

## Abschließende Überlegungen

Jean-Pierre Jossua

# Neue Ortung und Zukunft der Theologie

Das vorliegende Heft von CONCILIUM, das den Veränderungen gewidmet ist, die seit etwa zehn Jahren in der Theologie eingetreten sind, enthält mit Absicht kein Vorwort. Wir wollten den Zeugnissen oder den veröffentlichten Analysen – unter vielen anderen, die auch hätten belegt werden können – keine umfassende Interpretation vorausschicken, die, nach allem, vielleicht gewissen Kulturräumen eigentümlich oder sogar diskutabel ist. Anlässlich der Diskussion an der Generalversammlung von CONCILIUM, die 1976 in Chantilly durchgeführt wurde und an der dieses Thema vereinbart wurde, ist es schwierig gewesen, einigen Kollegen den französischen Ausdruck «déplacement» (= Verlagerung oder «neue Ortung») verständlich zu machen. Weil die Sprachbarriere keine Rolle spielte, haben wir uns gefragt, ob das Konzept Probleme stelle oder ob die Wirklichkeit einer Veränderung, die mehr ist als eine Evolution in der gleichen Linie, von einigen von uns erfahren worden sei und von anderen nicht. Die Verständnislosigkeit von mehreren konnte um so mehr überraschen, als in diesem Jahr ganz ausnahmsweise die ersten beiden Tage der Generalversammlung einem Gespräch am runden Tisch vorbehalten waren, wo jeder von uns sagen mußte, was sich in seiner Arbeit seit der Gründung der Zeitschrift verändert hat. Nun konnte nur die Metapher «déplacement»: nicht mehr da sein, wo man war, sich «anderswo» befinden, das übersetzen, scheint mir, was den so verschiedenen Wegen gemeinsam war, die – um nur diese zu nennen – unsere Freunde van Iersel, Guttierrez Merino, Greinacher, Pohier, Floristán und Baum beschrieben haben. Auf jeden Fall muß man im französischen Kulturraum anerkennen, daß die Frage und selbst der Begriff Gegenstand von drei Kolloquien waren (in den Jahren 1976/77 in Paris, Lyon und Straßburg), was bemerkenswert ist.

Das Heft, zu dem dieser Beitrag eher einen bloßen Schluß als eine abschließende Schlußfolgerung bildet, belegt ohne möglichen Zweifel die Tatsache, daß in den letzten zwölf Jahren viel radikalere Veränderungen eingetreten sind als in dem Zeitabschnitt, der dem Zweiten Vatikanischen Konzil vorausgegangen war und auf ihm seine Bestätigung gefunden hatte. Ich

nehme mir vor, das Gesamtbild zu zeichnen, das mir das Phänomen darzustellen scheint, auf meine Gefahr und Kosten, und jede Verallgemeinerung ist dabei gestattet. Zu meinem Vergnügen und ohne im geringsten die Gabe des besonders klaren Sehers oder das Charisma des Propheten zu beanspruchen, werde ich sogar das Risiko eingehen, darüber nachzusinnen, was die Theologie morgen wäre, wenn man die Kurve verlängern müßte, die das Bündel dieser Verschiebungen zu zeichnen beginnt.

### *I. «Neue Orte» des Theologietreibens 1. Der Ausgangspunkt: die Theologie der «Erneuerungsbewegungen»*

Von «neuen Orten» des Theologietreibens zu sprechen, das ist mehr und etwas anderes, ich habe es gesagt, als eine Vertiefung zur Sprache zu bringen, die Entdeckung neuer Implikationen einer Forschung oder auch Änderungen des Interessenzentrums, wie sie jedes intellektuelle Leben kennt. Die Tatsache, daß neue vorherrschende Themen jene des vorherigen Zeitabschnittes abgelöst haben und daß auf eine Zeit mit besonderem Interesse für die Kirche eine Zeit folgt, wo jeder Theologe, der etwas auf sich hält, eine Christologie oder einen Kommentar des Credo schreibt, genügt auch noch nicht. So erscheinen, wie zahlreiche aufeinander folgende Wogen, neue Theologien: radikale Theologien oder Gott-ist-tot-Theologien, Theologien der Hoffnung oder der Befreiung, charismatische oder neobyzantinische Theologien, was an sich ebensowenig ein Gesamt von «neuen Orten» darstellt. Der Erdbeben, um den es sich handelt, betrifft die Natur der theologischen Aktivität und führt so zu Fragen der Arbeitsmethode wie des Bezugssystems, der Lebensbedingungen und der gesamt menschlichen Erfahrung der Theologen.

Um einen Kontrast zu ermöglichen, aber auch um als Beleg zu dienen – denn das Phänomen der «Verschiebung» verlängert zum Teil diese Veränderungen – rufe ich hier rasch die Gesamtheit der konziliaren «Erneuerungen» in Erinnerung, die der in der Kirche allgemein geltenden Theologie noch heute ihr wesentliches Gesicht geben. Gewiß sind Spuren einer archaischeren Zeit geblieben, besonders in den offiziellen Dokumenten, und eine vorkonziliare Theologie wird noch durch manche charakteristische Züge bezeugt wie die Verwendung scholastischer Kategorien, die Bezugnahme auf ein Naturrecht oder eine «natürliche» Moral, die apologetische Haltung beim Rückgriff auf die biblischen Dokumente oder auf die Geschichte des frühen Christentums. Auch wenn diese Erscheinungen beim Mächtenspiel innerhalb der Kirche noch eine

Rolle spielen, stellen sie in der Wirklichkeit ihres intellektuellen Lebens doch nicht mehr dar als einen Rückstand ohne Ansehen. Das, was auf weltweiter Ebene vorherrscht, ist die sogenannte «konziliare» Theologie, jene Theologie der «Erneuerungen», die seit dreißig Jahren halbwegs heimlich erarbeitet und nun von den Verantwortlichen der Kirche endlich beglaubigt wurden.

Es ist nicht notwendig, lang zu beschreiben, was jedermann kennt. Biblische Erneuerung: glückliche Wiederentdeckung der Kraft des Alten Testaments und der Jugendlichkeit des evangelischen Textes, der hinter den geschwätzigen Glossierungen wiedergefunden wurde; Gewißheiten einer «biblischen Theologie», die zu diesem oder jenem Thema die Beiträge der verschiedenen Verfasser zusammenbrachte und so ermöglichte, im Namen des «spezifisch Christlichen» eine unechte Scholastik in das Verließ zu verweisen. Liturgische Erneuerung: glückliches Sich-Wiederfinden, gelebt mit den schöpferischen Epochen des christlichen Kultes, und Ans-Licht-Heben der alten Theologen, die damit übereinstimmten. Patristische Erneuerung: Rückkehr zu den Quellen bei den Kirchenvätern (die so konkret, so pastoral sind!) und weiter Suche nach einer lebendigen Gegenwart der Tradition in der gegenwärtigen theologischen Arbeit. Ökumenische Erneuerung: Freude an der Kenntnis und an der Wertschätzung der anderen, kluge dogmatische Diskussionen – wobei sich jeder auf der lehrmäßigen Grundlage seiner Kirche ausdrückte – in der Hoffnung auf eine allmähliche Annäherung. Erneuerung der «Mission», besonders innerhalb der westlichen christlichen Welt, die auf dem Weg der Entchristlichung war, sowie der missiologischen Reflexion. Öffnung auf die gemeinschaftliche und geschichtliche Dimension der menschlichen Existenz. Entdeckung der modernen Philosophien, vor allem der existentialistischen.

Außergewöhnlicher Vormarsch, reich an Gewißheiten, voll von Versprechen, von dem man denken konnte, er würde der christlichen Reflexion für viele Jahre eine beständige Arbeitsgrundlage verschaffen. Wurde nicht CONCILIUM aus dieser Hoffnung heraus geboren? In der Tat, ich habe es schon gesagt, geht diese Theologie der «Erneuerungen» weiter: noch bildet sie das Klarste von dem, was in den Seminaren der ganzen Welt vorgelegt wird, was in zahllosen Büchern und Zeitschriften, die für das christliche Publikum bestimmt sind, veröffentlicht wird – und namentlich in dieser. Aber in den sensibleren oder beweglicheren Kreisen – und selbstverständlich haben die letzten fünfzig Hefte von CONCILIUM oft deren Spur getragen – wurden recht früh andere Entwicklungen

spürbar. Sie erschienen rasch als recht fundamental und gaben der Theologie einen mehr zögernden, ungewissen, vielfältigen Charakter. Diese befand sich in der Folge nicht mehr da, wo man sie erwartete, wenn man sich auf die «Erneuerungen» abstützte. Der charakteristischste Aspekt dieser Entwicklung aber ist, daß es sich nicht um ein einfaches Phänomen handelt, das eine abstrakte Kategorie übersetzen könnte: die Veränderungen stellten sich mehr und mehr als von sehr unterschiedlicher Art dar, so daß nur eine Metapher imstande war, sie insgesamt in den Griff zu bekommen, nämlich jene der «Ortsveränderung» oder der «Neuortung».

## 2. Das Überschreiten einer kritischen Schwelle

Der erste Typ von «Neuortung», auf den hingewiesen werden muß, ist allen intellektuellen lebendigen Theologen bekannt. Selbst jene, die vor dem Begriff zögern, konnten nicht umhin, ihn festzustellen und ihn – in verschiedenem Maß – zu ertragen oder zu fördern. Er ist auch der spektakulärste, der öffentlichste: die recht allgemeine Unruhe in Glaubensfragen bezeugt entweder seinen Einfluß oder die Tatsache, daß er sehr wohl der theoretische, theologische Ausdruck einer Entwicklung sein könnte, die zahlreichen Christen gemeinsam ist.

Diese «Neuortung» hat sich auf der Grundlage der «Erneuerungen» ergeben, deren Fortsetzung sie ist, Änderung über Änderung, aber dieses Mal mit einer absolut unerwarteten Logik. Man könnte sagen, daß die Gesamtheit dieses Forschens und Suchens, das bis jetzt im wesentlichen positiv war, eine kritische Grenze überschritten hat, weil es seine Ergebnisse anhäufte und seine Gewißheiten vervielfachte. Im übrigen wäre es ehrlicher, zu präzisieren, daß man die kritische Schwelle wiedergefunden hat, an die man am Ende des letzten Jahrhunderts gekommen war und die mit der Unterdrückung des «Modernismus» systematisch geleugnet wurde. Die Protestanten ihrerseits waren, wenigstens im Bereich der Bibelwissenschaft, schon seit anderthalb Jahrhunderten davor gestellt. Es war leicht, auf ihre Übertreibungen, auf ihre Spaltungen hinzuweisen. Wenn sie ihren Vorsprung teuer bezahlt haben, so hat die katholische Theologie davon Nutzen gehabt: man kann sich fragen, wie die gegenwärtige Krise des Glaubens in der Kirche wäre ohne die Ergebnisse, zu denen die Protestanten gekommen waren.

Nehmen wir unsere «Erneuerungen» von gestern eine nach der andern wieder auf. Auf die Wiederentdeckung der Bibel und die biblische «Theologie» folgte die Zeit der «Exegese»: historisch-kritisch ohne lehr-

mäßige Vorurteile, sehr klärend, Zerspringen der Theologien des Neuen Testaments, endlose Probleme der Hermeneutik und ihrer Kriterien. Auf das liturgische Entzücken folgte die Zeit einer grundsätzlichen Reflexion über den Kult und das Heilige, die Zeit, in der man entdeckte, daß restaurieren einfacher ist als neu schaffen, in der man schmerzhaft die Abneigung analysierte, die statt der erwarteten Begeisterung auf die liturgische Bewegung gefolgt war. Auf das positive und glückliche Kennenlernen der Lehrtradition folgte die harte Wahrnehmung ihrer Vielfältigkeit, ihres anachronischen Charakters, ihrer Verschiedenheiten in der Zeit und der von ihr vergessenen Wirklichkeiten, der Schwierigkeit, klare historische Grenzen zwischen «Orthodoxie» und «Häresie» zu ziehen. Im ökumenischen Bereich wurden die höflichen offiziellen Gespräche vom gemeinsamen Suchen und Forschen der Theologen oder in Basisgemeinschaften überholt, und zwar auf einem christlichen Fundament, das man als bereits gemeinsam und oft als genügend betrachtete. Und der «missionarische» Eifer innerhalb der Länder der alten Christenheit schließlich – Entdeckung des Unglaubens, Wille, sich zu organisieren, um den Glauben mitzuteilen – ist ganz zurückgefallen: man mußte zugeben, daß man auf unüberwindbare Hindernisse stieß, und das zu analysieren versuchen, was im Christentum, das man vermittelte, oder in der kulturellen Situation jener, an die man sich richten wollte, in eine solche Sackgasse hatte führen können.

Welche Änderungen in allen Bereichen! Welche Probleme! Und doch befand man sich da noch auf verhältnismäßig vertrautem Gebiet. Es handelte sich insgesamt nur um eine zusätzliche Veränderung, außergewöhnlich radikal vielleicht, der religiösen Haltung und der Reflexion, die sie vom Innern her wieder ergriff.

### 3. Der Einzug der Modernität

Ein zweiter Typ von «Neuordnung», zweifelsohne weniger verbreitet, aber ursprünglicher und entschiedener, hat nicht den Charakter einer Fortsetzung von etwas: er ist ganz neu und mißt sich an der Modernität, die endlich in die christliche Reflexion Einzug hält. Er ergibt sich, seit man in der theologischen Arbeit als Instrumente oder wenigstens als Belegstellen für ihre Gültigkeit neue Disziplinen berücksichtigt. Diese Disziplinen, die im allgemeinen sowohl praktisch wie theoretisch sind, befinden sich außerhalb nicht nur des Bereiches der traditionellen Theologie oder der Praxis der Kirche, sondern sogar jeder möglichen Verchristlichung, vergleichbar jener, die einst zum Beispiel der griechischen «Philosophie» widerfahren ist. Noch ge-

stern, für manche sogar heute, gaben und geben sie einen starken Schwefelgeruch von sich. Und dennoch stellen sie all das dar, was der Mensch seit anderthalb Jahrhunderten an Neuem gefunden hat, um das zu verstehen und abzuwenden, was auf ihm lastete wie ein erlittenes Schicksal. Gewiß hatten sich ihnen in der vorhergehenden Periode einige Vorläufer gestellt, in der Weise wie sie mit den «anderen» einen «Dialog führten», wie sie «in die Welt gingen» – und das war mehr wert als vorzugeben, sie zu widerlegen. Aber diese Konfrontation zwischen einem christlichen Denken, das schon vor der Begegnung entwickelt war, und den Typen dieser Zugänge, die oft in einen kämpferischen Atheismus integriert waren, kam meist zu spät. Gegenwartig ist die Art der Beziehung ganz anders.

Was geschieht denn, wenn die Theologie hervorgeht aus der Konfrontation, die sich nun im Theologen selbst abspielt, zwischen dem Glauben und der christlichen Tradition einerseits und der Psychoanalyse (oder allgemeiner der Psychologie), der Soziologie, der Linguistik (und der gegenwärtigen Reflexion über die Sprache und die Schrift), der Ethnologie, den Religionswissenschaften andererseits? Wenn der Theologe Sohn gleichzeitig des einen wie des anderen ist? Oder wenn die Theologie innerhalb der politischen Praxis entsteht, der künstlerischen Schöpfung? Oder wenn gar nicht mehr nur eine mehr oder weniger gezähmte Philosophie und Geschichte berücksichtigt werden, sondern die Philosophie und die Geschichte, die praktiziert werden mit den und nach der Art der Philosophen und Historiker dieser Zeit? Diese Theologie muß notwendigerweise in ihren Interessen, ihren Methoden und ihren Punkten des Anstoßes tiefgehend verändert werden. Und dies wird auf verschiedene Art geschehen, zerstreut und ganz und gar nicht vereinheitlicht oder zusammenhängend. Die Beiträge zu diesem Heft bieten dafür mehr als ein Beispiel.

### 4. Der Abbau der Theologen und das Zerspringen der Theologie

Die Ortsveränderungen, auf die ich hier hingewiesen habe, enthalten unter ihrem ganz theoretischen Anstrich bereits viele unterschwellige soziale Phänomene. Das geht aber bis zu einer Reihe von Rutschen, die unmittelbar hervorgebracht wurden durch die Änderung des sozialen oder kirchlichen Status der Theologen, wenigstens in einigen Ländern – ich werde darauf zurückkommen. Das etwas barbarische Wort vom «Abbau» kommt mir gelegen, um all das abzudecken, was vergrößerte Distanz gegenüber dem klerikalen Status, dem akademischen Leben, der Sorge um das systematische Denken und die Freude an ihm, der Ab-

hängigkeit gegenüber den kirchlichen Autoritäten ist – und in einem gewissen Ausmaß hält sich all das bis heute durch.

Sagen wir zunächst, daß in manchen Ländern der akademische Unterricht in Theologie stark reduziert wurde, während die meisten Seminare verschwanden. Die Theologen, die einmal Universitätslehrer oder Ausbilder von Klerikern waren, haben sich verwandelt in Pädagogen von Zentren theologischer Ausbildung für Laien, die sehr fordernd sind und zuweilen selbst Theologen werden, oder zu Animatoren von Priester-, Religiösen- oder Laiengruppen, die auf der Suche sind. Ein Versuch der Wiedergewinnung einer sozialen Plattform, ohne Zweifel, wie es ein Beitrag in diesem Heft zeigt; aber müßte das jede Wahl ausschließen, jeden Willen zum Dienst? Überdies sind die Theologen häufig gezwungen, ihren Lebensunterhalt außerhalb ihrer eigentlichen Arbeit zu verdienen, indem sie manchmal einen «profanen» Beruf ausüben. Daher rühren wichtige Änderungen in den Methoden und in den Interessenzentren, die nicht ohne Beziehung sind zur zweiten, oben untersuchten Verschiebung.

Aus dem gleichen und aus anderen Gründen hat sich sodann eine neue Verschiebung ergeben, deren Bedeutung nicht unterschätzt werden darf. Man ist oft übergegangen vom Primat der systematischen Reflexion, der in langen Traktaten abgehandelten Theologie zu einer Aufmerksamkeit für die Erfahrung, für die Bestandsaufnahme und Kritik des «gelebten Glaubens», für die gemeinsame christliche Existenz. Diese neue Polarisation ist als Mittel der Forschung wie als Ausdrucksweise nicht zu trennen von einer Sensibilität für die literarische Form, für die Schrift und sogar für Versuche poetischer Kommunikation, die sich als authentisch theologisch verstehen.

Deshalb waren denn auch die interessantesten theologischen Produkte der letzten Jahre – von einigen großen Christologien abgesehen – Essais. In der ersten Person geschrieben oder jedenfalls sehr persönlich verweisen sie auf eine Erfahrung und rufen beim Leser nach einem Echo, nötigen ihn sogar, sich selbst fragend oder zustimmend zu ihren Aussagen zu stellen. Sie tragen dazu bei, dem Glauben eine Sprache wiederzugeben und vielleicht auch – sofern das Problem der Verbreitung der religiösen Bücher, wenigstens in den romanischen Ländern, nicht so schwierig war – ein breiteres Publikum zu erreichen und dabei dank der Schreibe selbst eine neue Art von Strenge zu finden. Sicher verschärft diese Art von Forschen und Suchen, die mit der Verschiedenheit der gegenwärtigen Strömungen und mit den widersprechenden politischen Positionen verbunden ist, die heutige Pluralität der Theologen.

Und schließlich muß eine ganz allgemeine Änderung in der Haltung der Theologen gegenüber den offiziellen kirchlichen Texten erwähnt werden, und zwar vor allem, wenn diese Anspruch auf Universalität erheben. Es wird immer mehr zur Ausnahme, daß die Theologen es als ihre Rolle ansehen – wie es bei der Mehrheit von ihnen vor dem Konzil der Fall war –, diese Texte zu erklären, zu unterstützen und gelten zu lassen. Es ist sogar selten geworden, daß die theologische Arbeit sich auf sie stützt. In jedem Fall – und das gilt vielleicht auch von der Tradition und in gewissem Maß sogar von der Heiligen Schrift – geschieht ihre Verwendung eher im Sinne einer Bezugnahme als einer wirklichen Autorität. Noch allgemeiner könnte man sagen, daß die Theologie danach strebt, sich mehr in einer kirchlichen Existenz als in einer institutionellen Zugehörigkeit zu entwickeln. Der kritische Punkt der ganzen Angelegenheit, man weiß es wohl, ist vor allem die Moral. Der Abstand zwischen der wirklichen Praxis der Christen in manchen Bereichen (und besonders in dem der Sexualität) und der offiziellen Sprache der Kirche führt zu einer doppelten Krise. Zu jener der Autorität, ganz sicher, aber auch zu jener der Moraltheologie als Wissenschaft der Normen, die gar eine Art Verkümmern erfährt. Die Reflexion, die innerhalb dieser Entwicklung entsteht, steckt noch in den Anfängen und sucht eher zu verstehen, was da vorgeht, und einige evangelische Anhaltspunkte wiederzufinden als allgemeingültige und sogenannte unveränderliche Regeln zu verordnen.

Vielleicht ist das Element des Abbaus von allen hier genannten das in der internationalen theologischen Gemeinschaft unbeständigste, und vielleicht erklärt es auch am besten die Verschiedenheit, die zwischen den Theologen je nach ihrer Bildung, Situation und ihren Neigungen größer wird. Eine ganz und gar überraschende Regionalisierung verstärkt dieses Zerspringen noch. Denn statt immer universaler zu werden, wie man es erwartet hatte – die internationalen theologischen Zeitschriften wie CONCILIUM sind auch in dieser Perspektive entstanden –, wurde die Theologie in Entsprechung zu den Kulturräumen, die zunehmend Mühe haben, miteinander in Verbindung zu stehen, partikular. Auf den internationalen Treffen und beim Lesen der Zeitschriften kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß bis auf wenige Ausnahmen die Deutschen samt den Holländern, die Nordamerikaner, das lateinische Europa (an das sich Frankreich angenähert hat), die Lateinamerikaner überhaupt nicht mehr die gleiche Sprache sprechen – ganz zu schweigen von den Asiaten und Afrikanern, die man da kaum vernimmt, die aber nicht zögern, sich auszudrücken – wie das «Manifest von Daressalam» es mit Nachdruck

gezeigt hat. Die «Humanwissenschaften» und das politische Bewußtsein beeinflussen diese verschiedenen Lebensräume auf sehr ungleiche Art. Die gesellschaftlichen Entwicklungen und die Änderungen in der beruflichen Stellung der Theologen haben zuweilen eine noch einfachere Dichotomie zur Folge: Deutsche und Nordamerikaner / Lateiner und Lateinamerikaner. Wird es eine reiche und eine arme Theologie geben?

## II. Was wird die Theologie morgen sein?

Muß man diese Entwicklung, die beachtlich ist und schnell, die von der großen Mehrheit des christlichen Volkes, von den offiziellen Kreisen der Kirche und ihren bestellten Theologen, von ganzen traditioneller gebliebenen Ländern noch nicht assimiliert wurde, muß man diese Entwicklung in die Zukunft verlängern, auf der Karte eine hypothetische punktierte Linie in der gleichen Richtung weiterziehen, sagen: so wird die Theologie morgen sein? Das ist nicht klar. Es könnten sich unerwartete Umwälzungen ereignen, abweichende und noch radikalere Verschiebungen. Es könnte umgekehrt eine Phase vollständiger Reaktion geben wie anlässlich der «modernistischen» Zeit. Man würde dann erleben, wie eine Lefebvre-Schule – wäre sie nur tadellos römisch – eine treue, aber beträchtlich geschrumpfte Herde sammelt und wie ihre Theoretiker die Zeit, die wir erleben, und jede ihrer Tendenzen als Dekadenz und Häresien uminterpretiert. Wenn man diese beiden extremen Möglichkeiten beiseitelassen und sich die Zukunft des christlichen Denkens in der Linie der heutigen Bewegungen vorstellen darf, kann man etwas zu sagen versuchen. Nicht um das harmonische Bild einer allseitigen Annäherung zu malen, sondern einfach um einige Punkte zu umkreisen – durch verschiedene und oft gegensätzliche Annäherungen –, wo sich vielleicht die wesentlichen Auseinandersetzungen von morgen abspielen werden. Denken wir also etwas nach.

1. Man wird nicht mehr unschuldig und ausgiebig die Sprache so gebrauchen können, als ob dieser Gebrauch kein Problem stellen würde, und noch weniger komplizierte Systeme aufbauen mit einem kühnen Vertrauen in die Vernunft. Die psychologischen und sozialen Funktionen der Sprache und der Schrift, die im naiven Gebrauch der Rede enthaltene Metaphysik, der Phantasiecharakter der umfassenden systematischen Konstruktionen werden für jedermann einsichtig geworden sein, außer der Wind drehe sich von neuem.

Und doch wird es sich nicht um eine Wandlung des Antiintellektualismus, der Einfalt, des Pietismus und

des Fundamentalismus handeln. Die Vernunft wird im Glauben gegenwärtig sein als etwas, mit dem zu kämpfen er nicht umhin kann, weil seine menschliche Gesundheit und Wahrheit von diesem unaufhörlichen und unerschöpflichen Zusammenstoß abhängig sind.

2. Keine Theologie wird kämpfen, wenn sie nicht von der Erfahrung der Menschen, der Gläubigen herkommt oder sich mit ihr ständig auseinandersetzt und sich an ihr mißt. Kein Theologe wird sich ausdrücken, indem er sich hinter die «Objektivität» seiner Rede versteckt, sondern er wird versuchen, dafür die persönliche Grundlage, die innere Entwicklung auszuwerten. Kein religiöser Schriftsteller wird Papier schwarz machen, ohne sich um die Schrift zu kümmern: das Handwerk, die ursprüngliche Anstrengung, die bescheidene schöpferische Anstrengung, die sie immer verlangt, um zwei voneinander getrennte und einander unbekannte Menschen zu verbinden. Kein christliches Denken wird sich auf einen Text der Vergangenheit oder der Gegenwart wie auf eine geheiligte, absolute, unberührbare Norm stützen, sondern man wird eine Anregung erwarten angesichts einer Denkaufgabe, die immer Neuschöpfung ist, weil sie Interpretation ist.

Aber das Zeugnis ist nicht alles. Diese bescheidene individuelle oder gemeinschaftliche, freie, ihrer Kommunikationsmittel bewußte Theologie wird sich noch mehr als heute den verschiedenen Kritiken ausgesetzt sehen, von denen jede die Konsequenz einer neuen Sicht des Menschen ist. Er wird sich nach der Quelle seines Verlangens nach Gott befragen müssen und sich vergewissern müssen, daß jener, der spricht, ohne Naivität *ich* sagen kann. Er wird sich der Wahrheit stellen müssen, daß es sehr wohl eine christliche Identität gibt, die in den Praktiken erkennbar ist, daß es sehr wohl einen Ort der Einheit der verschiedenen christlichen Erfahrungen gibt. Er wird nicht darum herumkommen, festzustellen, daß eine Erfahrung, ein Sinn tatsächlich mitteilbar, einem andern übertragbar sind.

3. Noch mehr als heute wird die Begegnung zwischen dem Glauben und den verschiedenen Aspekten der Modernität die Form eines inneren Dialogs annehmen und nicht jene einer Konfrontation einer gefestigten christlichen Praxis oder eines Wissens mit einer zu spät und von außen erkannten «Welt». Der Psychoanalytiker oder der Analytiker bewahrt – oder entdeckt, auch das kommt vor – am Ende seines Weges den Glauben, der Revolutionär denkt, daß das Evangelium mitten in seinem Kampf noch etwas sagt, und sie werden von jenseits des Stromes sprechen, und nicht als die christlichen «Spezialisten» von Marx oder Freud, die nur zu papierernen Diskussionen fähig sind.

An dieser Wegkreuzung wird man vor einer furchtbaren Wahl stehen, deren Tragweite und deren Vorboten wir bereits heute wahrnehmen. Was wird aus dieser Prüfung hervorgehen? Eine neue Religion der Zukunft, die aus dem Christentum hervorgegangen ist, die dem Neuen Testament und der Tradition entnommen hat, was ihr assimilierbar schien, die original ist im Maße eines noch nie dagewesenen kulturellen Umbruchs? Oder eine vollständig säkulare, areligiöse Menschheit, für die das christliche Ferment eine Provokation bleibt, eine für ihre ständige In-Frage-Stellung, für ihren Versuch zu Selbsttranszendenz unerläßliche Frage? Oder klassischer eine Neuinterpretation des Wesentlichen der neutestamentlichen Botschaft, ohne das «Unglaubliche» selbst preiszugeben, also in der Linie einer Tradition, die schon mehrere solcher Neuinterpretationen erlebt hat? Man weiß im übrigen sehr wohl, daß es nicht leicht ist, dieses «Wesentliche» zu bestimmen, und daß man in den Augen von einigen anderen immer ein «Erhalter» oder ein «Zerstörer» ist.

4. Um mit der «Kritik» Schluß zu machen, komme ich noch einmal auf den sozialen Aspekt der Sache zurück. Es wird nicht mehr möglich sein, nicht zu wissen, daß jede Überlegung an einem gegebenen Ort hervorgebracht wird und daß sie in einem gewissen Maß – ohne in die Simplifizierung der «Superstrukturen» und «Reflexe» zu fallen – das Ergebnis dieser Umstände ist. Jede Theologie ist markiert, geformt durch die soziopolitische Situation (zum Beispiel als Universitätslehrer, als Bürgerlicher, als jemand, der in einem reichen Land lebt) und durch die sozio-kirchliche Situation (als Kleriker oder Laie, als jemand, der an diese oder jene Gruppe gebunden, abhängig von hierarchischen Instanzen ist oder nicht usw.) dessen, der sie erarbeitet. Wenn man das nicht weiß oder in Abrede stellt, ist man in erster Linie dessen Opfer und führt gleichzeitig den andern irre. Die Theologie wird eine Kritik der Theologie voraussetzen, die von diesem Standpunkt aus erfolgt und mit geläuterten Instrumenten versehen ist.

Aber darf die Theologie nur eine Kritik der Theologie sein? Was man in den vergangenen Jahren «politische Theologie» genannt hat, glich diesem manchmal sehr stark und war nicht ohne Übereinstimmung mit der praktischen Haltung, die darin bestand, in der «Hütte» zu bleiben, um sie «kaputt zu machen». Gewiß ist der Gesichtspunkt der Kritik, wie es ein Beitrag dieses Heftes zeigt, aufs Ganze gerichtet, entgeht ihm auf gewisse Weise nichts. Ist er aber notwendigerweise auch totalitär, schließt er jede andere Annäherung aus? – das ist die Frage. Es kann auch gewöhnlichere Formen dieser Art von Selbsterstörung geben: Kreise, wo man vom Christentum nur spricht, um es in Stücke

zu zerlegen, Diskussionen, wo der Zwang der «Frage» nur jenen der «Behauptung» ersetzt hat. Weshalb sollte man sich also ereifern, wenn es keine positive Erfahrung mehr ist? Welches Bedürfnis gibt es, aus einer blutarmen Bibel auf der Zitronenpresse des historischen Materialismus einige Tropfen zu ziehen, wenn der geistliche Strom der jüdisch-christlichen Tradition so ganz sicher nichts mehr bewässert?

5. Deshalb wird es die christliche Theologie morgen nur geben, wenn sie aus einer dichten geistlichen Erfahrung hervorgeht. Sie wird sich nicht fürchten, die unbegrenzte Suche nach Gott wieder aufzunehmen, seine Offenbarung in Jesus Christus anzunehmen (denn dies ist doch wohl ihre wirkliche Botschaft), sich den Einbrüchen des Heiligen Geistes gegenüber aufmerksam zu zeigen. Sie wird den anderen religiösen Erfahrungen der Menschheit nicht mißtrauen und sie deshalb auch nicht als «natürliche» bezeichnen, sie wird sie nicht auf das zurückführen, was sie schon kennt, sie wird sie nicht als ein «Opium» betrachten – wobei sie durchaus wissen wird, daß diese so gut wie sie selbst entfremden können. Sie wird auf sie hören, sie mit dem konfrontieren, was sie in sich trägt, sie das sein lassen, was sie sind, und sich von ihnen leihen, was nicht im Widerspruch zu ihr steht. Ganz allgemein wird sie nach den verborgenen Quellen suchen und sich für vergessene Geheimnisse ebenso interessieren wie für neueste Entdeckungen.

Aber all das ohne Leichtgläubigkeit, ohne Okkultismus, ohne Spiritismus, ohne Parapsychologie, ohne Sprachenreden, ohne Wahrsagerei, ohne Rutengängerei, ohne Makrobiotik, ohne Theosophie, ohne Gnostizismus, ohne Weihrauch, ohne Bioenergie, ohne biblischen Fundamentalismus, ohne Verdummung, ohne Zurückweisung jeder Kritik, ohne Parteilosigkeit, ohne Durchsichtigkeit (wir sind keine Fensterscheiben: unsere Undurchdringlichkeit zählt), ohne Astrologie (auch wenn sie «wissenschaftlich» verjüngt worden wäre), ohne Jungianismus, ohne Clavelianismus, ohne neubyzantinische Phrasen...

6. Es wird morgen nicht *eine* Theologie geben wie gestern, nicht einmal *mehrere* westliche Theologien, die den Geistesfamilien entsprechen, wie heute. Es wird *verschiedene* Theologien geben, irgendwo in der Welt, als Antwort auf Kulturen, auf tiefe Verwurzelungen, auf verschiedene Erwartungen an die Zukunft. Ihre Grundlagen, ihre Situationen, ihre bevorzugten Gesprächspartner, ihre Hauptinteressen werden anders und als solche angenommen sein: ihr Verständnis der Ursprünge wird verschieden, ihre Arbeitsinstrumente werden unterschiedlich sein.

Dieses untersuchte Zerspringen wird, das versteht sich, große Probleme der Glaubenseinheit aufwerfen.

Wo hat sie ihren Ort, wo ist sie wirklich und lebendig angesichts dieser Verschiedenartigkeiten? Oberhalb von diesen? Vielleicht eher auf eine andere Weise. Wie das Herz der christlichen Botschaft bei allen Neuinterpretationen im Verlauf der Geschichte in der Substanz identisch bleibt und wie es infolgedessen außerhalb dieser Neuinterpretationen nirgendwo gleichsam chemisch rein erkennbar ist, so wird es sich auch in dieser gegenwärtig gewordenen Verschiedenartigkeit nicht als isolierten Strahl zum Ausdruck bringen, sondern sich innerhalb seiner Wiederholungen, auch wenn sie sich ganz und gar nicht ähnlich sind, *wiedererkennen*. Jede Gemeinschaft – ob sie nun von dieser oder jener der historisch getrennten Kirchen herkommt, denn alles beginnt von neuem – wird *zugeben*, daß das, was diese oder jene andere verkündet und erarbeitet, genau das ist, was sie selbst glaubt, wenn auch in der Verschiedenheit.

Es wird aber auch Einheitsprobleme in der konkreten, sozialen Interpretation des Evangeliums geben. Man kann einander annehmen, auch und vor allem wenn man politisch verschieden ist. Kann man einander aber unbegrenzt gelten lassen, wenn man einander widerspricht? Rassist und Antirassist? Ob man die Seligpreisungen als eine Einladung (für sich selbst) liest, sich zum Anstifter von Gerechtigkeit, Frieden, Brüderlichkeit zu machen oder als eine Verpflichtung (für die anderen), Tröstungen nur vom Jenseits zu erwarten?

7. Morgen wird die Theologie nicht mehr klerikal sein. Sie wird innerhalb von christlichen Gruppen, an der «Basis» erarbeitet werden. Sie wird der Ausdruck ihrer Erfahrung sein, besonders in den Bereichen, in denen die Kleriker Gesetze erlassen, ohne die Bürden zu tragen, und in den Bereichen ihres Verständnisses des Evangeliums. Das christliche Forschen und Nachdenken von zahlreichen Laien, Historikern, Journalisten, Philosophen, Schriftstellern, Poeten, das es bereits gibt, wird voll anerkannt werden. Die Amtsträger selber werden entklerikalisiert werden, in der Gemeinschaft gewählt, ohne von ihr getrennt zu werden, und

ihre theologische Arbeit wird sich dadurch ändern. Wenn es ständige Theologen geben wird, dann werden sie im Dienst dieses vielgestaltigen Forschens und Suchens stehen.

Damit das geschieht, müßten mehrere Probleme gelöst sein, die bis jetzt kaum angesprochen werden. Es gibt kein ernsthaftes Nachdenken ohne eine Bildung, die nicht jetzt vermittelt wird. Man muß oft und lange mit Laiengruppen gearbeitet und versucht haben, sie einzuladen, eine Glaubensformulierung und eine Theologie zu erarbeiten, die die ihre ist, um den in ihnen schlummernden Reichtum und zugleich die Armut der Mittel, über die sie verfügen, abschätzen zu können. Diese Bildung muß noch, über die zaghaften Versuche, ein klerikales Wissen zu vermitteln, hinaus erfunden werden. Ferner wird es an der Basis kein am Leben gemessenes Nachdenken geben, wenn es nicht auch eine intellektuell anspruchsvollere Forschung zugunsten dieses Nachdenkens geben wird. Wer wird sie leiten? Und von welcher Grundausbildung aus? Und dank welchen wirtschaftlichen Mitteln? Viele Hoffnungen, viele Aufgaben...

Habe ich das, was sich vor unseren Augen abspielt, korrekt interpretiert? Habe ich die Zukunft mit Wahrscheinlichkeit oder in einer Art Wahn ausgedacht? Die Verschiedenheit der Antworten auf diese zwei Fragen wird, dessen bin ich sicher, wenigstens der Hauptthese recht geben, die ich vorgebracht habe: die Ortsveränderungen in der Theologie haben bereits das Zerspringen ihrer Einheit mit sich gebracht.

Aus dem Französischen übersetzt von Dr. Rolf Weibel

#### JEAN-PIERRE JOSSUA

1930 in Boulogne-sur-Seine (Frankreich) geboren, Dominikaner, 1962 zum Priester geweiht. Er studierte an der Medizinischen Fakultät von Paris, an der Theologischen Fakultät von Le Saulchoir und an der Universität Straßburg. Lektor und Doktor der Theologie (Staatsdoktorat 1968 in Straßburg). Seit 1965 an den Fakultäten von Le Saulchoir und seit 1971 am Institut catholique von Paris Professor. Er veröffentlichte u. a. : *La liturgie après Vatican II* (Paris 1967) (als Mitarbeiter); *Le salut. Incarnation ou mystère pascal?* (Paris 1968); *Christianisme de masse ou d'élite?* (Paris 1968); *Une foi exposée* (Paris 1972). Anschrift: 20, rue des Tanneries, F-75015 Paris.