingung dafür, um überhaupt sinnvoll von „Glauben“ zu sprechen. Konstitutiv für Wortgebrauch und Begriffsverständnis ist daher (1.) eine bejahende Aufnahme der Offenbarung bzw. die Zustimmung zur Glaubenslehre unter dem Aspekt ihres Wahrheits- und Geltungsanspruchs. Exemplarisch hierfür steht die augustinische Definition „Denken mit Zustimmung“⁶ im Sinne eines kognitiv-intellektiven Verständnisses von „Glauben“.⁷ Zugleich ist (2.) Gott als Ziel dieses Glaubens (propositionaler Gehalt; Intentionalität, die nicht ins Leere geht) zugleich der, der im Glauben bejaht und selbst gehört wird (*fides ex auditu*), auf den der Mensch als Hörer des Wortes gerichtet ist und dem er sich im Vertrauen hingibt. Die Zustimmung im Vollzug des Glaubens impliziert daher ein raumgebendes Sich-Öffnen für das Wort Gottes, ein Festmachen in Gott. Weder die akthafte noch die washafte Seite des Glaubens kann für sich allein bestehen: ein reiner Fürwahrhalteglauben wäre tot; die bloße aktuelle Zuständlichkeit eines indefiniten Gläubigseins wäre für sich allein leer. Glaube bezeichnet einen akthaften Vollzug, der immer eine bestimmte Richtung besitzt, einen konkreten Inhalt, der Wahrheit und Hingabe beansprucht. Beide Bedeutungsfelder erweisen sich als komplementär und konstitutiv für einen Begriff des Glaubens.

Die sprachliche Analyse zeigt die semantischen Grundelemente eines Begriffs des Glaubens und vermittelt ein erstes Verständnis. Diese Sicht bleibt jedoch vordergründig, ohne den Begriff in seinem Zusammenhang und seiner Tragweite umfassend zu

⁶ vgl. Thomas de ver. q14 a1 resp. „assentire autem a sententia dicitur“

⁷ vgl. Thomas S.th. II-II q4 a2 „credere ... immediate actus intellectus“

erschließen. Der geistige, akthafte, kognitive Bedeutungsgehalt weist bereits die Richtung für ein tieferes Verständnis; er verweist zugleich auf den eigentlichen Ort des Glaubens: den Glaubenden selbst in seiner als Glauben zu charakterisierenden Richtung auf Gott.

2. Glauben auf der Ebene des Glaubenden

Das Gott-Mensch-Verhältnis ist zuinnerst als Gründungsbezug zu bestimmen. Diese unüberholbare Grundrelation bildet den Hintergrund auch für ein adäquates Verständnis des Glaubens. Menschliches Sein ist zutiefst kreatürlich. Schlechthin nichts ist von dieser Geschöpflichkeit ausgenommen. Die Grundstruktur des Seienden ist daher letztlich als „nichts vor dem Schöpfer aus dem nichts“⁸ zu charakterisieren. *Creatio ex nihilo* bedeutet insofern den seinszumessenden Akt auch des ersten Anfangs, dem keine Wirklichkeit oder Möglichkeit einschränkend entgegensteht. Gerade aber insofern ist die ganze Wirklichkeit zugleich „ganz von Gott her“. In diesem unüberholbaren Apriori Gottes gründet die grundsätzliche Asymmetrie des Gottgeschöpflichen Verhältnisses.

Zuhöchst ist der Mensch als Teil der geschaffenen Wirklichkeit so sehr von Gott her, daß er ist „wie Gott“ und sich dabei als Gegenüber und Partner Gottes findet: ganz von Gott her, ganz auf Gott hin. Dieser geistig-freie In-sich-Stand zeichnet menschliches Sein vor allem aus. Der schöpferische Ruf fordert die Antwort des Geschaffenen. Daher ist das Schöpfungsverhältnis zugleich als Freiheitsverhältnis zu bestimmen: kreatürliche Freiheit steht im Anruf des Schöpfers (Sollen), dem sie im Maß ihres Hörens antwortet (Freiheit), darin sich selbst vollzieht (Akt) und so die eigene Gestalt verwirklicht (Leben, Werden, Geschichte).

⁸ Erich Przywara, *Analogia Entis I*, führt die Bestimmung von kreatürlichem Sein als *potentia oboedientialis* näher aus: als negative (nichts vor dem Schöpfer aus dem nichts), positive (ganz von Gott her) und aktive Potentialität (Gegenüber Gottes).

Menschliches Sein ist daher nicht eigentlich vor allem als Substanz nach Maßgabe dinglicher Gegenstände, sondern wohl zutreffender im Sinne des „Vollzugs intentionaler Akte“ (Sche-ler) zu bedenken. Heidegger spricht hier vom „Dasein“⁹, zu dessen Beschreibung andere Grundbestimmungen erforderlich sind als bei der Untersuchung dinglichen Seins. Während letzteres durch Kategorien bezeichnet wird, weist menschliches Sein einen anderen Charakter auf, der erst in den Existentialien („Seinscharaktere des Daseins“) zur Sprache kommt. Der Mensch ist eine komplexe Wirklichkeit: Anthropologie stellt gewissermaßen den Ernstfall der Metaphysik dar, indem sie Kategorien, Existentialien und Transzendentalien auszulegen hat und somit alle Seinscharaktere umfaßt.

Das für den Menschen charakteristische „im Akt sein“ (actus primus),¹⁰ das sich aus dem geistig freien In-sich-Stand (Person) ergibt und in einer grundsätzlich dialogischen Grundbefindlichkeit zum eigenen Seinsgrund zum Ausdruck kommt, erhält im Akt des Glaubens eine konkrete Ausprägung: Dieser setzt auf das Gründungsverhältnis auf; im Unterschied zum rein ontischen „ist“ geht es hierbei jedoch um eine bewußte Vergewärtigung, eine geistige Aktivität. In dieser holt der Mensch seine Gottbezüglichkeit als ganze noch einmal ein, erwägt und umkreist diese (rational, diskursiv, intuitiv, existentiell) und gewinnt dabei ein (Gesamt-)Verständnis von sich, von der Welt und von Gott, in das er sich vertiefend je mehr hineinlebt und dabei selbst immer stärker zu einem Glaubenden wird, der mit seinem Leben Zeugnis gibt. Die Intentionalität dieser bewußten Bejahung zielt auf Gott selbst: Nicht nur als Realisierung jener Bezüglichkeit, die bereits mit der Schöpfung gegeben ist, sondern gleichermaßen hinsichtlich der ökonomischen oder übernatürlichen Ordnung, in der sich Gott seiner Schöpfung in

⁹ Heidegger bezeichnet als „Existenz“ (später: „Ek-sistenz“) „das Sein desjenigen Seienden, das offen steht für die Offenheit des Seins, in der es steht, indem es sie aussteht“ (Was ist Metaphysik?). Diese Bestimmung zielt auf einen innersten Kern im Menschen.

¹⁰ „sein“ heißt: „sich vollziehen“; für Lebewesen heißt „sein“ „leben“; was bedeutet es für den Menschen darüber hinaus?

einem geschichtlichen Akt selbst mitgeteilt hat (Offenbarung).¹¹ Die ökonomische Trinität ist die immanente.¹² Hierin gründet die Einheit natürlicher und übernatürlicher Ordnung. Dies wird in dem einen Akt des Glaubens als ganzes umgriffen.¹³

Für den Glauben bleibt das unüberholbare Apriori Gottes und damit die grundsätzliche Asymmetrie des Gott-geschöpflichen Verhältnisses kennzeichnend: Das grundsätzliche Apriori Gottes (Schöpfung, Offenbarung, Gnade), dem das Hören des Menschen (Gehorsam des Glaubens, *fides ex auditu*) entspricht, der zur Antwort berufen ist. Glaube bezeichnet ein Freiheitsverhältnis von beiden Seiten und trägt den Charakter des Wagnisses: Schöpfung und Offenbarung ereignen sich ja keineswegs notwendigerweise, etwa nach Art einer Emanation, sondern sind Taten Gottes, der in Freiheit die Wirklichkeit konstituiert, dieser sich in einem neuen Akt der Freiheit selbst mitgeteilt und den Menschen angesprochen hat. Dem entspricht auf der geschöpflichen Seite die Freiheit des Menschen: Die Annahme seiner selbst, in der die kreatürliche Freiheit dem Anruf des Schöpfers antwortet, sowie die Annahme des Wortes, als das Gott sich in seiner Selbstmittelung ausgesagt hat. Glaube ist als Freiheitsgeschehen wesentlich dialogisches Ereignis.

Der Akt des Glaubens ist Ausprägung und Verwirklichung des „im Akt sein“ des Menschen in einer ganz konkreten Weise. Diese akthafte Befindlichkeit läßt sich daher als Existential des Menschen bezeichnen. So aber kann wie etwa in der Sittlichkeit auch im Glauben ein für den Menschen proprietärer Seinscharakter erblickt werden. Glauben ist nicht irgendein Akt des

¹¹ Entsprechend unterscheidet das Erste Vatikanische Konzil zwei Erkenntnisordnungen: „*duplicem esse ordinem cognitionis, non solum principio, sed obiecto etiam distinctum*“ (sessio III, *constitutio dogmatica de fide catholica, caput IV*).

¹² vgl. Rahner, *MySal* Bd. II, S.336 ff.

¹³ Den Gebrauch des Wortes „glauben“ nur auf den übernatürlichen Aspekt zu beschränken, würde dem Phänomen nicht gerecht; der eine Akt des Glaubens zielt auf Gott (als solchen und nicht nur unter einer bestimmten Rücksicht) und umfaßt daher natürliche und übernatürliche Aspekte im akthafte Vollzug zugleich.

Geistes, sondern ein Grundakt und daher eine Grundbestimmung menschlichen Seins: Glauben ist Existential.

Den Glauben zeichnet seine intentionale Eigenschaft aus. Als Akt ist er immer konkret und präsentisch. Diese Konkretheit impliziert zugleich seine Washaftigkeit als grundlegende Eigenschaft. Die Wirklichkeit, die der Glaubende in seinem Glauben bejaht, ist sachverhaltig und washaft, gestalthaft und inhaltlich. Gott, der im Glauben geglaubt wird, wird im Vollzug dieses Aktes konkret-washaft geglaubt. Etwas oder jemanden zu glauben, setzt ein gewisses Verständnis von diesem etwas oder jemand voraus, wie auch bei einer Erkenntnis nicht der Gegenstand selbst, sondern ein Bild des Gegenstandes im Subjekt präsent wird. Der konkrete Glaube des Menschen hat seine Propositionalität. Auch in dieser Tatsache äußert sich seine komparativische, unabschließbare Grundeigenschaft des „je mehr“. Er ist stets auf Vertiefung gerichtet: Glauben setzt immer neuen Glauben. Hierin liegt eine strukturelle Entsprechung von Erkenntnis und Liebe. Er bleibt daher unabgeschlossen. Die Realisierung des Gott-geschöpflichen Verhältnisses, das Hören des Wortes, die Aneignung der christlichen Botschaft ist ein Prozeß, der an kein Ende kommt und mit der Reichweite des Lebens einhergeht. Unabschließbar ist er schon deshalb, weil er aufgrund seiner besonderen Proposition (*Deus semper maior*, Inkommensurabilität) an kein Ende kommen kann. Unabschließbar ist er aber auch, insofern der Dialog nicht endet, wengleich sich die Gestalt wandeln mag (*status viatoris, visio beatifica*).

3. Glauben in der Perspektive des Mit-Seins

Glauben in seiner akthaften Konkretheit ist nicht zuerst als Ergebnis eines spekulativen Nachsinnens des menschlichen Geistes zu verstehen, sondern findet seine Entfaltung im welt-haften Kontext: innerweltlich-dialogisch, im Raum des Mit-Seins, vermittelt von Mensch zu Mensch. Dieser genügt ja nicht korrespondenzfrei sich selbst; er steht je schon in vielfältigen

Bezügen: seine Situation ist „zwiefältig“¹⁴ in Weltbezug und personalem Mit-Sein. Dieser Bezug ist auch und wesentlich ein sprachlicher. Den Menschen zeichnet es aus, Sprache (λόγος) zu haben. Das geistige Leben des Menschen ist mit der Sprache innigst und unlösbar verknüpft.¹⁵ Grundstruktur der Sprache ist der Dialog; das Gespräch, das durch wechselseitige Mitteilung jeder Art zu einem „interpersonalen zwischen“ führt.¹⁶ Dieses „zwischen“ subsistiert nicht als eigenständiges Drittes, sondern bezeichnet das gelebte Mit-eins der Mitseienden selbst, die in der Kommunikation ihres Gedankenaustauschs übereinkommen und hierin eine gewisse Unmittelbarkeit zueinander erreichen: „in Sprache und Antlitz“.¹⁷

Der Mensch in seiner werdehaften Gestalt (ergastulum) empfängt sich (genetisch, sprachlich) nicht anders als durch den anderen Menschen. Hierin ist auch die Gott-Geschöpf-Dialogik vermittelt.¹⁸ Ein Mensch kommt dazu, die Welt und sich anzunehmen, indem er diverse „etwasse“ erfährt und darin die Annahme seiner selbst in der Annahme durch den Anderen mit vollzieht. „Der Mensch wird am Du zum Ich“.¹⁹ Im dialogischen Kontext ereignen sich Werden und Veränderung der Person. Theunissen beschreibt diesen Prozeß als „Veränderung“: daß sich nämlich der Mensch, der sich vom Anderen betreffen läßt, fortan auf andere Weise sein Sein vollzieht und sich selbst ändert.²⁰

¹⁴ Die Situation des Menschen ist zwiefältig entsprechend der „Grundworte“, die er sprechen kann. Buber kommt zur Unterscheidung der Grundworte „Ich - Du“ und „Ich -Es“ (vgl. Martin Buber, *Ich und Du*, Werke Bd. 1, München 1962).

¹⁵ Ferdinand Ebner, *Das Wort und die geistigen Realitäten*, Schriften I, München 1963, Fragment 2

¹⁶ Martin Buber, *Das Problem des Menschen*, Werke I, München 1962, S. 405: „Sphäre des Zwischen“ als „Urkategorie der menschlichen Wirklichkeit“; „ihre Entfaltung nennen wir das Dialogische“ (S. 272)

¹⁷ Bernhard Welte, *Was ist Glauben? Gedanken zur Religionsphilosophie*, Freiburg 1982, S. 48

¹⁸ Vgl. *Gott als wahres und letztes Du*; Ebner, *Fragment 2*, S.94

¹⁹ Buber, *ebd.* S. 97

²⁰ M. Theunissen, *Der Andere*, Berlin 1965

Dieser Andere muß sich jedoch selbst mitteilen, sich frei offenbaren. Er ist ja nur äußerlich dem welthaften Zugriff preisgegeben. Er muß sich also selbst zeigen – von Freiheit zu Freiheit. Er selbst ist dabei nicht eigentlich direktes Objekt. Er gibt sich, indem er anderes gibt; indem er von anderem spricht, teilt er sich selbst mit. Was weiß man also vom Du? – „Nur alles. Denn man weiß von ihm nichts Einzelnes mehr“.²¹

Der Dialog ist der Ort des Zeugnisses. Der Glaube des Einen wird für den Anderen hierin ansichtig und vernehmbar. „Das Zeugnis deines Geistes wird also so im Raume meines Daseins erklingen, daß in diesem meinem Daseinsraum eine Resonanz entsteht“²² – ein Gegebensein, für das man sich öffnen und von dem man sich betreffen lassen, das man in Freiheit annehmen kann. Das Zeugnis mag mehr oder weniger aus sich heraus evident sein; es bleibt Zeugnis und Botschaft dieses konkreten Zeugen: Es wird ihm geglaubt.

4. Glauben im Raum der Kirche

Das Zeugnis des Glaubens meint nicht die Vermittlung metaphysisch-apriorischer Erkenntnis; die οἰκονομία Gottes ereignet sich konkret in der Geschichte. Der heutige Zeuge für Jesus Christus steht in der Tradition jener, die damals dabei gewesen sind und zum Glauben kamen. Erst durch ihr Zeugnis, die Weitergabe dessen, was sie gehört (Offenbarung) und was sie verstanden haben (Hermeneutik), ist der Glaube durch die Geschichte zu uns gelangt (Schrift, Tradition). Insofern aber nimmt er auch den heutigen Menschen hinein in die Gegenwart der geschichtlich konkreten Selbstmitteilung Gottes. Der Glaubende ist in der Gemeinschaft der Kirche gewissermaßen unmittelbar mit den ersten Zeugen verbunden: nicht nur mittels einer Wolke von Zeugen durch die Geschichte, sondern in der direkten Gegenwart Gottes kraft des Heiligen Geistes (Gnade). Der heute Glaubende wird so zum präsentischen Hörer des

²¹ Buber, ebd. S. 84

²² Welte, ebd. S.57

Wortes, das er im Glauben annehmen und fortan selbst bezeugen kann.

Träger des Glaubens ist die Gemeinschaft der Glaubenden; nicht als eine Gemeinschaft, die sich aus ihren Mitgliedern selbst konstituieren könnte, sondern als das im Heiligen Geist versammelte Volk Gottes. Die akthafte Unmittelbarkeit des Glaubens im einzelnen Gläubigen, der in seinem Glaubensverständnis zugleich einen Sinn für den Glauben entfaltet und Wahrheit grundsätzlich zu erkennen vermag (*sensus fidei*), korrespondiert mit dem Austausch über den Glauben zwischen den Glaubenden im Raum der Kirche (*sensus fidelium, communio sanctorum*). Aufgrund der Teilnahme des Volkes Gottes an Christus und damit auch an seinem Amt ergibt sich der feste Stand und der Verbleib im Glauben: „Die Gesamtheit der Gläubigen... kann im Glauben nicht irren“ (LG 12).

Unter den Zeugen traten die Kirchenväter, später die sogenannten Theologen hervor. Diese haben den Glauben in der Kirche in besonderer Weise gefördert. Dabei haben sie sich als besonders qualifizierte Träger des Glaubens erwiesen (Feststehen im rechten Glauben, Heiligkeit des Lebens, Anerkennung durch die Kirche). Die Gabe des Lehrens gilt seit Beginn als Charisma. Viele dieser Lehrer gerade in der alten Kirche sind zudem Träger des Amtes. Als Nachfolger der Apostel handeln sie an Christi statt, der ja selbst der Lehrer, Hirte und Priester seiner Kirche ist (LG 21): *ubi episcopus, ibi ecclesia*.

Die apostolische Sendung erstreckt sich auf alle Dimensionen und Ausprägungen des kirchlichen Lebens. In Ausübung des Lehramts (*magisterium ecclesiasticum*) stellen die Bischöfe gewissermaßen in ihrer Person die Einheit im Glauben sicher. Das Lehramt ist damit so etwas wie die Stimme der Kirche zu Fragen des Glaubens der Kirche. Es gipfelt in der feierlichen Verkündigung einer bestimmten Glaubenswahrheit, die der Papst in Einheit mit dem Kollegium der Bischöfe und der gesamten Kirche vollzieht. Viele Entscheidungen des Lehramts sind jedoch keineswegs feierlich und dennoch bindend; viele sind aber auch keineswegs als „letztes Wort in der Sache“ zu

verstehen, sondern stellen vielmehr „eine Art einstweiliger Verfügung“²³ dar, um den Glauben, die Gläubigen und die Kirche zu schützen (vgl. z.B. Antimodernismus, Bibelkommission). Das Ringen um die Wahrheit, Hören und Verstehen, bleibt je neu aufgegeben. Kirchliches Lehramt ersetzt nicht den Glauben, der von seinem Wesen her akthaft, personal und ekklesial ist.

5. Glauben und Theologie

Glauben ist *actus humanus*, akthaft-washafter Vollzug mit geistig-intentionalem Charakter. Indem sich der Glaube auf Gott als sein letztes Ziel richtet, impliziert er zugleich ein bestimmtes Verständnis des Menschen von sich und der Wirklichkeit. Diese Intentionalität hat einen kognitiven Charakter (Wahrheit). Der Vollzug des Glaubens schließt daher auch ein reflexives und sprachliches Nachsinnen des Menschen auf seinen Glauben der akthaften wie auch der washaften Seite nach ein. In einer diesem menschlichen Grundvollzug entsprechenden Weise wurde Theologie in der alten Kirche als Reflexion über den (offenbaren) Glauben, ein geordnetes Wissen und Verstehen dieses Glaubens (z.B. bei Klemens, Origines) angesehen, auch wenn das Wort „*θεολογία*“ zunächst noch die allgemeine Gotteslehre im Unterschied zur heilsgeschichtlichen Offenbarung („*οἰκονομία*“) bezeichnete. Kirchlicher Verkündigungsdienst (Lehramt) und theologische Tätigkeit (z.B. Schriften) waren zunächst weitgehend in der Person des Bischofs integriert. Mit dem Mittelalter bildete sich eine akademische Disziplin (Wissenschaft, Universität) und damit eine Trennung von Theologie und Amt aus. Die Trennung einer Fachphilosophie von einer Fachtheologie führte zur Notwendigkeit einer nachträglichen Verhältnisbestimmung zwischen beiden Disziplinen: bei Thomas noch als wechselseitige Verwiesenheit bestimmt, dominieren später Entgegensetzung und Desintegrati-

²³ Joseph Ratzinger, *Wesen und Auftrag der Theologie. Versuche zu ihrer Ortsbestimmung im Disput der Gegenwart*, Einsiedeln 1993, S. 94. Vgl. die Präsentation der Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen vom 24. Mai 1990

on. Theologie hat sich als Fachwissenschaft etabliert; keineswegs aber kann ihr originärer Ort im lebendigen, akthaften Glaubensvollzug verleugnet werden, ohne daß die Theologie als reine Fachdisziplin zu einem entäußerten (z.B. historischen, archäologischen, ethischen oder sozialinteressierten) Torso verkommt.

Fachtheologie kann sich ihr Materialobjekt nicht selbst generieren. Glaube und Verkündigung bilden das Fundament und das bleibende Maß der Theologie. Theologie erweist sich gewissermaßen als Funktion oder Ausprägung des Glaubens, indem sie Sachverhalte ordnet, erhellt, auslegt und zur Sprache bringt. Die methodisch geleitete Reflexion auf den Glauben kann auf diese Weise einen wichtigen Beitrag für den Glauben selbst erbringen, indem sie die lebendige Glaubensreflexion des Glaubenden unterstützt; sie kann an der Auferbauung der Kirche mitwirken, etwa indem sie das Lehramt proaktiv nährt. Theologie gewinnt „auf reflexive Weise ein immer tieferes Verständnis des in der Schrift enthaltenen und von der lebendigen Tradition der Kirche unter Führung des Lehramtes getreu überlieferten Wortes Gottes, sucht die Lehre der Offenbarung gegenüber den Ansprüchen der Vernunft zu klären und schenkt ihr schließlich eine organische und systematische Form.“²⁴

Glaube, Lehramt und Theologie sind aufeinander angewiesen, wie auch die verschiedenen Subjekte, die Träger des Lehramts, Vertreter der Theologie und die übrigen Glieder des Volkes Gottes, aneinander verwiesen sind.²⁵ Es kommt um so dringlicher darauf an, die Theologie wieder stärker auf ihren originären Bezugspunkt hin zu orientieren und den Glauben in seiner lebendigen Fülle in den Blick zu nehmen,²⁶ statt einer „Verrechtlichung des Glaubensbegriffs“²⁷ Vorschub zu leisten.

²⁴ Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen (Donum Veritatis) vom 24. Mai 1990, Nr. 21 (AAS 82)

²⁵ Ratzinger, ebd. S.92, verweist auf ein Dreiecksverhältnis anstelle des Dualismus Lehramt - Theologie

²⁶ Martin Heidegger, Was heißt Denken, Schriften Bd. 7, S.130 f.: „Vielleicht hat der bisherige Mensch seit Jahrhunderten bereits zu viel gehandelt und zu wenig gedacht... *Interesse* heißt: unter und zwischen den

Sowenig die Philosophie einen Menschen aus dem Diskurs ausschließt, sowenig kann sich die Theologie vom Glaubenden absondern, ohne dabei selbst zu entarten (Häresie, Bedeutungslosigkeit, Glaubensverwaltung). Auch der Fachphilosoph unterscheidet sich von einem „unprofessionell“ philosophierenden Menschen nicht qualitativ. Beide sind auf dieselben Fragen ausgerichtet; der eine hat möglicherweise ein größeres Zeitbudget zur Verfügung, er hat seine relevanten Fähigkeiten stärker entwickelt oder eine größere Professionalität ausgeprägt. Letztlich aber sitzen beide im selben Boot. In ähnlicher Weise darf sich der Glaubende als Theologe verstehen, wie auch der Theologe sich und seine Tätigkeit nicht losgelöst vom Glauben definieren kann. Die Arbeit des Theologen entspricht einer „Dynamik, die dem Glauben selber innewohnt“.²⁸ Der Zugang zu den Grundfragen steht grundsätzlich allen Menschen offen. Somit ist der „Glaube der Einfachen“ keine „auf Laienmaße heruntergeschraubte Theologie“.²⁹ Die Fachtheologie bleibt auf einen Objektbereich gerichtet, der nicht anders als in akthaft vollzogenem Glauben gegeben ist. Theologie läßt sich somit wesentlich als Denken im Glauben charakterisieren. Diese ihre eigene Wirklichkeit muß ihr gegenwärtig bleiben. Ähnliches gilt für das kirchliche Amt: es muß von seinen Kernthemen geprägt bleiben. Lehramt in Ausübung des Hirtenamts soll den Glauben fördern.³⁰ Glaube, Theologie und Lehramt sind nicht in Abgrenzung gegeneinander, sondern in ihrem Zueinander zu verwirklichen. Andernfalls verfehlen sie sich selbst. Geschieht dies jedoch, sollte das zu der Vertiefung im Glauben beitragen, die ein Voranschreiten der Kirche auf dem Weg der Heiligkeit fördert.

Sachen sein, mitten in einer Sache stehen und bei ihr ausharren. Allein, für das heutige Interesse gilt nur das Interessante. Das ist solches, was erlaubt, im nächsten Augenblick schon gleichgültig zu sein und durch anderes abgelöst zu werden, was einen dann ebensowenig angeht wie das vorige.“

²⁷ Ratzinger, ebd. S. 98

²⁸ Donum Veritatis, Nr. 7

²⁹ Ratzinger, ebd. S. 54

³⁰ Dies *ist* Pastoral.

Thomas Schumacher (Hrsg.) mit Beiträgen von Jörg Splett, Gerhard Ludwig Müller, Reinhard Marx, Heinrich Mussinghoff und Joachim Kardinal Meisner

Denken im Glauben

Bibliographische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten – All rights reserved
Hergestellt in Deutschland – Printed in Germany

www.denken-im-glauben.de