

Die Kirche unter dem Wort Gottes

Eine Frage wird dem Katholiken von den getrennten Brüdern immer wieder gestellt: Kann denn die katholische Kirche überhaupt in ein ehrliches Gespräch mit den anderen Christen eintreten? Kann sie mehr tun als ihre im Grunde hinlänglich bekannten Lehren besser begründen, freundlicher und einladender darstellen und nachweisen, daß darin alle legitimen reformatorischen Anliegen einen angemessenen Platz finden könnten? Ist zwischen der katholischen Kirche und den anderen Kirchen ein wirklicher Dialog möglich, der doch voraussetzt, daß ein gegenseitiges Geben und Nehmen stattfindet? Macht nicht vielmehr die katholische Kirche mit ihrem Selbstanspruch, die wahre und unfehlbare Kirche zu sein, von vornherein sich und ihre Lehre zur alleinigen Norm?

Solche Fragen sind ernst zu nehmen. Sie greifen an die Wurzel der ökumenischen Bemühungen und gelten als Kriterium für die Ehrlichkeit unseres Wunsches nach einem Gespräch. Bereits Martin Luther hat von solchen Vorwürfen aus die römische Kirche auf eine Ebene mit den Schwärmern gestellt (Schmalkaldische Artikel von 1538: WA 50, 245), weil sie sich rühme, den Geist zu besitzen, und daraus ableite, nicht an das äußere Wort gebunden zu sein. Gegen Ende seiner Schrift «Über die babylonische Gefangenschaft der Kirche» sagt er gleichsam zusammenfassend, daß das Wort Gottes die Kirche zeuge, sie nähre und erhalte und daß das Wort Gottes deshalb auf ganz unvergleichliche Weise über der Kirche stehe (WA 6, 560). Noch Karl Barth stellt den Katholizismus auf eine Ebene mit dem neuprotestantischen Modernismus, weil nach seiner Meinung beide in der einen grundlegenden Ansicht übereinstimmen, den Glauben aus dem eigenen persönlichen oder dem kirchlichen Bewußtsein ableiten zu können. Man hat einen solchen Standpunkt auch schon als «theologischen Idealismus» bezeichnet, bei dem die Kirche nicht mehr an ein ihr gegenüberstehendes Wort Gottes gebunden ist, sondern den Inhalt ihres Glaubens aus ihrem vom Heiligen Geist erfüllten und geleiteten Bewußtsein ableiten will.

Jeder katholische Theologe wird eine solche Interpretation der katholischen Lehre als ein Mißverständnis, ja als eine Karikatur des wirklichen katholischen Standpunkts bezeichnen, obwohl er auch zugeben müßte, daß manche theologische Formulierungen und manche fromme Übertreibung solche Mißverständnisse immer wieder begünstigen können. Die Besinnung auf diese Frage ist grundlegend nicht nur für das ökumenische Gespräch, sondern auch für das eigene Leben der Kirche, für die Pastoral, die Mission, die Theologie und die kirchliche Disziplin. Geht es doch um die Frage, was jeweils die letzte Norm und das oberste Kriterium unseres Tuns in der Kirche sein muß.

Drei Gesichtspunkte können hier von Bedeutung sein:

1. *Die Transzendenz Gottes und seiner Wahrheit* über allem Geschöpflichen, also auch über der Kirche und ihrer Lehre. Die Wahrheit Gottes übersteigt alles menschliche Fassungsvermögen; auch unser Glaube bleibt bloßes «Stückwerkwissen» (1 Kor 13,9.12), so daß wir mit dem 4. Laterankonzil sagen müssen, daß die Unähnlichkeit unserer geschöpflichen Erkenntnis je größer ist als die Ähnlichkeit (Denz. 432). Alle menschlichen Worte, so wahr und richtig sie auch im einzelnen sind, bleiben schwache irdene Gefäße angesichts des Reichtums und des Überschwangs des göttlichen Wortes (2 Kor 4,7). Deshalb hat nach dem Aquinaten der Glaubensakt sein letztes Ziel nicht in einer Bekenntnisformel, sondern in dem mit der Formel gemeinten Inhalt des Glaubens, der für ihn in der Wahrheit Gottes selbst besteht (S. th. II/2 q. 1 a. 2 ad 2).

Die Kirche kann deshalb niemals die ganze Fülle der Wahrheit Gottes, die uns in Christus leibhaftig erschienen ist (Kol 1,19; 2,9), ausschöpfen. Das Wort Gottes wird immer größer sein als alles, was sich in menschlicher Sprache von ihm aussagen läßt. Ja es bedarf einer Vielfalt von Formeln, von Aspekten und Denkformen, um sich dem einen Wort Gottes von verschiedenen Seiten aus zu nähern. Jede Zeit, jede Kultur, jede Geisteshaltung hat ihre besonderen Fragen, ihre Begriffe und Vor-

stellungen, mit denen sie der Botschaft des Evangeliums begegnet. Alle diese Kategorien sind begrenzt, aber jede ist in der Lage, eine neue Seite an dem ewigen Geheimnis Gottes in Christus (Eph 1, 9f.) zu erschließen. Die Kirche muß die Weisheit aller Völker und aller Zeiten sammeln, um immer mehr zu wachsen in der Erkenntnis und in der Erfahrung der ganzen Gottesfülle und ihres Reichtums (Eph 3, 19). Die Transzendenz und die Universalität des Wortes Gottes verbietet es uns, dieses an bestimmte geschichtlich gewordene Formen und Formeln zu binden. Keine Formulierung, so wahr sie auch ist, ist ein «non plus ultra», sie ist vielmehr immer erst ein Anfang, ein Fingerzeig, der uns über das Gesagte hinaus hineinweist in das ewige Geheimnis Gottes selbst.

2. *Die Geschichtlichkeit und der eschatologische Charakter der Offenbarung in Jesus Christus.* Der christliche Glaube ist weder eine platonische Ideenwelt noch eine Ideologie oder Weltanschauung, er ist kein abstraktes System geoffenbarter Sätze, sondern Heilstat Gottes, seines Lebens und seiner Wahrheit, die abschließend und eschatologisch endgültig in Jesus Christus geschehen ist (Hebr 1, 1). Ein für alle Mal ist uns unser Glaube überliefert worden (Jud 3). Die Kirche ist aufgebaut auf dem Fundament der Apostel und Propheten (Eph 2, 20). An diesen «Anfang in der Fülle» (J. A. Möhler) ist sie bleibend gebunden. Sie kann nur auf dem einmal in Jesus Christus gelegten Grund weiterbauen (1 Kor 3, 11 f.). Der Geist, der der Kirche verheißen ist, wird nach dem Wort des Herrn nicht aus dem Seinigen nehmen, sondern nur an Wort und Werk Christi erinnern (Jo 14, 26; 16, 13 ff.). Weil die Offenbarung, die die Kirche zu verkünden hat, geschichtlichen und eschatologischen Charakter besitzt, steht die Kirche unter der bleibenden Norm ihres Anfangs. Sie hat nur die eine Aufgabe, diesen Anfang, durch den ihr Wesen und ihre Struktur bleibend konstituiert wurde, erinnernd zu vergegenwärtigen, die memoria Christi zu begehen. Solche Erinnerung ist kein mechanischer Vorgang, kein bloßes Reproduzieren und kein geistloses Nachplappern bestimmter Formulierungen. Allzu leicht könnte man dabei Worthülsen bewahren, die Sache aber verlieren. Die Botschaft des Neuen Bundes ist kein Gesetz und kein tötender Buchstabe, sie will geistig verstanden werden (2 Kor 3, 6f.) und zur inneren geistlichen Erkenntnis führen. Trotzdem kann die Kirche den sie begründenden Anfang nicht überschreiten noch ihn je reflex einholen; in dieser Welt bleibt sie die Pilgerin, die erst unterwegs

ist. Anders gesagt bedeutet das: keine Lehre der Kirche kann die ganze Fülle und den ganzen Reichtum ihrer Quellen je ausschöpfen. Soll die Theologie nicht einer sterilen Spekulation verfallen, dann wird sie sich immer wieder an den Quellen erneuern müssen. Es genügt nicht, rein spekulativ die Lehre der Kirche zu entfalten und weiterzubilden; Aufgabe der kirchlichen Verkündigung wie der Theologie wird es immer wieder sein, zu zeigen, ob und in welcher Weise eine bestimmte Lehre im Anfangszeugnis begründet ist. Das ist die ausdrückliche Lehre P. Pius' XII. (Enz. «*Humani generis*», Denz. 3014).

Nochmals anders ausgedrückt heißt das: der «Anfang in der Fülle» ist die bleibende Norm über der nachapostolischen Kirche. Sie ist nicht nur und in jeder Hinsicht der auf mystische Weise weiterlebende Christus (die Enz. «*Mystici corporis*» warnt mit Recht vor einem falschen Mystizismus). Die Kirche soll das alles immer wieder erst aufs Neue werden, indem sie sich immer neu unter das Wort des Herrn und der Apostel stellt. Das setzt die Bereitschaft zu beständiger Metanoia, zur echten Selbstkritik und den Willen zu beständiger Erneuerung voraus. Nicht menschliche Klugheit und an sich notwendige Anpassung an die konkreten Gegebenheiten sind das letzte Kriterium für die innerkirchliche Erneuerung, sondern allein das Evangelium.

3. *Das Geschenk der Heiligen Schrift.* Bei einzelnen Theologen hat man den Eindruck, sie hätten das größte Interesse daran, die Bedeutung und den Wert der Heiligen Schrift möglichst herabzusetzen, um auf diese Weise die Bedeutung der Tradition um so mehr herausstellen zu können. Allein die Tradition hat es nicht nötig, sich von solch kümmerlichen Brosamen vom Tisch der Reichen zu nähren. Ob aber die genannten Theologen immer ganz bedenken, daß die Heilige Schrift doch unbestreitbar ein Geschenk Gottes an die Kirche darstellt, das man nicht ungestraft herabsetzen darf? Ob sie sich dessen bewußt sind, daß es doch gerade die Tradition der Väter und der großen Theologen der Scholastik ist, die den Wert und die einmalige Stellung der Heiligen Schrift so sehr betont? Man kann also nicht so tun, als bräuchten wir die Schrift im Grunde gar nicht, als sei sie gleichsam nur eine schöne, aber entbehrliche Zugabe.

Was anders aber soll die Bedeutung der Heiligen Schrift sein als die, uns den «Anfang in der Fülle», Wort und Werk Christi und der Apostel, immer neu in seiner ganzen Konkretheit vor Augen zu halten?

Solche Konkretheit, die für eine geschichtliche Offenbarung wesentlich ist, ist nur durch ein dokumentarisches Überlieferungsmittel möglich. Die spätere Tradition mag den Geist der apostolischen Zeit bewahren, dieser würde aber blaß, schemenhaft, abstrakt werden, würde er sich nicht immer wieder in einer «*conversio ad phantasma*» an den lebendigen Bildern, an den heilsgeschichtlichen Ereignissen und an der ursprünglichen Kraft der Worte der Heiligen Schrift erneuern.

Die lebendige Tradition bringt zum Ausdruck, daß das Wort und der Geist Christi in der Kirche lebt. Die Heilige Schrift bringt zum Ausdruck, daß das Wort Christi immer als Norm über der Kirche steht, daß die Kirche sich immer neu im Gehorsam zu ihrem Anfang zurückwenden muß. Man kann und muß deshalb beides sagen: Die Heilige Schrift muß im Licht der lebendigen Tradition verstanden werden – und: Die Tradition ist im Licht der Botschaft der Heiligen Schrift zu verstehen. Die spätere Entfaltung will von ihrem Ausgangspunkt her verstanden werden, die Interpretation von der interpretierten Sache her. Schrift und Tradition müssen sich deshalb gegenseitig interpretieren.

Aus dem Gesagten ergeben sich einige *Folgerungen für das ökumenische Gespräch*: Es gibt eine legitime Vielzahl von Glaubensaussagen und von Denkformen, die sich gegenseitig integrieren können. Es ist deshalb nicht richtig, etwa das Denken des heiligen Thomas von Aquin und das Martin Luthers einfach gegeneinander auszuspielen. Man müßte vielmehr versuchen, vom je größeren Wort Gottes und vom je größeren Ganzen der Heiligen Schrift her das relative Recht und die Grenzen beider Theologen zu sehen. Das heißt nicht, daß man alle Gegensätze zwischen Protestanten und Katholiken einfach in der Art Hegels in einer höheren Synthese aufheben kann. Das bedeutet nur, daß wir offen sein sollten für andere Ansätze und Fragestellungen, die auch zu andersartigen Formulierungen führen können. Ein kleines Beispiel mag das erläutern: Osten und Westen haben sich jahrhundertlang um das «*filioque*» im Glaubensbekenntnis gestritten. Heute weiß man, daß die unterschiedliche Formulierung nur daher kommt, daß die östliche und die westliche Trinitätslehre je verschieden ansetzt, daß in der gemeinten Sache jedoch kein Unterschied besteht. Zugegebenermaßen können wir

hinsichtlich des protestantisch-katholischen Gegensatzes zu einem solch positiven Urteil wenigstens heute noch nicht kommen. Aber haben wir uns auch schon ernsthaft genug darum bemüht, unsere Brüder nicht nur an unseren Formulierungen zu messen, sondern sie von ihrem eigenen Anliegen her zu verstehen, und haben wir genügend bedacht, daß auch unsere an sich richtigen und wahren Formulierungen den Reichtum des Wortes Gottes keineswegs ausschöpfen? Noch ein zweiter Gesichtspunkt ergibt sich aus dem Gesagten für ein ökumenisches Gespräch: Die lebendige Interpretation des Evangeliums geschieht in der Begegnung mit der konkreten Verkündigungs- und Missionsituation der Kirche. Wir sollten uns deshalb nicht nur fragen, was uns in der Vergangenheit auseinandergeführt hat, sondern auch, wie wir heute zu verkündigen haben, und zwar so zu verkündigen haben, daß die Menschen uns verstehen, daß unsere Botschaft nicht nur als ein ehrwürdiges historisches Relikt erscheint, sondern zu einer das Leben und die Wirklichkeit von heute bestimmenden Macht werden kann. Nicht nur zurück sollten wir in unserem ökumenischen Gespräch schauen, sondern auch in die Gegenwart und in die Zukunft. Wir sollten uns gemeinsam fragen, wie wir heute das Evangelium auszurichten haben. Manche Kontroverse der Vergangenheit würde dabei an Gewicht verlieren. Aus dem Gegeneinander würde ein Miteinander werden, eine Solidarität in der Verantwortung vor dem heutigen Menschen und vor dem Evangelium, das als letzte Norm immer über all unseren schwachen menschlichen Aussagen stehen wird.

WALTER KASPER

Geboren am 5. Mai 1933 in Heidenheim (Brenz), Deutschland. 1957 in Rottenburg zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten Tübingen und München. Er erwarb sein Doktorat 1961 mit der These: «Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule (Perone, Passaglia, Schrader, Franzelin)». Seit 1964 ist er Dogmatikprofessor an der Universität Münster/Westfalen. Er veröffentlichte «Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule» (1962). Er ist Mitarbeiter an der «Theologische Quartalschrift».