

Heinrich Fries

Von der Apologetik zur Fundamentaltheologie

I.

Apologetik kommt von «Apologia». Obwohl dieses Wort ursprünglich im umfassenden Sinn Antwort, Rechenschaftsablage bedeutet, hat sich die theologische Disziplin der Apologetik im Lauf der Geschichte in eine unverkennbare Engführung begeben. Apologetik verstand sich als Verteidigung des je Eigenen und als Abwehr des Anderen. Dies trat im konfessionellen Zeitalter in besonderer Weise zutage. Die Apologetik hat ihre Aufgabe und Funktion darin gesehen, innerhalb einer christlich bleibenden und bleibenwollenden Welt und Gesellschaft die Sache der eigenen Konfession gegen die andere zu verteidigen, die Position der andern zurückzuweisen, zu widerlegen, zu erschüttern und sie auf ihren Irrtum festzulegen.

Die damals noch christliche Gesellschaft glaubte, auf dem Hintergrund eines unangefochtenen Gottesglaubens und einer als selbstverständlich angenommenen Christlichkeit, die Unterschiede zwischen den Konfessionen in der Verteidigung – wozu Kampf und Abwehr gehören – ausdrücklich artikulieren, betonen und abwehren zu müssen, um die Wahrheit des eigenen Glaubens zu bewahren und wiederherzustellen.

Heute ist jedoch weder der Gottesglaube noch die Christlichkeit eine voraussetzende Selbstverständlichkeit – sie sind im Gegenteil das radikal Gefragte und in Frage Gestellte. Wenn die Konfessionen und ihre Theologien sich heute darauf beschränkten, Apologetik gegeneinander zu betreiben, dann wäre dies schlechterdings anachronistisch. Die Reaktion hieße verständlicherweise: Die hier auszutragenden theologischen Differenzen stammen aus alten Zeiten, ich verstehe sie nicht, sie interessieren mich nicht, sie kommen für mich nicht in Frage, nicht einmal als Frage kommen sie in Frage.

Andersseits: wenn die Theologie, wie es zum großen Teil in der Vergangenheit geschah, sich den radikalen und fundamentalen Fragen des Menschen von heute nur «apologetisch» stellte und sie als Irrtum, Abfall oder als Schuld deklarierte und alles

aufböte, dies abzuwehren – dann bestünde die Gefahr, etwas zurückzuweisen, das im Ernst und in der Radikalität seiner Frage noch nicht gesehen und angenommen wurde.

Es geht heute nicht in erster Linie und im ersten Ansatz darum, Irrtümer abzuweisen, sondern Voraussetzungen zu schaffen, Zugänge zu finden, zu hören, zu fragen und auf diese Fragen eine Antwort zu suchen.

Es ist für die Apologetik, die sich als Verteidigung versteht, charakteristisch, daß sie in dem zu Verteidigenden gleichsam eine unerschütterliche Bastion sieht. Im Zug der Verteidigung arbeitet sie an ihrer weiteren inneren Befestigung. Das führt zur Geschlossenheit, aber auch zur Abgeschlossenheit.

Apologetik als Verteidigung sieht im andern nur das Trennende, das Fremde, das dem Eigenen Feindliche. Sie fragt weder nach einem möglichen Gemeinsamen noch nach der Möglichkeit, ob vielleicht in dem Fremden eine echte, nicht gesehene oder aufgearbeitete Frage an das Eigene gelegen sein könnte.

Die Apologetik, als Verteidigung verstanden, ist – das liegt im Zug ihrer Methode – vor allem darauf bedacht, das Eigene und das Andere des Glaubens zu objektivieren, das heißt in bestimmten Fassungen, Formen, Sätzen zu artikulieren und damit besser zu handhaben. Dabei besteht die Gefahr, daß der Akt des Glaubens als personale Entscheidung und daß die Person des Glaubens nicht genügend in den Blick genommen wird, oder daß der Glaubende auch persönlich in die Gegensätzlichkeit und die ihr entsprechende Qualifikation hineingenommen wird, die das objektivierende Denken bestimmt.

Bei diesem Verfahren kommt die Apologetik nicht selten in Gefahr, sich ein selbstgeschchnittes Bild vom andern zu machen, um dagegen umso leichter anzugehen.

Ein Sprichwort sagt, wer verfolgt, folgt. Das heißt, er läßt sich vom andern das Thema bestimmen, und er kann nur immer in der Weise der Reaktion, des Sekundären tätig sein. Er sagt das Eigene nicht aus sich selbst, er sagt es auch nicht im Blick auf den andern oder im Dialog mit ihm, was ebenso legitim wie notwendig wäre, er sagt es ausdrücklich im Gegensatz zu ihm. Endlich ist diese Methode von einem heute fragwürdig gewordenen Optimismus hinsichtlich der Kraft der Beweise getragen. Dahinter steht die Meinung, nur mangelnde Intelligenz oder böser Wille lasse die Demonstration nicht zum erhofften Erfolg kom-

men. Dabei wird ganz vergessen, daß der Glaube sich selbst aufheben würde, wenn er nur die Resultante aus evidenten Beweisen wäre. Eine solche Position ist etwas ganz anderes als die zum Glauben selbst gehörende Möglichkeit und Funktion, über den Glauben nachzudenken, zu versuchen, ihn zum Verstehen zu bringen und als Antwort auf die Frage zu artikulieren, die der Mensch selbst ist.

II.

Apologetik versteht sich heute als Fundamentaltheologie. Sie markiert ihre Geschichte als Weg von der Verteidigung zur Grundlegung. Sie ist überzeugt, daß erst von diesem positiv zu verstehenden Umfassenden und Grundlegenden aus eine Antwort gegeben werden kann. Erst innerhalb dieses Ganzen und Grundlegenden kann und muß auch die legitime Funktion der Verteidigung und der Auseinandersetzung gesehen und geführt werden. Diese Grundlegung ist zunächst deshalb geboten, weil es um die Grundlagen geht, die heute nicht mehr wie einst unbefragt und selbstverständlich vorausgesetzt werden dürfen, sondern die neu zu erschließen und freizulegen sind. Die Grundlegung ist ferner deshalb geboten, weil der Mensch von heute primär nicht durch Widerlegung oder Verteidigung, sondern durch das Ernstnehmen seiner Frage, durch Verstehen und dialogisches Bemühen, durch Erschließung von Zugängen, durch die Konfrontation mit Wirklichkeit, durch Erfahrung ansprechbar ist.

In diesen Horizont ist jene theologische Wissenschaft einzuordnen, der es um die Fundamente des Glaubens geht, die Fundamentaltheologie. Fundamente sind hier gemeint als Voraussetzungen, als Bedingungen der Möglichkeit des Glaubens, als Überlegungen, die den Glauben als Frage und als mögliche Antwort in Frage kommen lassen.

Grundlage des Glaubens, des christlichen Glaubens, ist in einem doppelten Sinn gegeben. Der Glaube kann nur dann als glaubwürdig übernommen werden, wenn geklärt ist, was – ich konzentriere die Fragestellung – es mit Jesus Christus auf sich hat und seinem Anspruch, das Wort, der Gottgesandte, der Offenbarer schlechthin, der Weg, die Wahrheit, das Leben, das Heil zu sein. Das konvergiert in die schon der Bibel bekannte Frage: «Was dünkt euch von Christus – wessen Sohn ist er?» (Mt 22,41). Ist er einer von vielen oder jener, auf den das Entscheidende ankommt im Sinn des absolut gebrauchten Anspruchs: «Ich bin es» (vgl. Jo 8,28)?

Früher – das ist ein Weiteres – konnte man sagen, Erweis und Motiv der Glaubwürdigkeit des Christusglaubens seien die Wunder und die erfüllten Weissagungen, die die göttliche Autorschaft des Offenbarungsgeschehens fast evident machen. Was früher ein Motiv der Glaubwürdigkeit war, wird heute in der Zeit der kritischen Vernunft und im Horizont des modernen Weltbildes zu einem ausgesprochenen Problem, ja zu einer Schwierigkeit des Glaubens selbst, die nicht unlösbar ist, aber einen anderen Stellenwert als einst einnimmt. Dies gilt in noch größerem Maße von der Aussage des 1. Vatikanums, daß «die Kirche schon durch sich selbst ein großer und steter Grund der Glaubwürdigkeit sei und ein unwiderlegliches Zeugnis ihrer göttlichen Sendung, kraft ihrer wunderbaren Ausbreitung, ihrer hervorragenden Heiligkeit und unerschöpflichen Fruchtbarkeit in allem Guten, in ihrer katholischen Einheit und unbesiegbaren Beständigkeit» (DS 3013).

Die Frage der Grundlegung als Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit des Glaubens ist unauflösbar, denn sie markiert das Woraufhin des Glaubens an Gott und an Jesus Christus und die Frage seiner Vermittlung und Begründung. Obwohl hier viele Einzelfragen anstehen, muß es dennoch möglich sein, vom Ganzen und vom Eigentlichen des christlichen Glaubens eine Vorstellung zu vermitteln. Dieses Ganze ist zugleich radikal einfach. Man muß – das folgt daraus – in ein paar Sätzen sagen und verständlich machen können, was es um den christlichen Glauben ist, was seine Mitte und Hauptsache ist, worin alles Einzelne konvergiert. Diese kann zwar durch viele Einzelfragen differenziert und näher bestimmt werden – aber sie wird dadurch nicht außer Kraft gesetzt oder zeitweilig «suspendiert». In den Kurzfassungen des christlichen Bekenntnisses, wie sie schon im Neuen Testament antreffbar sind, ist etwa die Rede vom Bekenntnis zu «Jesus als dem Herrn» und vom Glauben, «daß Gott ihn von den Toten auferweckt hat» (vgl. Röm 10,9); oder es wird der Weg zum Glauben beschrieben als die Weise, «wie ihr euch von den Götzen weg zum lebendigen Gott hingewendet habt, um dem lebendigen, wahren Gott zu dienen und seinen Sohn vom Himmel zu erwarten, den er von den Toten auferweckt hat: Jesus, der uns rettet vor dem kommenden Zorngericht» (1 Thess 1,9 f). Das Zweite Vatikanum spricht im Missionsdekret davon, daß der Glaubende erkennen müsse, «daß er der Sünde entrissen, eingeführt werde in das Mysterium der Liebe Gottes, die ihm in Christus mitgeteilt wird». Und Karl

Rahner hat für die unmittelbare Gegenwart eine «Kurzformel des christlichen Glaubens» zu geben versucht.¹ Die Ermittlung der Grundlage des Glaubens in diesem Sinn, die Bemühung um eine Art transzendentaltheologischer Bestimmung, gehört zu den Fragen und Aufgaben der Fundamentaltheologie.

III.

Indes ist noch von einer Grundlegung in einem andern Sinn zu sprechen. Sie ist heute noch wichtiger und dringender. Sie geht von der einfachen Überlegung aus: was Gegenstand und Inhalt des Glaubens sein soll, und darüber hinaus der Akt des Glaubens als solcher, ist nur dann möglich, wenn er einen Bezug, und zwar keinen äußeren, sondern einen inneren und ursprünglichen Bezug zum Menschen und zu seiner Realität hat, wenn im Menschen selbst die Bedingungen der Möglichkeit des Glaubens gegeben sind, wenn die Aussagen des Glaubens den Menschen angehen, so daß er in ihnen vorkommt und davon betroffen wird, daß er sich darin erst eigentlich und radikal versteht, daß er dabei sich nicht verfremdet, sondern verwirklicht, daß dabei Antwort auf seine Fragen gegeben wird. Sonst ist der Glaube Ideologie.

Der Aufweis dieser menschlichen Gegebenheiten als Besinnung auf die Grundlagen des Glaubens ist wiederum das Thema der Fundamentaltheologie. Dazu gehört zunächst der Hinweis darauf, daß der christliche Glaube darin eine Voraussetzung hat, daß Akt und Vollzug des Glaubens zu den Grundgegebenheiten des Menschen überhaupt gehören. Und zwar nicht in der Weise, daß der Glaube eine Vorstufe oder ein Ersatz des Wissens ist, sondern so, daß Glaube als Grundbefindlichkeit und ursprünglicher Vollzug zum Menschen gehört, und zwar in der Grundgestalt des Glaubens, die nicht heißt: ich glaube etwas (im Sinn von: ich vermute), sondern: ich glaube an Dich – ich glaube Dir. Der Glaube ist jene Weise, wie ich der Person begegne, Gemeinschaft mit ihr habe, wie ich gleichsam aus mir heraustrete und in einem andern gründe. Glaube ist ferner die Weise, wie ich die Person in ihrem letzten und tiefsten erkennen kann. Diesen Zugang gewinne ich nur, wenn und indem der andere sich mir eröffnet, sich mir erschließt, sich mir gewährt; wenn er sich mir offenbart. Daß er es tun kann, ist ein Zeichen dafür, daß er sich mitzuteilen vermag, daß er frei ist, und wenn er es tut, ist es ein Ausdruck seiner Liebe. Die Person ist unverfügbar. Vom Glauben in diesem Sinn lebt der Mensch im perso-

nen, menschlichen Bereich – der durch Begegnung, durch die Gemeinschaft von Ich, Du und Wir charakterisiert ist und der sich in Wort, Liebe und Vertrauen manifestiert.

In dem Glauben als Begegnung und Hingabe an den andern und als Option für ihn gründet auch der Glaube in seiner Bezogenheit auf die Inhalte: auf das, was an Einsicht, an Erkenntnis, an Orientierung, an Verheißung erschlossen und eröffnet wird, das im Glauben übernommen und angeeignet werden soll.

In einer Bemühung wie dieser liegt ein wesentlicher Zugang zum Glauben im religiösen und im christlichen Sinn. Und zwar deshalb, weil der Glaube dadurch aus der falschen Verbindung und der fatalen Optik gelöst wird – als Widerspruch oder als Alibi des Wissens. Ein so mißverständener Glaube wird notwendig immer mehr verdrängt, je mehr das Wissen wächst und sich ausbreitet; ein solcher Glaube stirbt den Tod der ständigen Einschränkungen.

Auch beim Glauben an Gott und im christlichen Glauben geht es primär nicht um Sachen und Sätze, sondern um den Glauben im Sinn des: ich glaube an Dich, ich glaube Dir. In dem so verstandenen Glauben geht es ferner um die Erschließung von Wirklichkeit, die ohne Glaube verschlossen bliebe und unzugänglich wäre, die aber für meine Existenz von entscheidender Bedeutung ist. Sie wird nicht an mein Leben als Zusatz angehängt, sondern als dessen Tiefe und Mitte, als dessen eigentliche Sinnggebung erkannt.

Der Weg vom Glauben als innermenschlicher Bestimmung zum Glauben an Gott und zum christlichen Glauben wird dadurch eröffnet, daß erkannt wird, daß und wie sehr Gott zum Menschen gehört im Sinn des bekannten Axioms von Rudolf Bultmann: Vom Menschen reden, heißt von Gott reden.² Gott gehört in die Definition des Menschen, so daß der, der Gott leugnet, letztlich den Menschen verfehlt (Herbert Braun). Heute ist es allerdings weder leicht noch selbstverständlich, von Gott zu reden und ihn gleichsam ungefragt bei allen weiteren Überlegungen voraussetzen zu dürfen.³ Ferner ist zu bedenken, daß es nicht mehr selbstverständlich ist, aus der «weltlichen Welt» den Weg zum unweltlichen Gott zu finden, wie es die Gottesbeweise früherer Zeiten glauben tun zu können. Die Welt erscheint heute mehr als Werk des Menschen denn als Werk des Schöpfers, dessen Spur sie tragen und aufweisen soll. Doch das alles heißt nicht, daß der heutige Mensch keinen Zugang zur Wirklichkeit dessen besäße, was mit dem

Wort Gott gemeint ist. Der Mensch findet diesen Zugang vielmehr gerade heute in sich selbst und in der aufmerksamen Reflexion darüber: in den Erfahrungen etwa einer unbedingten Verantwortung, eines ihn absolut einfordernden Gewissensspruchs, einer radikal selbstlosen Hingabe und Liebe, in der Tatsache des Vertrauens, in der Verpflichtung zur universalen Brüderlichkeit, in der Pflicht zur Ver-söhnung, ferner in den immer wieder sich aufdrängenden Tatsachen: daß über den Menschen verfügt ist und daß er sich radikal verdankt und beschenkt weiß, daß er keineswegs nur Täter, sondern Beschenkter und Empfangender ist, schließlich in den Erfahrungen der Grenzen und der schlechthinnigen Passivität, wie sie dem Menschen, wie immer schon, so auch und erst recht heute, im Leiden, im Scheitern, in der Tragik, in der Schuld und im Tod begegnen.

Diese Erfahrungen sind Verweise über den Menschen hinaus – nicht in eine geographisch verstandene Jenseitigkeit, sondern in eine Jenseitigkeit, die, wie Dietrich Bonhoeffer sagt, «mitten ins Leben anwesend» ist, die uns unbedingt angeht (Paul Tillich) und an die wir geraten, sobald wir den Mut zu uns selbst finden und nicht vor uns fliehen. Dazu kommt, daß der Glaube im innermenschlichen Bereich im Sinn des absoluten, unbedingten «Ich glaube Dir» weder möglich noch erlaubt ist, obwohl der Akt des Glaubens und der Mensch danach verlangen. Was aber so unbedingt den Menschen als Person angeht und betrifft, als das tiefste Geheimnis seiner selbst, kann nicht unter dem Rang dessen stehen, was zur menschlichen Person gehört im Sinn der Selbstmächtigkeit, der Freiheit, der Liebe, der Selbstmitteilung, der Offenbarung.

IV.

Wenn sich Gottes Wirklichkeit dem Menschen anzeigt in den Phänomenen, die wir genannt haben, dann kann man nicht sagen, damit seien die Möglichkeiten Gottes erschöpft. Man kann auch nicht sagen, damit sei der Mensch erschöpft, weil er keine neue Erfahrung von Seiten Gottes gewinnen, weil er kein neues Wort mehr vernehmen könne. Das trifft deshalb nicht zu, weil der Mensch ein grenzenlos Offener ist, wie es sich in der Unbegrenztheit seines Fragens zeigt, das, weil es Frage ist, immer noch hinter dem zurückbleibt, wonach es fragt. Dazu kommt: die Religionen der Welt als Ausdruck der Verwiesenheit des Menschen auf Gott sind von einer merkwürdigen Ambivalenz, Vieldeutigkeit und Unbestimmtheit, von ihrem mög-

lichen Mißbrauch der Religion gar nicht zu reden. Auch das Gewissen, als Ruf und Gehör zugleich (G. Ebeling), ist offen für eine noch konkretere Artikulation, für ein noch entschiedeneres Wort, zumal es oft genug geschieht, daß der Mensch die ihm aus dem Gewissen zukommende Wahrheit unterdrückt, «niederhält» (vgl. Röm 1, 18) und zur Lüge macht. Endlich sei genannt die Sprachlosigkeit, vor die sich der Mensch gerade bei den wichtigsten Fragen seines Daseins gestellt sieht. Diese Erfahrungen machen den Menschen zum Hörer eines noch anderen Wortes, als es sein eigenes oder das Wort anderer Menschen ist, und lassen ihn nach einem solchen Ausschau halten.

Wenn aber eine mögliche Selbsterschließung Gottes für den Menschen erwartet werden sollte, dann kann diese nur im Raum der Geschichte erfolgen. Denn diese ist der Ort des Anderen, des Neuen, des Unerwarteten, der Freiheit; und diese neue «Offenbarung Gottes» kann nur in der Weise des Wortes geschehen. Denn durch das Wort wird Wirklichkeit angezeigt, wird Mitteilung ermöglicht und Begegnung geschaffen, wird Gemeinschaft gestiftet, wird die Person beansprucht; Träger und Vermittler einer solchen Offenbarung kann nur eine Person sein.

Natürlich ist damit eine neue und geschichtliche Offenbarung weder bewiesen noch gefordert, sie ist auch in ihrem Inhalt, in ihrer Botschaft und ihrem Vollzug nicht vorweggenommen; aber es wird gesagt, daß der Mensch einen Zugang zu dieser Realität hat, die wir Gott nennen, und darüber hinaus einen Zugang zu einer neuen Selbsterschließung dieses Gottes in der Geschichte und im Wort.

Auch zu der Grundthese des christlichen Glaubens, daß sich diese neue Offenbarung in einer konkreten Geschichte, zuletzt, zuhöchst und zugleich unüberbietbar in Jesus von Nazareth ereignete, hat der Mensch insofern einen Zugang von sich selbst her, als Geschichte immer konkrete Geschichte ist, als der Mensch selbst nicht nur auf Geschichte überhaupt, sondern auf eine besondere Geschichte verwiesen ist, auf ein konkretes Hier und Jetzt, in das sein Leben gestellt ist und in dem er immer wieder sich entscheiden muß: für eine Person, für einen Weg, für eine Tat, für eine Verpflichtung. Das gilt nicht nur insofern, als der Mensch in seiner Situation zwischen Herkunft und Zukunft, in der Spannung zwischen Gegebenem und Aufgegebenem in seiner konkreten Geschichte lebt, sondern insofern er die Antwort auf die ihn zutiefst angehende Frage, vor allem die Antwort auf die Sinnfrage, nicht aus den eigenen Möglichkeiten gewin-

nen kann, sondern gleichsam aposteriori in der Begegnung mit der Geschichte, im Hören auf ihr Wort findet. Der Mensch, der in dieser Weise auf Geschichte verwiesen ist, sieht sich *dem* gegenübergestellt und zur Entscheidung herausgefordert, was ihm innerhalb der Geschichte in der Geschichte Jesu, in seiner Person, in seinem Wort und Anspruch begegnet und was ihm durch die Gemeinschaft der an Christus Glaubenden bezeugt, überliefert und vermittelt wird. Der oft gegebene Rat, sich nirgendwo festzulegen, führt zur Unverbindlichkeit und zu Entscheidungslosigkeit. Die Entscheidung für Eines und ein Einziges in der Geschichte ist dann legitim und gefordert, wenn ich von ihm aus den Blick für das Ganze bekomme, so daß recht verstanden, das Eine zugleich zum Ein und Alles führen und dafür frei machen kann.⁴ Das ist in der Tat der Anspruch und die Aussage, die der christliche Glaube von Jesus Christus macht. Anders formuliert: die in ihm gegebene, von ihm beanspruchte Exklusivität enthält zugleich die universalsten Dimensionen.

V.

Gewiß, die Entscheidung für Jesus Christus im Gesamt der Welt- und Menschheitsgeschichte, im Umkreis der vielen Religionen und ihrer Geschichte, ist eine Option, eine Entscheidung, die mir durch noch so viele Hinführungen und Analysen der Möglichkeitsbedingungen nicht abgenommen werden kann. Kein Beweggrund des Glaubens dispensiert vom Glauben. Wenn ich mich andererseits für ihn entscheide, dann brauche ich keineswegs die Begründung dafür zu scheuen – wenngleich diese keine alles überwältigende Evidenz bringen kann, aber dann wäre der Glaube kein Glaube mehr. Denn Jesus Christus ist in seiner Person, in seinem Anspruch, in seinem Wort, Werk und Geschick anders als die andern – «mehr als» die Propheten und die Religionsstifter. Es gibt die Unterscheidung des Christlichen durch die Unterscheidung Christi, die man beschreiben kann. Andererseits ist in Jesus auf eine einzigartige Weise das erfüllt, was den Menschen letztlich bestimmt: nämlich das radikale Sich-Gründen in Gott, die Berufung zur Hingabe an Gott und die Menschen, die Annahme der Welt. Der Ausspruch des Pilatus: «Ecce homo», Sehet den Menschen (Jo 19,5), trifft auf Jesus zu, wie auf keinen Menschen sonst. Die Wahrheit dieses Satzes wird erst dann voll und ganz erbracht, wenn der Mensch sich selbst und in der Erfahrung des Lebens auf die Wirklichkeit einläßt, die mit

Jesu Christus umschrieben ist und die Nachfolge Christi heißt.

Eines der Leitworte unserer Besinnung lautete: Von Menschen reden, heißt von Gott reden. – Dieses Wort ist durch das Andere zu ergänzen: Von Gott reden, heißt vom Menschen reden, vom Menschen in seiner Eigentlichkeit.

Der Gott, von dem der christliche Glaube spricht, ist jener, der diese radikale Zuordnung zum Menschen hat, der die endgültige Antwort auf die Frage vermittelt: Was ist der Mensch, was ist der Sinn seines Daseins?⁵ Das heißt nicht, daß Gott darauf eingeschränkt ist und sich darin erschöpft, nur Funktion des fragenden Menschen zu sein – dann wäre Gott nicht mehr Gott. Aber es heißt, daß der Mensch so verfaßt ist, als Fragender, Offener, daß nur Gott selbst und sein Wort diese Antwort sein kann, und zwar der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Vater Jesu Christi, der Gott, der in Jesus Christus den Menschen brüderlich nahegekommen ist.

Alles, was Gott in der Geschichte Israels, in den Propheten und zuhöchst in Jesus Christus erschlossen hat, hat einen Bezug zum Menschen, damit er sich selbst radikal und eigentlich versteht und sich und die ihm überantwortete Welt menschlich verwirklicht. Alle Inhalte des christlichen Glaubens sind Antwort auf die Frage, die der Mensch in seiner Existenz und Sinnbestimmtheit ist. Deshalb kann, wie Paulus sagt, «durch die Offenbarung der Wahrheit Zutritt zu jedem Gewissen des Menschen» gesucht werden (2 Kor 4,2).

Der Unterschied zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden ist also nicht der zwischen unkritischen und kritischen Menschen, sondern der Unterschied zwischen Menschen, die das, was mit christlichem Glauben gemeint ist, nicht einfach beiseitert, sondern sich von ihm als einer entscheidenden Wirklichkeit und Herausforderung angehen und betreffen lassen. Er ist auch nicht der Unterschied zwischen blindem Glauben und intellektueller Redlichkeit, sondern der Unterschied zwischen Menschen, die sich in absoluter Skepsis für nichts und niemand entscheiden, die alles prüfen, aber nichts behalten, und die eben damit doch eine Entscheidung getroffen haben⁶, und solchen Menschen, die sich mit Grund und Verantwortung für den Glauben entschieden haben oder die die vorgegebene Entscheidung und Erfahrung ihres Glaubens sich neu und existentiell zu eigen gemacht haben.

Mit diesen Ausführungen ist das Thema «von der Verteidigung zur Grundlegung» noch keineswegs erschöpft; es müßte noch gesagt werden, daß

der Mensch von sich aus auch einen Zugang zu dem hat, was man Kirche nennt, in der dieser Glaube überliefert und vermittelt wird. Denn der Mensch ist auf Vermittlung, auf Gemeinschaft, auf Zusammenhang, auf Tradition angewiesen.

VI.

Die hier entwickelten Fragestellungen haben – das sei zum Schluß noch gesagt – eine ausgesprochen ökumenische Relevanz. Denn von ihnen ist nicht das konfessionell Unterscheidende, sondern das Christliche schlechthin und der Gottesglaube als solcher betroffen und herausgefordert. Die auf die radikalen Fragestellungen von heute zu gebenden Antworten sind gemeinsam zu geben in einer echten Cooperatio veritatis, wobei die Theologien der verschiedenen Konfessionen das ihnen je Eigene, das in ihnen und von ihnen Erworbene einbringen können und müssen. Die durch eine gemeinsame Herausforderung, Infragestellung und Beanspruchung bedingte Situation ist eine ökumenische Chance ersten Ranges.⁷ Sie kann durch die Gemeinsamkeit von Ziel und Aufgabe noch wirksamer werden als durch die im ökumenischen Geist geführten Bemühungen, die kirchentrennenden Differenzen aufzuarbeiten. Diese Aufgabe wird dadurch nicht überflüssig; aber sie gewinnt einen neuen und größeren Horizont dazu.

Darüber hinaus tritt die Bemühung der Fundamentaltheologie in eine echte Konkurrenz zum Pluralismus der Weltanschauungen der Philosophie und der Antworten der Religionen auf die funda-

mental Fragen, die den Menschen angehen und betreffen. Diese Konkurrenz ist weder zu scheuen noch zu fürchten. Die jeweilige Verifizierung kann sich durchaus darnach bemessen, wo die unverkürzte und unverstellte Realität des Menschen und seiner Welt überzeugend angenommen, wo ihr glaubwürdig standgehalten und entsprochen wird, wo Glaube und wo Ideologie vorliegt.

¹ Schriften zur Theologie VIII (Einsiedeln 1967) 159 ff. P. Brunner, G. Friedrich, K. Lehmann, J. Ratzinger, Veraltetes Glaubensbekenntnis? (Regensburg 1968).

² R. Bultmann, Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?: Glaube und Verstehen (Tübingen 1933) 26–37.

³ Vgl. Wer ist das eigentlich, Gott? Hrsg. v. H. J. Schultz (München 1969).

⁴ Vgl. B. Welte, Heilsverständnis. Philosophische Untersuchung einiger Voraussetzungen zum Verständnis des Christentums (Freiburg 1966) bes. 216–226.

⁵ Vgl. H. Bouillard, Logik des Glaubens = Questiones Disputatae 29 (Freiburg 1966).

⁶ Vgl. K. Rahner, Intellektuelle Redlichkeit und christlicher Glaube: Schriften zur Theologie VII (Einsiedeln 1966) 54–76.

⁷ Vgl. H. Fries, Die Herausforderung des Glaubens durch die säkularisierte Welt: Herausgeforderter Glaube (München 1968) 181–202.

HEINRICH FRIES

geboren am 31. Dezember 1911 in Mannheim, 1936 zum Priester geweiht. Er studierte an der Universität Tübingen, an der er 1941 in Theologie doktorierte und sich 1944 habilitierte. Er ist seit 1958 o.ö. Professor für Fundamentaltheologie und Vorstand des Instituts für Ökumenische Theologie an der Universität München. Er veröffentlichte u.a.: Herausgeforderter Glaube (München 1968), betreute als Herausgeber das «Handbuch theologischer Grundbegriffe» (München 1962) und arbeitet vor allem mit an den Zeitschriften «Catholica» und «Hochland».

Auch wenn man von ihrer epistemologischen Stellung, d. h. von ihrem Ziel, ihren Grenzen und Instrumenten absieht, spielt die Fundamentaltheologie in der Vorbereitung des Klerus auf seine Funktion eine wichtige Rolle und nimmt ein ganzes Jahr ein. Und es ist sehr bezeichnend, daß dieses Jahr dem künftigen Priester oft als das Jahr der «Grenzprobleme» hingestellt wird.

Im Vergleich mit den folgenden Jahren, die der Dogmatik gewidmet sind, erscheint denn auch die Fundamentaltheologie, eben weil sie dies und nicht Theologie im eigentlichen Sinne ist, als eine Brückenzone, von der aus es möglich ist, mit den Nichtgläubigen auf gleicher Ebene und mit denselben Logik- und Sprachinstrumenten einen Dialog zu führen.

Sobald man jedoch die Schwelle zur Dogmatik überschritten und die Fundamentaltheologie hinter

Juan Segundo
Dialog und
Fundamentaltheologie

Wenn man die Fundamentaltheologie im weiten Sinn versteht als die Erforschung der Grundlagen für die Möglichkeit, daß Gott zu den Menschen gesprochen hat und daß diese sein Wort wahrnehmen, hören und annehmen, so lassen sich von ihr so gegensätzliche Aussagen machen wie die, daß einerseits dieses Problem die ganze Theologie zu beherrschen beginnt und daß andererseits die Fundamentaltheologie am Verschwinden ist.