

Gott geht man von einer geheiligten (*sacrée*) Ontologie zu einer spirituellen Psychologie über.

Die Mystik als Heraustreten aus sich selbst in das reine Außen-Sein des Absoluten war an einen hierarchisierten Kosmos gebunden, an eine geordnete Welt der Wesenheiten, die Zeichen Gottes waren, der selbst jenseits von allem ihr Prinzip ist. Die Mystik als Weg der Seele zu Gott war auch Erfahrung der Welt und des Seins. Im 17. Jahrhundert verschwindet dieser Kosmos. Eine neue Physik kommt auf. Die Mystik hat keinen Ort mehr, an dem sie Zuflucht findet, außer im innersten Gang der Seele. Sie verflüchtigt sich, kurz gesagt, in Spiritualitäten, introspektive Gedanken inneren Lebens. Das Innerste der Seele ist der sicherste Ort, an dem die religiöse Sprache sich aussprechen kann, wenn die areligiöse Sprache der Physiker den sakralen (*sacré*) Kosmos sprengt.

Kolakowskis Buch ist mehr oder weniger eine Untersuchung des letzten Aufblühens der Mystik vor ihrem Verfall. Welche Mystiker haben wir seitdem

erlebt? Die Rückwendung der Mystik auf die religiöse Subjektivität hat ihr nur einen sehr kurzfristigen neuen Auftrieb gegeben und war im letzten doch Symptom einer Krise. Daher schien es uns, ohne die Fundiertheit von Kolakowskis Perspektive zu leugnen, angebracht, das Werk in einer Richtung zu öffnen, die es im übrigen selbst andeutet. Das Aufkommen einer Kontestation – sei sie mystisch orientiert oder nicht – der kirchlichen Institution läßt sich nicht auf einen Machtkonflikt zurückführen, es hängt auch mit dem großen kulturellen Schnitt zusammen, der sich im 17. Jahrhundert ereignet hat.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

JOSEPH BEAUDE

geboren 1933, Oratorianer, ist Lizentiat der Literatur, Doktor der Philosophie, Forschungsbeauftragter des Centre national de la recherche scientifique. Er war Herausgeber von: Robert Lenoble, *L'Histoire de l'idée de Nature* (Paris 1969). Er arbeitet zur Zeit an der Neuausgabe der Werke von Descartes und an der Dissertation (Literatur): *La crise culturelle au début du XVII^{ème} siècle et le problème de Dieu.*

Claude Gerest

Die christliche Existenz des Theologen

Der Theologe und sein Publikum

Es fehlt – wenigstens in Frankreich – nicht an kultivierten Geistern, nach deren Vorstellung es den Theologen als eigene Gattung derzeit nicht mehr gibt. Dieser Zustand des Unbekanntseins ist jedoch durch das Konzil und gewisse Äußerungen von kontestatorischen Theologen ein wenig aufgestört worden. Andererseits rufen die im Leben ihrer Kirchen engagierten Christen bei ihren Konferenzen, Tagungen und Seminarien mehr als bisher die Autorität der Fachleute in Glaubensfragen an. Wird diese noch ziemlich beschränkte Annäherung zwischen Theologen und Öffentlichkeit den Mythos von dem Gelehrten zerstören können, der in einsamer Ferne bei jener Gottheit weilt, die zu erforschen er den Anspruch erhebt? Der Mythos ist noch lebendig. Er ist die Frucht eines Mißver-

ständnisses oder eines zweideutigen Prestiges; der Theologe leidet darunter, in seiner Gemeinschaft in keiner Weise als der anerkannt zu werden, der er sein sollte: ein brüderlicher Diener an einem gemeinsamen Werk.

Von seiten der Öffentlichkeit (ich denke hier fortan an eine christliche Öffentlichkeit) würde sich der Kontakt zu einem Spezialisten einfacher gestalten, wenn jeder Gläubige das Bewußtsein hätte, ebenfalls ein Theologe zu sein. Denn jeder Glaube oder jede Bewegung auf den Glauben hin vollzieht sich in einem theologischen Prozeß. Das bedeutet keineswegs, daß der Glaube als Annahme des Wortes Gottes mit jener menschlichen Tätigkeit, die wir Theologie nennen, ineingesetzt werden könnte. Aber das Wort Gottes muß, um wirklich verstanden werden zu können, in der Ebene begriffen werden, in der unsere irdischen Erfahrungen und Verpflichtungen angesiedelt sind. Nun ist es genau dieses Bemühen um Verstehen und Aneignung, was die Theologie begründet. Der Gläubige zum Beispiel, der mit seinen Worten wiedergibt, was er von der biblischen Botschaft aufgenommen hat, vollzieht, vielleicht ohne es zu wissen, das Geschäft eines Privattheologen. Diese Behauptung von der Allgegenwart der Theologie wird ohne Zweifel manch einen irritieren, der von

einem «reinen» Glauben träumt, d. h. von einem Glauben, der nicht «befleckt» ist von menschlicher Reflexion. Doch dieser «reine» Glaube ist eben nichts anderes als ein Traum, ein «fundamentalistischer», «kerygmatischer» oder andersartiger Traum. Die Dokumente, welche die Quellen unseres Glaubens darstellen, an erster Stelle die Bibel, sind immer zugleich göttlicher Anruf und menschliche Deutung. Das gesamte Alte Testament ist gleichsam die Frucht der fortgesetzten Meditationen Israels über das Ereignis des Bundesschlusses und des Exodus. Und wer wüßte nicht, daß die Evangelien durchaus keine naiven Reportagen sind, sondern schon Ausdruck der Sehweise dieser oder jener Persönlichkeit oder Gemeinschaft über Jesus von Nazareth? Das Wort Gottes kann in jeder Beziehung den Menschen nur erreichen, indem es seine Reaktion als eines denkenden Wesens, als eines Theologen herausfordert.

Da also jedermann in der Kirche Theologe ist, käme es darauf an, daß wenigstens keine allzu schlechte Theologie herrscht. Eine schlechte Theologie wäre eine solche, die sich als unangepaßt sowohl gegenüber der Zielrichtung des Glaubens wie auch gegenüber den geistigen Strukturen dessen, der diesen Glauben annimmt, erweist: Wenn z. B. in der Heilsgeschichte das Nebensächliche zu viel Aufmerksamkeit beansprucht oder wenn der Gläubige im Namen dessen, was er für ein Dogma hält, sich ohne Notwendigkeit verpflichtet fühlen würde, in einer vorwissenschaftlichen Weltvorstellung zu leben. Die Heilige Schrift richtig zu lesen, die Tragweite der Aussagen des Glaubensbekenntnisses kritisch abzuschätzen, ohne ihren Inhalt preiszugeben und ohne sich auf künstliche Weise als moderner Mensch zu verleugnen, ist keine einfache Aufgabe. Aus diesem Grunde muß es in unseren Gemeinden neben den Millionen «spontaner Theologen», die sich nicht bewußt sind, dies zu sein, wohl auch spezialisierte Theologen geben, Berufstheologen, wie man sie nennen könnte. Ihr Studium und ihre Arbeit machen aus ihnen keineswegs Gläubige höheren Grades, aber beides macht sie fähiger, die Konturen der christlichen Botschaft zu unterscheiden und ihre Beziehung zu dem, was wir auf andere Weise von der menschlichen Existenz erfahren haben, kritisch zu beschreiben.

Der Beruf des Theologen

Das Wort Gottes muß verstanden werden im Kontext der Aktualität Gottes, aber doch nur mittels

der Ereignisse und Zeugnisse, die sich in der Geschichte stufenweise darbieten. So vollzieht sich die Bemühung des Christen im Stande der Reflexion über seinen Glauben in zwei Sinnphasen: 1. Eine möglichst genaue Erfassung der Quellen der Heilsgeschichte, ihrer Grundtendenz und der Bedeutung, die sie in ihrem jeweiligen zeitlichen Kontext gehabt haben. 2. Ein Verständnis dessen, was in diesen Quellen im Blick auf das heutige Glaubensleben angezielt ist. Eines dieser beiden Momente zu vernachlässigen, würde eine Kompromittierung jedes theologischen Vorhabens bedeuten. Das letztere zu versäumen würde bedeuten, den Glauben zu einer archäologischen Wissenschaft ohne Beziehung zum lebendigen Einbruch des Geistes zu verformen; umgekehrt würde das Unterlassen der Betrachtung der Vergangenheit mit ihren Texten und geschichtlichen Zusammenhängen dazu führen, den Glauben mit irgendeiner beliebigen persönlichen oder kollektiven Aspiration des heutigen Menschen zu verwechseln.

Die Aufgaben, die wir gerade angesprochen haben, fordern Zeit, technisches Können und Reflexionsfähigkeit. Sie fordern beratende Spezialisten, und zwar verschiedene Arten von Spezialisten. Wenn es – in erster Linie, wie oben erwogen – darum geht, Kontakt zu diesen Texten als Zeugnissen der Heilsergebnisse aufzunehmen, drängt sich der Rückgriff auf die Philologie, die Literarkritik und die allgemeine Kenntnis der Sprache der Offenbarung auf. Es gibt keinen Bibelleser, der nicht seine Dankesschuld gegenüber den Exegeten, ihren Übersetzungen, ihren Kommentaren und Erklärungen zu Geschichte, literarischen Gattungen und Denkstrukturen anerkennen müßte.

Selten findet man dagegen Christen, die daran interessiert sind, den Dienst der Spezialisten für die Geschichte der Kirche, ihrer Institutionen oder ihrer Liturgie in Anspruch zu nehmen. Der Mensch von heute hat ein solches Verständnis seiner Geschichtlichkeit, seiner Zuordnung zu einem bestimmten Augenblick der Zeit, der auf keinen anderen zurückführbar ist, daß er Mühe hat, die Vergangenheit zu befragen. Und dennoch würde allein das Studium der Tradition ihm ermöglichen, einen Blick zu bekommen für seine eigene so oft beweislos proklamierte Originalität und – was uns hier besonders interessiert – für das Recht auf ein ursprüngliches und eigengeprägtes christliches Leben. Unsere Zeitgenossen fürchten auch, daß das Studium der Geschichte konservativ mache und zu einem Verständnis des Christentums führe, das auf bloße Wiederholung der Vergangenheit hinaus-

laufe. Sie irren sich: Der Rückbezug auf die Vergangenheit relativiert oft, was wir für verehrungswürdig halten, und vermittelt ein Empfinden für große Flexibilität der Entwicklungen, wo wir an sich Stabilität erwarten würden. Die derzeitigen historischen Forschungen über die Autorität in der Kirche, über die Formen des klerikalen Lebens, über die Ehe und manches andere öffnen eher Türen, als daß sie die Riegel verstärken.

Das zweite Element christlicher Reflexion, die Bemühung um ein Verständnis der Sprache des Glaubens im Gesamtzusammenhang der heutigen Kultur, ist die Antwort auf ein Bewußtsein der Dringlichkeit und manchmal auch auf eine Beunruhigung bei einer sehr großen Zahl von Gläubigen. Gegenüber dieser Aufgabe ist sich jedermann des Besitzes einer gewissen Glaubenserfahrung und einer gewissen Beteiligung am Leben unserer Zeit bewußt. Tatsächlich hat hier jede fruchtbare theologische Reflexion ihren Ausgangspunkt. Wie aber kann man mit dieser armseligen Teilhabe an jedermanns Los einer unklaren Denkweise und einem oberflächlichen Austausch unkontrollierter Eindrücke entgehen? Wie läßt sich die Gegenwart des Wortes Jesu Christi in klaren Konturen erfassen?

Der «durchschnittliche» Christ ist um so weniger beunruhigt über seine eigene Unerfahrenheit in Sachen der theologischen Reflexion, als er schnell die Neuartigkeit der sich stellenden Probleme begreift, wobei seine Unerfahrenheit ihn überdies verleitet, diese Neuartigkeit zu überschätzen. Neuen Problemen entsprechen neue Aufgaben: Immer zahlreichere «irdische» Wirklichkeiten überschneiden sich mit unserem Glaubensleben. In den letzten Jahren waren es zuerst die Evolution, dann die Psychoanalyse und die Revolution, die sich dem traditionell-gläubigen Geist zur erkenntnistmäßigen Einordnung oder zur Beurteilung nach den Regeln einer Moral darboten, während weiter «fortgeschrittene» Geister daraus Elemente einer Hermeneutik gläubigen Denkens machten. Wenn aber die christliche Reflexion, statt von diesen neuerdings aus der lebendigen Erfahrung aufgetauchten Problemen auszugehen, sich die Frage nach dem heutigen Sinn der alten Worte der Schrift und der Bekenntnisse stellt – was doch ihre Hauptrolle sein sollte –, so erscheint die damit gestellte Aufgabe von einer nicht weniger aufregenden Neuartigkeit zu sein.

Die Ausarbeitung einer Theologie der Revolution ist gar nicht schwieriger als der Entwurf einer Theologie des Heils für eine Welt, die auf Selbst-

genügsamkeit hintendiert, oder einer Dreifaltigkeitstheologie im Rahmen eines modernen Denkens, welches das Fragen nach einem «An-sich» Gottes so hartnäckig entmutigt, oder selbst als eine Theologie des «Gottesvolkes» in einem kulturellen Milieu, das vorgibt, selbst gut genug zu wissen, was es mit der Wirklichkeit «Volk» auf sich hat.

Die Dringlichkeit und die Schwierigkeiten einer christlichen Reflexion im Glauben und über den Glauben müssen bald offenkundig werden. Es scheint also, daß man sich viel mehr an den Spezialisten für diese Reflexion wenden müßte, den es doch tatsächlich gibt in der Kirche: Man nennt ihn «Dogmatiker», «spekulativen Theologen» oder ganz einfach «Theologen» schlechthin, gerade so als ob der «positive» Theologe, der sich auf die Quellen des Glaubens stützt, diesen Titel nicht verdiente.¹ Nun ist aber dieser Theologe weit davon entfernt, beim christlichen Volk die Funktion zu erfüllen, welche ihm eigentlich von der Situation her zugewiesen zu sein scheint. Daß man nichts von seiner Existenz weiß, ist nicht einmal der einzige Grund dafür. Es herrscht ein gewisser Verdacht gegenüber seiner Methode und der ihm gegebenen Möglichkeit, etwas von seinem geheimnisvollen Wissen mitzuteilen. Und zunächst versteht man auch kaum, warum jemand für das Erfassen des Glaubens besser gerüstet sein sollte als die anderen. Wenn es sich um wachsende Erfahrung und um die Beteiligung am kulturellen Leben einer Epoche handelt, kann der Theologe keineswegs als ein Gläubiger von höherer Lebensintensität erscheinen, noch weniger als ein besonders menschlicher, kultivierter und moderner Mensch! Was also macht dann noch die Stärke und besondere Ausrüstung des Theologen als Führers und Begleiters der christlichen Reflexion aus?

Die Antwort lautet, daß der Theologe wohl einige Werkzeuge zur Hand hat, die ihn in Vorteil versetzen gegenüber dem forschenden Dilettanten: ein mehr oder weniger allgemeines, aber doch sicheres Sachwissen über die Ergebnisse der Exegese und der historischen Theologie; die Möglichkeit, diese untereinander zu vergleichen unter den verschiedenen Gesichtspunkten der Offenbarungslehre²; die Kenntnis der besten Theologen der Vergangenheit und der Gegenwart; und schließlich die Fähigkeit zur Analyse der menschlichen Wirklichkeiten, die durch die Worte der Schrift oder die Ereignisse der Heilsgeschichte angesprochen werden. Nehmen wir z. B. das vertiefte Wissen um das Trinitätsdogma, das dem

Gläubigen, der bloß über die Erinnerung an seinen Religionsunterricht verfügt, als ein bloßes Spiel mit Begriffen erscheinen muß. Es hellt sich aber auf und gewinnt Leben, wenn der Theologe darin die Kristallisation so vieler schöner Aussagen des Johannesevangeliums über die Beziehung Jesu zu seinem Vater und dem «anderen Beistand» wiederentdeckt. Schließlich wird der Dogmatiker die Offenbarung der göttlichen Personen nicht als die bloß begriffliche und pseudowissenschaftliche Aufdeckung des «An-sich-Seins» Gottes erklären – was ein geistlicher Luxus ohne Bezug zum Abenteuer Gottes mit dem Menschen wäre –, sondern als die Zusicherung des vollkommenen Engagements dessen, der sich durch seine Menschwerdung offenbart. Er wird schließlich das, was uns im Evangelium vom Dialog zwischen Vater und Sohn gesagt ist, von den Aussagen der modernen Phänomenologie, Psychologie und Philosophie über die interpersonalen Beziehungen her nahebringen können.³

Dadurch wird nicht eine Art von «Logik des Heiligen» eingeführt, wie manche sie erhoffen und andere sie noch mehr fürchten; und ebensowenig eine wissenschaftliche Bestätigung des Glaubens; aber wir werden die lebendige Annäherung an das Geheimnis in einer größeren Übereinstimmung mit uns selbst vollziehen können: Das Wort Gottes wird in unserer menschlichen Erkenntnisfähigkeit einen Prozeß des Verstehens bewirken, indem es etwas sagt, was uns eben in unserer Berufung als Menschen betrifft.

Das, was der Theologe dem christlichen Volk vermitteln kann, ist kein ergänzender Nachtrag zum Glauben oder eine Absicherung unseres Glaubens gegenüber dem Atheismus in uns oder um uns. Seine Rolle ist bescheidener: 1. Er vermag demjenigen, der die Vertiefung seines eigenen Glaubens in die Hand nimmt, zu helfen; nicht, indem er ein neues Licht schafft, wie wenn er ein Gehilfe des Heiligen Geistes wäre, sondern indem er die hellen Zonen und die vom Worte Gottes im Dunkeln gelassenen Zonen besser voneinander abgrenzt. 2. Durch seine Forschungsarbeit und durch seine Vertrautheit mit der Sprache der Offenbarung ist der Theologe eher in der Lage, das Glaubensverständnis seiner Zeitgenossen zu läutern: Tatsächlich mischen wir ja unserem Glauben immer religiöse Gewohnheiten und Verhaltensweisen bei. Eine solche Vermischung war oft weniger eine Verunreinigung als eine Notwendigkeit, damit der Glaube sich Ausdruck verschaffen und überleben konnte. Dann jedoch kommt die

Zeit, da es im Gegenteil notwendig wird, den Gehalt der Offenbarung nicht zu verwechseln mit seinem Schutzwall. Diese Aufgabe der Unterscheidung fordert eine auf wissenschaftlicher Forschung gegründete Vertrautheit mit der tiefsten Bedeutung des Schriftwortes. 3. Schließlich kann der Theologe Hilfe leisten beim Dialog zwischen Gläubigen und Ungläubigen, da er besorgt ist um die Erschließung der vollen menschlichen Bedeutung des Wortes Gottes und seiner Zuordnung zu einer Erkenntnisweise, die geprägt ist durch den – so oft areligiösen – zeitgenössischen Humanismus.⁴

Das Leben des Theologen

Nach dem bisher Gesagten erscheint der Theologe als ein Forscher, von dem jeder mit Recht erwarten kann, daß er einerseits Glaubensbruder und andererseits in jeder Beziehung Zeitgenosse ist. Nun ist das Leben des Theologen bei weitem nicht ausreichend bestimmt durch die Begriffe der Forschung, des Schriftstudiums und der wissenschaftlichen Reflexion. Meistens sind ihm auch noch andere Aufgaben im Bereich des Lebens anvertraut. Und man könnte sich geradeheraus fragen, ob nicht die schulischen Verpflichtungen (an Seminaren und theologischen Fakultäten) für ein erfolgreiches denkerisches Bemühen ein zu starkes Handicap bilden. Wenn wir dies sagen, so denken wir nicht an die aufgewandte Zeit, sondern an den zu «klassischen», «magistralen» und «didaktischen» Stil, den das theologische Denken – selbst außerhalb des Schulbetriebs – dadurch annimmt. Wäre es nicht angebracht, daß der Theologe ein zu schulmäßiges Milieu hinter sich läßt? Oder müßte nicht vielmehr der Lehrbetrieb selbst sich dem Dunstkreis der Schultheologie entwinden? Wahrscheinlich beides zugleich! Andererseits findet der Theologe seit kurzem abseits vom Lehrbetrieb sehr verschiedene Aufgaben und Äußerungsmöglichkeiten: Neben der Abfassung von Büchern und Artikeln Anregung von Studiengruppen und Mitarbeit in Kommissionen, in denen er mit Vertretern anderer Fachrichtungen und mit Leuten der Praxis zusammentrifft.

Der katholische Theologe ist heute zwar nicht immer, aber doch meistens Hochschullehrer, und gleichfalls meist – wenn auch nicht immer – Priester. Da nun die Theologie sich im Schnittpunkt von Gotteswort und Welt befindet, wäre es gut, wenn sie entklerikalisiert würde. Nicht als ob der Kleriker nach unserer Meinung in keiner Weise eine Situation der Welt von heute in sich verkör-

perle. Aber es ist offenkundig, daß er nicht alle weltlichen Situationen zugleich verkörpert. Im besonderen bedürftigen die theologischen Wissenschaften einer stärkeren und gewichtigeren Beteiligung der Frauen. Sollten die Frauen nicht am geeignetsten dazu sein, vielen Aspekten des gläubigen Lebens Ausdruck zu verleihen, manche Bibeltexte tiefer auszuschöpfen, eine Semantik der religiösen Sprache zu schaffen – als einer Sprache von eindeutigen Zeichenwert, die sich aber dennoch nicht in eine Systematik zwängen läßt und stets offenbleibt für eine Selbstüberschreitung? Die Zahl der Theologinnen in der Kirche ist schon in bescheidenem Wachstum begriffen, selbst in Frankreich, einem Land, das im allgemeinen sowohl in bezug auf die Frauenbewegung wie in bezug auf das religiöse Denken im Hintertreffen ist.

Der Theologe, so haben wir gesagt, ist ein Spezialist. Aber noch mehr als jeder andere Spezialist muß er eifersüchtig darüber wachen, daß er Mensch bleibt, denn die menschliche Erfahrung ist das Feld der experimentellen Erprobung oder der Bestätigung seiner Theologie. Man muß ihm anmerken, daß das Wort Gottes sich an den Menschen mitsamt seinen vitalen Interessen richtet. Die Menschlichkeit der Theologen, wie man sie wahrnehmen konnte an den menschlichsten von ihnen, Gregor von Nazianz, Augustinus, Abälard, Newman, Möhler usw. kann natürlich die verschiedensten Ausdrucksformen annehmen. Es ist hier nicht gemeint, daß sie sich in der simplen Weise von Lebensgenuß und Sinn für Wohlergehen äußern sollte. Manche Theologen, die ich kenne, haben eine Vorliebe für Reisen, Kino, Theater, Romane, Musik und anregende Freundschaften. Und dies alles steht nicht im Widerspruch zu ihrem tiefgründigen Bemühen um ein Wort Gottes, das wirklich den Menschen anspricht und ihn befreit. Andere Theologen sind weniger gesellig und kultiviert. Sie müssen dann die ihnen eigenen Mittel entdecken, um Kontakt zu den Menschen zu gewinnen, und jeder weiß, wie viele verschiedene Möglichkeiten der Kommunikation es gibt.

Die Theologie hat nichts Unpersönliches an sich. Sie steht nicht von vornherein vorfabriziert in Büchern, wie viele Christen es sich anscheinend vorstellen. Man lernt nicht ein für allemal Theologie, sondern wenn man Theologe werden will, setzt man sein ganzes Leben dafür ein, um sich selbst mit dem Evangelium konfrontieren zu lassen und alle Dimensionen echten Menschseins zu erfahren. Das Gegenteil zu jenem tiefgreifenden Engagement ist jene Schärfe in der Auseinander-

setzung, die man so oft an Theologen zu beklagen hat. Die berüchtigte «rabies theologica» ist seit Erasmus und Rabelais oft beschrieben worden. Zweifellos sind unsere heutigen Theologen friedfertiger: Sie scheinen sich weniger sicher zu sein, stets recht zu haben. Aber es ist doch verständlich, daß der Kampfgeist schnell erwacht, wenn die Diskussion sich mehr oder weniger direkt auf Fragen bezieht, bei denen es um ein existentielles Engagement geht.

Wenn gewisse Theologieprofessoren ihre Aufgabe als Pflichterfüllung und aufgrund einer Abkommandierung erfüllen können, so kann der echte Theologe nur ein solcher sein, der es aus innerer Berufung und aus Leidenschaft ist. Allein diese Leidenschaft wird ihm auf die Dauer die nötige Geduld zu einem unaufhörlichen Studium der Quellen und der Hilfsmittel zu ihrer Aktivierung verleihen sowie die Fähigkeit, in der Beziehung zu diesen Quellen gleichzeitig Freiheit und Respekt zu beweisen.

Das Engagement des Theologen an seinem eigenen Studium könnte ihn auch in sich selbst einschließen und zu einem schwülstigen Stil verleiten. Der Mythos vom Gelehrten, der sich als Richter oder Korrektor gegenüber der Schrift versteht, ist bekannt. Dostojewskij und Baudelaire haben ihm im vergangenen Jahrhundert mit der «Legende vom Großinquisitor» und mit «Châtiment de l'orgueil» von neuem Gestalt verliehen. Die Theologie würde jedoch ihre Kompetenz überschreiten, wenn sie sich selbst zum Objekt machen würde jenseits des Glaubens, den sie läutern und besser verständlich machen soll. Sie ist nur inhaltsleeres Wissen, wenn sie nicht in der treuen Anhänglichkeit gegenüber der Offenbarung wurzelt. Ihre Freiheit ist nur zu begründen auf den Elan, den sie aus der Annahme des Wortes Gottes empfängt.

Das Engagement des Theologen an seinem eigenen Glauben kann gleichwohl von verschiedenstem Typus sein. Eine sehr lebendige Theologie erwächst aus dem mystischen Aufschwung, in welchem der Glaube die Kräfte der Seele mobilisiert für die Wahrnehmung dessen, was man das «*pati divina*» genannt hat. Die Reflexion, die ihren Ausgang nimmt von der geistlichen Erfahrung, läutert die religiösen Vorstellungen des Christen und verhindert zugleich, daß diese sich in bloßer Abstraktion verflüchtigen. Wir haben es hier zu tun mit einer Theologie, die eine gewisse Heiligkeit voraussetzt, die genährt wird von einem Sensorium für die Anwesenheit und Abwesenheit Gottes, die sich aber keineswegs in einer «frommen»

Sicherheit wiegt, dagegen aber ein starkes Unterscheidungsvermögen besitzt für die Sprache des Glaubens und die von ihr angezielten Gehalte hinter den Wörtern. Die kappadokischen Väter, die Mystiker des 16. Jahrhunderts und – in unserer Zeit – Theologen wie Dietrich Bonhoeffer, so verschieden sie auch alle untereinander sein mögen, bieten uns Musterbeispiele einer solchen Theologie, die das Glaubensverstehen bis an die Grenzen des Verstehbaren vortreibt.

Andere christliche Denker leben von ihrem Glauben vor allem als von einem Prinzip der Einheit und Ganzheit. Sie zielen eine synthetische und alles integrierende Theologie an, die Theologie der großen «Summen» und vollständigen «Dogmatiken», in denen der Glaube die Konfrontation mit der Wissenschaft und Kultur einer Epoche sucht, um daraus eine Gesamtschau abzuleiten.

Man könnte aber auch an einen Theologen denken, für den der Glaube weniger ein Gegenstand des Besitzes ist, sondern eher ein ständiges Problem, das immer aufs neue an die Grenze zu Zweifel und Unglaube stößt. Diese Haltung ist – in verschiedenen Abstufungen – die von zahlreichen Denkern unserer Zeit. Die Theologie, die daraus erwächst, ist kritisch, aber ihr Ziel ist weniger die Auflösung traditioneller Denkelemente oder eine «Kurzform des Evangeliums» (wie Bonhoeffer im Blick auf Bultmann gesagt hat), sondern die Herausstellung des lichten Kerns, der sich dem fragenden Geist anbietet, welcher wissen will, wofür er sich noch zu entscheiden hat. Auf dieser Grenze kann man sich einen Theologen denken, der im Innern seiner selbst gespalten ist, der aber in kompetenter und ursprünglicher Weise Rechenschaft darüber geben kann, wozu die Gläubigen sich entschieden haben. «Manchmal überwiegt die eine Seite, manchmal die andere», schreibt Tillich im Blick auf den Theologen, der ihm zufolge immer

im Glauben *und* im Zweifel steht; «und er ist niemals sicher, welche Seite überwiegt. Daher kann nur ein Kriterium Anwendung finden: ein Mensch kann so lange Theologe sein, als er den Inhalt des theologischen Zirkels als das anerkennt, was ihn unbedingt angeht. Ob das der Fall ist, hängt nicht von seinem geistigen, moralischen oder emotionalen Zustand ab, auch nicht von der Intensität und Gewißheit des Glaubens oder von der Kraft der Wiedergeburt oder dem Grad der Heiligung. Vielmehr hängt es allein von seinem unbedingten Betroffensein durch die christliche Botschaft ab, sogar dann, wenn er geneigt ist, sie anzugreifen oder abzulehnen.»⁵

Der Theologe – das erkennen wir jetzt deutlicher – ist also nicht als solcher schon ein Gläubiger höheren Grades. Die Tradition, welche den Glauben der «Einfältigen» rühmt, ist nicht schon dadurch als verfehlt abzutun, daß sie fatalerweise oft einen überholten Obskurantismus begünstigt hat. Aber diese bleibende Bedeutung des Glaubens der Einfältigen ist nicht das, was wir mit den hier vorgelegten Erwägungen über den Standort des Theologen gegenüber dem Glauben im Sinn hatten. Es ging uns vielmehr darum zu zeigen, daß der Theologe stets dort seinen Platz hat, wo der Glaube Anstrengung und Konfrontation fordert. Er steht immer an den Grenzen: an den Grenzen zwischen der gesprochenen oder geschriebenen Botschaft und der Unmittelbarkeit, auf die diese Botschaft verweist – dies ist dann die mystische Theologie; an den Grenzen zwischen Glauben und «Welt» – hier haben die großen dogmatischen Entwürfe ihren Platz; an den Grenzen zwischen Glauben und Unglauben – das ist schließlich die kritische Theologie. Theologie ist immer eine intellektuelle Bemühung, aber wenn sie dem Impuls gerecht wird, dem sie ihr Entstehen verdankt, ist sie um nichts weniger auch ein Abenteuer.

¹ Im Bereich der positiven Erforschung der Glaubensquellen unterscheiden manche zwischen der bloß analytischen Arbeit, die mit den Methoden der Philologie, Geschichtswissenschaft und Literaturkritik arbeitet und die sie daher als nichttheologisch beurteilen, und einer synthetischen Arbeit, die den Glaubenssinn bei den biblischen Autoren erforscht und daher schon Theologie sei.

² Aus diesem Grunde ist der Theologe daran interessiert, bevor er sich auf Einzelheiten konzentriert, eine Gesamtschau der theologischen Fragen zu gewinnen. Man sagt, diese umfassende Schau sei heute mehr und mehr unmöglich geworden. Dennoch ist man nach wie vor fasziniert von der synthetischen Kraft, welche die großen Gestalten der Dogmatik im 20. Jahrhundert, wie zum Beispiel Barth und Tillich, entfaltet haben. Andererseits bieten dogmatische Sammelwerke wie «Mysterium Salutis» Zusammenfassungen der Denkbemühungen einzelner Theologen.

³ Dies wirft das ganze Problem der Einordnung der Philosophie in die theologische Ausbildung und Forschungsarbeit auf: In der katholischen Kirche wurde die Philosophie früher als die Lieferant

des Begriffsapparats für die Theologie studiert. Heute wird sie eher als der Ort verstanden, an dem sich das Verständnis der Kultur einer bestimmten Epoche erschließen läßt. Aus dieser Sicht muß ihr Studium sich verbinden mit der Bemühung um die wissenschaftliche Erfassung weiterer Elemente, in denen sich der Zeitgeist jeweils objektiviert.

⁴ Vgl. zu diesen drei Funktionen der Theologie: C. Duquoc, *Théologie et mission de l'Eglise: Lumière et Vie* (1965) 55–80.

⁵ Paul Tillich, *Systematische Theologie* (Stuttgart 1956) 18.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

CLAUDE GEREST

geboren am 28. Februar 1921 in Saint-Etienne (Frankreich), Dominikaner. Er war Professor für Kirchengeschichte in verschiedenen theologischen Schulen in Lyon, Toulouse und Viviers. Er ist zur Zeit Praktikant bei Professor Lortz (Institut für Europäische Geschichte der Universität Mainz). Er veröffentlichte Artikel in verschiedenen Zeitschriften, vor allem in «Lumière et Vie».