

Theologie und Spiritualität

Religiöse Bildung, kritischer Geist, Glaubensdemut und kirchlicher Gehorsam

Wer dem Beruf des Theologen fernsteht, ist leicht der Meinung, die Reflexion über den Glauben, das Nachsinnen über das Wort Gottes sei ein ganz besonders günstiger Weg zur Begegnung mit Gott. Er denkt, wer in den theologischen Wissenschaften bewandert sei, kenne nicht das Problem, mit dem sich seine Zeitgenossen herumschlagen: die Frage, wie das profane und das theologale Leben sich miteinander vereinbaren lassen. Der Beruf des Theologen hänge so eng mit dem Glauben zusammen, daß der Theologe den Zwiespalt, aus dem die meisten Gläubigen nicht herauszukommen vermögen, in seinem Dasein nicht verspüre.

Diese idyllische Ansicht über den Beruf des Theologen ist eine Illusion. Sie verleitet manchen Priester, Seminaristen und Laien, an die Reflexion über das Wort Gottes, an die religiöse Bildung Erwartungen zu knüpfen, die sie nicht ohne weiteres zu erfüllen vermag. Da man der naiven Auffassung ist, daß die Theologie überaus geeignet sei, in der Begegnung mit Christus das Leben zu einer Einheit zusammenzuschließen, aber dabei wahrnimmt, daß sich in Wirklichkeit dieser Wunsch nicht erfüllt, kehrt man dem, was nur ein intellektueller Beruf und keine christliche Haltung zu sein scheint, den Rücken. Man begreift nicht, wie dieser mehr oder weniger wissenschaftliche Apparat dazu dienen kann, das Wort Gottes in sich Frucht tragen zu lassen. Man wirft der Theologie Abstraktheit vor, und einzelne, die meinen, es im geistlichen Leben ein klein wenig zu etwas gebracht zu haben, vermuten bei solchen, die sich gern diesen Studien widmen, einen geheimen Stolz. Man wittert darin die Gefahr, daß sich der kritische Geist selbst im Innersten der Kirche breitmache. Kurz, man hält die Theologie für pastoral unergiebig. Die Kirche habe eifrige Seelsorger, gehorsame Laien nötig, nicht aber verwegene, hochmütige Geister. Überlassen wir einigen wenigen die Sorge, sich mit dem, was das Herz kalt läßt, abzugeben. So läßt man die

Theologie nur noch als Fachdisziplin, als Sache von Spezialisten gelten. Da man von ihr für die Einheit der christlichen Existenz zu viel erwartet hat und über ihre Unfruchtbarkeit und Trockenheit enttäuscht ist, nimmt man sie nicht mehr ins «Leben» hinein. Sie vermöge doch nicht, zu einer persönlichen Begegnung mit Gott zu werden. Sie lasse sich darum weder ins Leben des Gläubigen noch in das Leben der Kirche integrieren.

Der ganze Fehler liegt in der Ungeduld. Wer von der Theologie oder von irgendeiner ihr verwandten Form religiöser Bildung verlangt, das Leben ohne weiteres im Glauben zu einer Einheit zusammenzuschließen, verrät, daß er seine Wünsche nicht zu zügeln weiß und sich nicht damit abfinden will, daß etwas nur langsam heranreift. «Religiöse Bildung» führt nur mittelbar zu «Spiritualität» (wenn wir unter «Spiritualität» die Lebenseinheit der christlichen Existenz im Glauben verstehen). Die Theologie geleitet auf einem Umweg zu Christus, und auf diesem Umweg schöpft sie beispielhafte Kraft, um auf die Fragen zu antworten, welche die Christen von heute bedrängen, und die alle im Zwiespalt zwischen ihrem profanen Leben und ihrem Glauben wurzeln.

Merleau-Ponty pries einst die Philosophie. Heute wäre es angezeigt, ein Loblied auf die Theologie anzustimmen. Vielleicht klängen diese beiden Loblieder miteinander überein: beide Disziplinen sind für die, die sich mit ihnen beschäftigen, und für die Gesellschaften, die ihnen keine Ketten anlegen, unbehaglich.

Mit dieser Behauptung werden nicht alle einverstanden sein. Manche werden darin die Sucht wittern, die unsere Gesellschaft untergräbt: die Sucht, alles in Frage zu stellen. Da sie nie eine andere Form religiöser Bildung gepflegt haben als die Schultheologie, und da sie nie das Risiko jedes Denkens, des profanen wie des religiösen, erfahren haben, werden sie darin nur eine verbale Konzes-

sion an den philosophischen Dämon unserer Zeit sehen: an die Überbetonung der Ungewißheit und den Götzendienst, der mit der Frage getrieben wird.

Gewiß ist die Methode der Schultheologie durch ihre Funktion gerechtfertigt. Nur soll sie dann nicht behaupten, sie sei die allein gültige theologische Haltung. Wenn ich von der Theologie als einem Berufe rede, so meine ich damit, daß sie die verschiedenen Kräfte im Menschen im Hinblick auf ein zu unternehmendes Werk zusammenfaßt. Zudem nenne ich die Theologie einen «menschlichen Beruf». Der Theologe wiederholt nicht tradierte Aussagen, wie der Arbeiter am Fließband stereotype Gesten. Ich habe einmal gehört, wie eine hohe kirchliche Autorität die Aufgabe des Theologen wie folgt definierte: «die Worte der römischen Päpste weitersagen – bis zu solchen, die ohne Belang sind.» Das wäre kein menschlicher Beruf, und ich habe eine zu hohe Auffassung von der Theologie und vom Ernst der religiösen Bildung im allgemeinen, als daß ich sie dermaßen erniedrigen könnte. Wenn es in der Kirche nur darum geht, die Aussagen der Autorität im platten Sinn des Wortes zu wiederholen, so braucht es keine Theologen. Der Theologe liebt seinen Beruf wie der Künstler. Ein Beruf kann nur Sache eines freien Menschen, nicht eines Roboters sein. Ich bestreite nicht, daß es Repetitoren braucht; ich behaupte nur, daß es der Kirche nicht an Repetitoren fehlt, und ich denke, daß sie mehr wahrer Theologen als schüchterner «Doktoren» bedarf. Die Theologie auf die Funktion beschränken, die Aussagen des Lehramtes wortwörtlich weiterzugeben, heißt die Erforschung des Gotteswortes verachten und sie dem entziehen, was die Größe eines Menschenberufes ausmacht: der Verantwortung.

Die Theologie ist ein menschlicher Beruf, und jede religiöse Bildung muß bestrebt sein, die darin liegende Verantwortung auf sich zu nehmen. Der Theologe hat eine christliche Berufung. Die Tatsache, daß er aus Passion (sonst wäre er ein bloßer Repetitor) das Wort Gottes erforscht, entwurzelt ihn nicht aus der Welt. Im Gegenteil geht es ihm gerade um den Zusammenhang zwischen der Welt und dem Wort. Er wird vom Gotteswort nicht, wie der Mystiker, entrückt; er hält sich nicht, wie der Philosoph, einzig in der Immanenz auf. Sein Ort ist die Stelle, wo sich der Riß zwischen dem Wort und der Welt befindet; nicht der Dogmatismus, der nicht um die Revolte weiß, die sich aufbäumt, und um die Frage, die erschüttert, son-

dern eben diese stets neue Spannung zwischen einem göttlichen Wort, das den Menschen in Frage stellt, packt und rettet, und einer menschlichen Welt, die Gott den Prozeß macht. Es ist ein unbehaglicher Ort, denn der Theologe ist nicht so sehr auf seiten Gottes, daß er die Augen schlosse, sich den Glauben Abrahams von neuem zu eigen machte und heldenhaft die Vernunft zum Opfer brächte: «Ich glaube, weil es absurd ist». Er steht auch nicht so sehr auf seiten des Menschen, daß er den göttlichen Anruf als null und nichtig betrachten würde. Er wohnt an der dunkeln Stätte, wo der Mensch und das Wort einander begegnen. Er steht auf seiten des Wortes, das jeden Stolz zurückweist und verbannt; er steht auf seiten des Menschen, der sich sträubt und sich nicht etwas weismachen läßt.

Die Theologie ist somit nicht der ideale Weg zur Einheit zwischen Glauben und Leben, als den der Nichtfachmann sie sich allzu gern vorstellt. Wie jede Bildung schließt die Theologie ein kritisches Moment in sich. Infolgedessen läuft sie Gefahr, den Mann der Praxis und den Seelsorger, die unmittelbarer Gewißheiten bedürfen, zu enttäuschen. Der Theologe befindet sich stets ein wenig abseits der offiziellen Wahrheiten, nicht aber abseits des Wortes Gottes, sonst hätte er keine Existenzberechtigung mehr. Es wäre verwegen, wollte man behaupten, daß dies im Lauf der Geschichte nicht schon vorgekommen sei. Er ist für den, der regiert, ein nicht ganz zuverlässiger Bundesgenosse. Er kann die allzu rasch gewonnenen und sehr dienlichen «Gewißheiten» von heute morgen wieder in Zweifel ziehen. Seine Aufgabe ist es nicht, das, was praktiziert wird, zu rechtfertigen, sondern er hat das Wort Gottes und die «Zeichen der Zeit» zu konfrontieren. Doch um der Sicherheit oder des Ehrgeizes willen kann er seinen Beruf aufgeben, zum Repetitor werden, aufhören, in der Kirche der Anwalt des Menschen und der Freiheit, in der Welt der Wortführer der in Frage stellenden Botschaft des Evangeliums zu sein. Nicht, als ob das Evangelium nicht auch die Kirche in Frage stellte. Es stellt sie in Frage, aber dabei hat die theologische Bildung mehr die besondere Aufgabe, diese Herausforderung aus dem Zusammenhang zwischen dem Menschen in seinem Werden und dem Wort Gottes zu Gehör zu bringen.

Der Weg der Theologie ist keine Triumphstraße, sondern voller Hindernisse. Die Geschichte, die dem Zweiten Vatikanischen Konzil voranging, mag uns daran erinnern.

Heißt das nicht, die Haltung des Theologen der

des Philosophen gleichsetzen? Überdies, wozu sollen wir eine Einstellung schildern, die nur seltenen Spezialisten zu eigen sein kann? Wie lassen sich eine solche Theologie und die religiöse Bildung, die man gern einer immer größeren Zahl Laien vermitteln möchte, ohne Trugschluß einander an die Seite stellen? Wie endlich läßt sich eine dermaßen kritische Haltung mit der Demut des Glaubens und dem kirchlichen Gehorsam in Einklang bringen?

Umreißen wir zunächst in vereinfachenden Zügen den Unterschied zwischen der Haltung des Philosophen und der des Theologen. Der Philosoph ist frei: das Wort Gottes nimmt ihn nicht in Beschlag; es bildet nicht Gegenstand seines Denkens. Kein Lehramt verpflichtet ihn zu einer Interpretation. Der Philosoph ist gegenüber einer Tradition, die eine Offenbarung mit sich trägt, autonom. Doch diese Freiheit ist vielleicht zu schön, um im Fall des gläubigen Philosophen konkret zu bestehen. Er setzt das, was an die Wurzeln seines Menschendaseins rührt, das Wort Gottes, in Klammern. Nicht, daß diese Freiheit keinen konkreten Bezug auf die Lage des Menschen in unsern Gesellschaften hätte. Im Gegenteil, die Mehrheit unserer Zeitgenossen hält es nicht der Mühe wert, über die In-Frage-Stellung des Menschen durch das Wort Gottes zu reflektieren. Der Philosoph, selbst der gläubige Philosoph – insofern er nicht, ohne daß er das zuzugeben wagt, ein Theologe ist – steht der modernen Problematik viel näher. Gewiß, seine Lage als glaubender Mensch ist unbehaglich: die Autonomie der Vernunft stößt nicht auf die Frage des Glaubens, um sich mit ihr denkerisch zu beschäftigen. Diese Unzukömmlichkeit rührt mehr von seiner Situation als Gläubiger als von seiner Haltung als Philosoph her. Für den Philosophen erscheint mir der Glaube als etwas Gefährliches, aber da der Philosoph nicht mit offenem Visier mit ihm ringt, kommt er über diese Herausforderung hinaus, indem er den Glauben in Klammern setzt, oder dann wird er zum Theologen. Somit besteht die Freiheit des gläubigen Philosophen nur insoweit, als das göttliche Wort nicht in den Gang seines Denkens eindringt.

Es sei mir fern, die gläubigen katholischen Philosophen zu verunglimpfen. Und doch verwundere ich mich darüber, daß es so viele Gläubige gibt, die die Philosophie als ein ernstes Abenteuer erleben, und daß für so wenige die Theologie eine Passion ist. Stellt diese mehr oder weniger offen zutagetretende Abkehr von der Theologie einen

Fluchtrefflex dar? Ich wage nicht, diese Frage zu beantworten. Ist es leichter, einen Gedankengang zu verfolgen, wenn man das Wort Gottes in Klammern setzt, als wenn man sich mit ihm auseinandersetzt? Ließe sich nicht vorstellen, daß der Gläubige die Haltung des Philosophen in der Luzidität einer Reflexion über den Glauben selbst übernimmt? Ließe sich nicht denken, daß die Theologie sich das Unbehagen des ungläubigen Philosophen mehr zu eigen macht, indem sie am Wort festhält und es reflexiv in Frage stellt? Die Theologie würde dann zu dieser unüberholbaren Spannung, die den Kampf zwischen dem Menschen und Gott ernst nimmt. Gewiß ist sie auch noch etwas anderes, aber sie muß das sein; heute erst recht muß sie inmitten des Unglaubens zum Zeugnis werden und für den Gläubigen zur beispielhaften Kraft. Sagen wir mit aller nötigen Behutsamkeit: Die Theologie allein ist imstande, die Frage, die der Unglaube an die im Christentum manifestierte, konkrete, historische Form der Transzendenz stellt, hellhörig zu vernehmen. Sie macht sich diese Frage im Glauben zu eigen. Der Theologe würde sich selber untreu werden, wenn er den Glauben unter den Scheffel stellte oder methodisch ihm nicht mehr Rechnung trüge. Das besagt auch, daß der Theologe nur dann seinem Vorhaben treu bleibt, wenn er in unablässigem Kontakt mit dem Philosophen steht.

Der Theologe begegnet dem Worte Gottes auf dem Umweg über das Denken. Ein beispielhafter Umweg, denn was zu bedenken ist, ist der erlebte Zwiespalt zwischen dem Glauben und dem Leben. Die Theologie ist nur dann Weg zur Einheit, wenn sie die Dualität, die jeder auf verschiedenen Ebenen erfährt, ernst nimmt.

Der Christ fühlt sich, insbesondere heute, nicht imstande, in sein Inneres eine gewisse Einheit zu bringen. Er ist von so vielen verschiedenen Aufgaben und Gedanken in Anspruch genommen, daß er sie nicht miteinander zu verknüpfen weiß. Wie oft war nicht schon von dieser Zerstückelung die Rede! Der Christ von heute nimmt die Umgestaltung dieser Welt ernst; er nimmt am Abenteuer der Wissenschaft und Kultur teil. Er ermißt die Gültigkeit des gesellschaftlichen Bereiches. Er hat Freude an irdischen Aufgaben. Er arbeitet mit Nichtchristen zusammen, deren wirtschaftliche oder politische Ansichten er oft teilt. Wie soll er das alles in seinem Glauben eingliedern? Zumeist weiß er das nicht. Und wenn er bestenfalls einen Weg dazu wahrnimmt, so entspringt diese Wahrnehmung

einer Anstrengung des Verstandes, einer Art Selbstüberredung, die stets neu zu leisten ist, weil sie fortwährend in Frage gestellt wird. Es gelingt ihm nicht, das, wovon er zwar weiß, daß es wahr sein muß, auf der Ebene der Lebenseinheit, des «Lebensgefühls» in sein Dasein hineinzubringen. Aus diesem Grunde ist den Bemühungen, die religiöse Bildung zu heben, zumeist so wenig Erfolg beschieden. Ist diese Bildung biblisch ausgerichtet, gerät sie in Gefahr, in Archäologie zu machen. Ist sie theologisch ausgerichtet, behandelt sie Probleme, deren Zusammenhang mit dem täglichen Leben die meisten Laien nicht wahrzunehmen vermögen.

Infolge dieses Unvermögens, die Vielfalt der Aufgaben und Interessen in den Glauben einzugliedern, infolge dieses halben Scheiterns aller Bemühungen, zu einer wahren religiösen Kultur zu gelangen, verdrängt man die entscheidenden Fragen. Man sieht nicht mehr, worin die Eigenart des Christentums besteht. Alles, womit man sich auf dem Gebiet der Kultur oder Gesellschaft befaßt, erklärt sich vom Menschen aus. Man stößt nur auf begrenzte Probleme, auf die man eine genaue Antwort zu geben hat, wenn man nicht dem Idealismus anheimzufallen wünscht. Nie begegnet man der christlichen Transzendenz. Was der Christ mit dem Herzen oder der Vernunft glaubt, erfährt er nicht, findet er nicht im täglichen Leben bestätigt. Er wird irre, und hinter dem Abgleiten in die Gleichgültigkeit steckt oft nichts anderes als der Kummer, das, was spezifisch christlich wäre, nicht isolieren zu können. Um überall zu sein, ist das Christentum nirgends.

Alle diese Fragen lassen den Geist nicht mehr los. Wenn sie sich allzusehr aufdrängen, weist man sie ab wie einen schlechten Gedanken: Wozu das Gebet, die Liturgie, die Sakramente? Wozu die Christengemeinde und ihre positiven Gesetze? Wozu soll ich ausdrücklich an Gott, an Jesus Christus glauben, wenn ich doch auch sonst, ohne diesen dogmatischen, kultischen, kirchlichen Überbau meine Menschaufgabe nicht weniger gut zu erfüllen vermag?

Diese Fragen ergeben sich daraus, daß der Gläubige den heutigen Dynamismus der Zivilisation teilt oder erleidet und so das, was das Eigentliche seines Glaubens ausmacht, nicht mehr als Sinn und Mitte seines Daseins erfährt. Dieses Eigentliche liegt außerhalb seiner täglichen Aufgabe und bleibt seinem Empfinden fremd. Vielleicht hält noch die Vernunft daran fest; vielleicht handelt es sich nur

um ein soziologisch bedingtes Beharren. Viele Christen kennen sich nicht mehr aus. Der Glaube ist nicht mehr lebenskräftig. Wenn der Christ noch leidenschaftlich am Glauben festhält, so ist er innerlich zerrissen. Wenn er von der Angst, nicht zu glauben, gequält wird, schließt er die Augen und verstopft sich die Ohren. Er möchte möglichst wenig über die «Religion» wissen, damit in ihm keine Frage aufsteigt. Dank dieser Kräfteökonomie erhält er das Feuer, das noch mottet, am Leben, während es endgültig erlöschen würde, wenn man es dem Winde aussetzte. Er lebt mit dieser Furcht, die in seinem Herzen hockt. Er weicht der Auseinandersetzung aus. Er fühlt mehr als er weiß, daß sich sonst der Unglaube seiner bemächtigen würde. Die Reaktion gegenüber jeder Veränderung der «religiösen» Bräuche ist bei gewissen Menschen eine Art biologischen Selbstschutzes. Manche zieht es nicht sosehr zum Unglauben hin, sondern sie sind einfach des Kämpfens müde: sie mögen sich nicht mehr länger hartnäckig mit Fragen herumquälen, die ja doch nie eine Lösung finden, sondern möchten sich endlich auf die unmittelbare Sicherheit der Dinge beschränken, die uns umgeben. Wenn man das Fragen aufgäbe, wäre man vielleicht glücklich. Die Gleichgültigkeit hat etwas von der Rückkehr zu der Unbekümmertheit des Kindes an sich. Einst gewährte der Glaube diese «Kindlichkeit»: die Einfachheit des Evangeliums verband sich mit der Spontaneität des Lebens. Heute ist nichts einfach, weder die Kindererziehung, noch die menschliche Liebe, noch das Finanzwesen, noch die Politik. Ohne Zweifel machen wir uns ein idyllisches Bild von der vergangenen Zeit. Aber auf alle Fälle war sie weniger kompliziert. Heute weiß man nicht mehr, wo einem der Kopf steht; man bedarf der Ruhe. In einer Art Unglauben kann der unruhige Geist sich entspannen. Man hat nicht mehr genug Kraft, im rein physischen Sinn des Wortes, um den Anspruch des Glaubens und sein Dunkel auszuhalten. Es gab eine Zeit, wo die Religion «Opium für das Volk» war. Heute ist die Religion drauf und dran, zu dessen Gegenteil zu werden: zu etwas, das aus dem Gleichgewicht bringt. Sie verlangt vom Menschen zu viel und läßt ihm dabei doch einen zu großen Spielraum für Phantasie und Freiheit. Sie erfüllt mit Schuldgefühlen. Sie endlich einfach dem Leben überlassen, nur an das Nächste denken, sich keine Gedanken über die Zukunft machen, die Sorge von sich weisen: das ließe noch Zeit, Mensch zu sein. Der Christ ist überfordert. Alles klagt ihn an: die Ungläubigen

sagen, er sei unsolidarisch und lebensfremd; das Evangelium sagt, er trage die Verantwortung und sei lau. Der Christ erstickt, und die Indifferenz bietet einen Ausweg. Es ist nicht ein Unglaube aus Entscheidung, sondern eine vitale, kaum überlegte Reaktion auf die übermenschliche Anstrengung, zu verstehen zu suchen, was das Christentum in der heutigen komplexen Welt will, und zu der vom Glauben verlangten Einheit zu gelangen. Die christliche Existenz ist so problematisch geworden, daß sie irgendwie unmenschlich ist.

Nimmt die Haltung des Theologen diese Form des Unglaubens auf sich? Sie stellt sie in Frage, indem sie in ihr einen Unglauben ans Licht bringt, der nicht zu sich selber stehen will. Sie möchte ihn zur Freiheit erwecken, ansonst er nur Schicksal, soziologischer Zwang ist.

Es hat schon immer soziologisch bedingten Glauben oder Unglauben gegeben, worin ein Zeugnis dafür liegt, daß der Mensch der Freiheit ausweicht. Einst war der soziologisch bedingte Glauben unendlich viel mehr verbreitet als der soziologisch bedingte Unglauben. Heute verhält es sich anders. Für viele bildet die weite Verbreitung des Phänomens ihrer religiösen Indifferenz eine rationale Begründung. Unglaube aus freier Entscheidung war und ist immer noch Sache weniger: er verlangt, daß man von den unmittelbar vordringlichen Anliegen Abstand nimmt; er erfordert einen luziden Blick für die Lage des Menschen. Er gibt sich über die Zukunft keinen Täuschungen hin. «Der Atheismus ist ein langwieriges Unternehmen», hat J. P. Sartre geschrieben. Und Simone de Beauvoir ist sich bewußt, daß nicht glauben heißt, sich sterblich fühlen und mit dem Gedanken an den Tod beschäftigt sein. Ein solcher Unglaube ist nicht ein bloßes Lippenbekenntnis. In seiner Klarheit klagt er den Glauben an, eine Flucht aus der Lage zu sein, die für uns gegeben ist. Der Unglaube scheint die Versuchung der Stärkeren, das Tor zur wahren Freiheit zu sein. Da er keine Flucht in das Vordringliche ist, wird er zu einem Kampf für den Menschen, um den sich keine Vorsehung kümmerge. Er ist keineswegs Resignation, sondern Einsatz, aber Einsatz, der seine Grenzen kennt. Sofern er nicht der Freiheit und Klarsicht überdrüssig ist, schafft er neue Idole, einen Glauben, der sich nicht als solchen zu bezeichnen wagt.

Inwiefern ist das für die Theologie und die religiöse Bildung von Belang?

Die Theologie ist ein beispielhafter Umweg. Sie gibt nicht vor, mit einem Schlag aus dem Glauben

und dem Leben eine Einheit zu schaffen. Sie geht vom Zwiespalt aus, den jeder verspürt. Sie nimmt seine atheistische Deutung ernst, da diese zum Teil vom heutigen Schwund der Religion bedingt ist. Dieser Unglaube bleibt Gegenstand ihrer Reflexion selbst in dem Moment, wo das Wort Gottes Ausgangspunkt ihrer Meditation ist. Die Freiheit, die zur atheistischen Raison wird und doch nicht aufhört, von Gott angerufen zu werden, ist das Hauptobjekt der heutigen theologischen Forschung. Der heutige Atheismus stellt die radikalste Herausforderung dar, die der Kirche entgegengeschleudert werden konnte. Er läßt sich nicht mit Großmut allein besiegen. Man muß ihn zunächst verstehen – nicht einfach als etwas Böses, als das der Mystiker ihn verstehen möchte, sondern als etwas Menschliches und als Frage. Man muß ihn wie von innen her, so weit man das nur kann, gleichsam sich zu eigen machen. Nicht, daß der Theologe die vom Atheismus gestellte Frage und das Wort Gottes ideell miteinander in Einklang bringen wollte. Er will der Frage des Menschen bis auf den Grund gehen, weil der Anruf Gottes gerade da einbricht, wo sich der Geist des Menschen regt. Heute ist es Aufgabe der Theologie, die Kirche die vom Atheismus gestellte Frage ernst nehmen zu lassen und den Christen behilflich zu sein, diese Versuchung in ihrem eigenen Innern zu überwinden, nicht, indem sie den Christen in das Ghetto des braven Denkens einschließt, sondern indem sie ihn seinen besonderen Möglichkeiten entsprechend zu einer religiösen Bildung führt, die in die Reflexion über den Glauben die Frage, die der Atheismus auf seine Weise interpretiert, mit hineinnimmt. Damit wird die Theologie zu einer beispielhaften Kraft und zu einer indirekten Quelle der Spiritualität. Indem sie sich auf ihre eigene Gefahr hin bemüht, den Glauben zu bedenken, und indem sie den atheistischen Gedankengang mitvollzieht, vereinigt sie in ihrer Haltung das, was am radikalsten entzweit ist. So will der Theologe aus Beruf und Leidenschaft die Dualität leben, die jeden Christen heute zerreißt: der Glaube einerseits und die Abwesenheit Gottes im Alltag andererseits. Er erwählt die radikalste Dualität zum Gegenstand seiner Reflexion, die in *einem* Beruf und in *einer* Kultur vereinigt, was sonst überall entzweigebrochen ist. Und doch hört er nicht auf, selbst zerrissen zu sein. Damit er das nicht wäre, müßte entweder die Frage des Menschen nicht atheistisch sein oder der Glaube nicht dunkel. Der Beruf des Theologen wird so zum Paradigma einer Spirituali-

tät für schwer zu bestehende Zeiten. Wird der Zwiespalt nicht überwunden und ängstigt uns die Abwesenheit Gottes, so ist es, wie die Theologie bezeugt, dem christlichen Dasein aufgegeben, nach einer menschlichen und nicht bloß mystischen Einheit zu streben. Ein Verzicht auf die menschliche Einheit liefe darauf hinaus, das Christentum zu etwas zu machen, das außerhalb der ganzen Menschheitskultur steht. Es könnte nicht mehr mitgeteilt, nicht mehr diskutiert, nicht mehr durchdacht werden. Es hörte auf, etwas zu sein, das den Menschen angeht. Die Anklage der Atheisten, der Mensch wisse mit Gott nichts anzufangen, wäre vollauf gerechtfertigt.

Aus dem Gesagten ergibt sich nun rasch die Antwort auf die gestellte Frage: Läßt man es so nicht an der Demut des Glaubens und am kirchlichen Gehorsam fehlen?

Die Antwort wird einfach sein. Der Christ ist stets versucht, die Einheit vorwegzunehmen, auf das Reich Gottes nicht zu warten. Diese Ungeduld verfälscht den Sinn dieses Reiches. Indem der Christ die Einheit schon hienieden inkarnieren will, bringt er die langsame Entwicklung der menschlichen Gegebenheiten durcheinander. Er vergißt, daß das Reich, auch wenn es von oben geschenkt wird, die Vollendung alles Menschlichen ist. Man muß also alles erst heranreifen lassen. Wenn man etwas zu rasch dem Reich eingliedern oder zu ungeduldig zu einem Zeichen des Reiches machen will, entwertet man den Sinn dessen, was am Ende eintrifft. Man hält sich selbst für den für alles Menschliche allein Zuständigen, behauptet, Gott habe uns schon anboten, die Welt in Recht und Gerechtigkeit zu regieren, und wir seien die einzigen, die zur Arbeit an einer solchen Zukunft befähigt seien. Wie uns die Geschichte der Kirche bezeugt, führte die Verwirklichung solcher Ambitionen stets zu Katastrophen, das heißt sie beeinträchtigten den wahren evangelischen Geist.

Jede Menschheitsfrage ernst nehmen, jede menschliche Anstrengung schätzen, selbst wenn es sich um eine Frage oder Anstrengung von Atheisten handelt, heißt Demut an den Tag legen, weil man den Christen nicht mit Gott identifiziert und nicht meint, man sei durch den Glauben zu der klaren Weltsicht erhoben, die Gott zu eigen ist. Es liefe auf Stolz hinaus, wollte der Christ den

Glauben aufgeben, weil er ihn nicht zu meistern vermag. Die Demut kann ihm eine große kritische Kühnheit erlauben. Bei einer solchen Einstellung wird er der Kirche unendlich besser dienen als durch einen Herdengehorsam, durch einen Gehorsam, der ihn schwarz für weiß ansehen ließe.

Was somit die Kirche in dieser Zeit des Unglaubens benötigt, sind freie Menschen. Wenn die religiöse Bildung das sein will, was sie sein soll, so muß sie, den Fähigkeiten des Hörers entsprechend, den Fragen, die sich unsere Zeitgenossen stellen, Raum geben. Ist sie für jede Geistesströmung abgeschlossen, führt sie zur Freiheit. Das wird nur in dem Maße der Fall sein, als sie keine Repetitionen, sondern Männer mit selbständigem Urteil heranzubilden sucht.

Dann wird sie lehren, dieser hienieden unüberbrückbaren Dualität im Leben gewachsen zu sein. Sie kann dann, auf einer untern Ebene als die der reflexiven Theologie, beispielgebend und zu einem Hoffnungsfaktor werden für solche, die weder über die Zeit noch die Mittel verfügen, um zu dieser Bildung zu gelangen.

Man muß nur auf die Rolle achten, die heute die religiöse Bildung spielt, um zu sehen, wie sehr sie in das christliche Dasein eingefügt ist, und wie in ihr eine «Spiritualität» liegt. Der Christ kann dieser Welt nicht entfliehen. Er muß den Zwiespalt leben. Dieser persönliche oder kollektive Zwiespalt ist, wie mir scheint, die einzige Situation, die der Lage der Kirche vor der Parusie entspricht.

Übersetzt von Dr. August Berz

CHRISTIAN PAUL ANDRÉ DUQUOC

Geboren am 22. Dezember 1926, Dominikaner, studierte Theologie, speziell Exegese in St. Alban Laysse (Savoyen), an der Universität Fribourg, an der Ordenshochschule von Saulchoir und an der Ecole Biblique in Jerusalem. Seit 1957 lehrt er Dogmatik an der Université libre de Théologie in Lyon, außerdem ist er Gastprofessor am Institut supérieur des Sciences religieuses an der Universität Montreal (Kanada). Er ist Mitglied des Direktionskomitees von *Lumière et Vie*, in welcher er zahlreiche Aufsätze veröffentlichte. Eine neuere Veröffentlichung ist: *L'Eglise et le Progrès* (1964).