

Die »ratio« in der Theologie

Von Otfried Müller, Erfurt

I

Der Artikel ist eine in einigen Teilen erweiterte akademische Rede. Die Erweiterungen sollten mögliche Mißverständnisse ausschließen, auf die mich liebenswürdigerweise Herr Geistl. Rat Domkapitular E. Puzik in Neuzelle/Oder und Herr Universitätsprofessor Dr. B. Decker in Mainz aufmerksam gemacht haben. Beiden Herren sei für ihre Güte aufrichtig gedankt.

In dem 1935 zum erstenmal von Erich Kleineidam und Otto Kuß herausgegebenen Sammelwerk »Die Kirche in der Zeitenwende« beginnt Joseph Bernhart seinen Aufsatz »Göttliches und Menschliches in der Kirche« mit dem Satze: »Wie vormals gegen ihre Henker muß sich heute die Kirche vor ihren Kindern verteidigen«¹⁾. Ähnlich geht es in unseren Tagen der katholischen spekulativen Theologie: sie muß nicht nur mehr die Angriffe des Unglaubens und Irrglaubens abwehren, sie muß sich auch vor den katholischen Theologen selbst rechtfertigen. Dabei denke ich nicht so sehr an die modernistischen Theologen, die ja im Grunde objektiv-wahre Erkennbarkeit Gottes mit Hilfe des Verstandes ebenso leugneten wie jede für alle Zeiten gültige rationale Einsicht in sein Tun. Nein, auch innerhalb der Kirche und der katholischen Theologie, wo spekulative Theologie als Erfassung der den Menschen vom transzendenten Gott und damit von außen gegebenen Offenbarung mit Hilfe der menschlichen Vernunft anerkannt wird, – auch da werden gerade in den letzten Jahrzehnten immer wieder Stimmen laut, die die rational-spekulative Theologie – zumal in der von der Scholastik ausgebildeten Form – als einen Irrweg bezeichnen oder wenigstens fragen, ob die Theologie berechtigt sei, Offenbarungsinhalte in Begriffen und mit Hilfe philosophischer Systeme auszudrücken, die der Bibel völlig fremd seien, – wobei dann manchmal mindestens unausgesprochen auch die Frage mitschwingt, ob all das, was die spekulative Theologie im Laufe der Jahrhunderte mit Hilfe der »ratio« formuliert hat und vielleicht gar als zum Glaubensgut gehörend hinstellt, wirklich in der Hl. Schrift oder wenigstens in der Offenbarung enthalten ist²⁾. Wie hat mein unglücklicher Lehrer Joseph Wittig mit der ganzen heißen Glut seines Herzens sich gegen das »ens a se« als Begriffsbestimmung Gottes gewehrt und die Theologie angeklagt, sie habe Gott als liebevollen Vater seiner Geschöpfe, den Gott der Bibel, verraten und gegen einen Gott der Philosophen eingetauscht! Und mit ähnlicher Energie und einer sein ganzes theologisches und philosophisches Werk durchziehenden Zähigkeit kämpft der Priester, Philosoph und religiöse Schrift-

¹⁾ Erich Kleineidam – Otto Kuß, *Die Kirche in der Zeitenwende*, 2. Aufl. 1936, Salzburg, 238.

²⁾ Vgl. L. Scheffczyk in dem Artikel *Biblische und dogmatische Theologie*, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* (1958) 203: »Diese Übersetzung des Glaubensinhaltes in die Sprache philosophischer Begrifflichkeit hat der dogmatischen Theologie immer wieder den Vorwurf eingetragen, daß sie dem in der Schrift grundgelegten Offenbarungsgut sachlich Neues hinzufüge, daß sie damit die ursprüngliche Offenbarung überfremde und den Charakter einer Glaubenswissenschaft verleugne.«

steller Professor D. Dr. Johannes Hessen gegen das, was er »griechische Theologie« nennt und womit er die von der Scholastik beeinflusste und geformte spekulative katholische Theologie meint. In seinem Buch »Platonismus und Prophetismus«³⁾ versucht er aufzuzeigen, daß die innere Struktur der Geisteswelt der Bibel nicht nur grundlegend verschieden von der der griechischen Philosophie, sondern ihr geradezu entgegengesetzt sei. Und doch habe die Kirche und besonders die scholastische und neuscholastische Theologie die Botschaft der Hl. Schrift mit Hilfe dieser ihr widersprechenden Philosophie zu erfassen gesucht, habe versucht, prophetischen, das ist biblischen Geist in eine innere Einheit mit dem platonischen, das ist griechisch-idealistischen zu bringen. Hessen glaubt nun eine solche »innere Strukturverschiedenheit« zwischen der biblischen und griechischen Geisteshaltung aufweisen zu können, daß »eine organische Synthese, wie sie in historisch wirksamster Weise Thomas von Aquin versucht hat, innerlich unmöglich erscheinen« muß⁴⁾. Sein 1956 in Leipzig erschienenes Werk »Griechische oder biblische Theologie?« greift, wie er selbst sagt, »das Problem der Hellenisierung des Christentums« neu auf und will es vom Philosophischen »ins Theologische weiterführen«⁵⁾.

Die Frage nach der »Hellenisierung des Christentums« ist mindestens 400 Jahre alt, wie der sehr instruktive Artikel »Hellenisierung – Judaisierung des Christentums als Deuteprinzipien der Geschichte des kirchlichen Dogmas« von A. Grillmeier S. J. zeigt⁶⁾. Am Anfang seiner Arbeit führt er zwei besonders einprägsame Formulierungen der negativ beurteilten Feststellung einer »Hellenisierung des Christentums« an: A. v. Harnack bezeichnet die Geschichte des kirchlichen Dogmas als »chronische« Infizierung der christlichen Urbotschaft durch den hellenischen Geist, »wodurch die Entwicklung des kirchlichen Glaubens zu einer Krankheitsgeschichte gestempelt wurde«, während Nietzsche Christentum kurz »Platonismus fürs Volk« nennt⁷⁾. Interessant ist, daß die als Verfälschung der Botschaft Jesu empfundene »Hellenisierung des Christentums« in diesen 400 Jahren – man kann sagen – ausschließlich von nichtkatholischen Theologen und Philosophen behauptet wurde⁸⁾ und daß sich im Laufe der Geschichte dieser Problemstellung Frage wie Antwort sehr stark gewandelt haben: bald wurde dem Christentum Platonismus, bald Aristotelismus vorgeworfen; neuerdings werden besonders gern stoische Einflüsse auf kirchliche Vätertheologen nachgewiesen⁹⁾, und der Titel des genannten Aufsatzes macht bereits darauf aufmerksam, daß bei der Verkündigung der Offenbarung Jesu durch die Urgemeinde auch eine »Judaisierung« in Betracht gezogen werden müsse, d. h. Beeinflussung oder gar Verfälschung des eigentlichen Anliegens Jesu durch »den mit Christus gleichzeitigen Judaismus der Pharisäer, der Essener und der Zeloten«¹⁰⁾. Auch die Beurteilung der griechi-

³⁾ *Platonismus und Prophetismus*. Die antike und die biblische Geisteswelt in strukturvergleichender Betrachtung, 2. Aufl. München-Basel 1955.

⁴⁾ a. a. O., 5.

⁵⁾ *Griechische oder biblische Theologie? Das Problem der Hellenisierung des Christentums in neuer Beleuchtung*, Leipzig 1956, 5; 99; vgl. *Platonismus und Prophetismus*, 5.

⁶⁾ *Scholastik* 33 (1958) 321–355 und 528–558.

⁷⁾ a. a. O. 322.

⁸⁾ Nur Erasmus, J. B. Crispus S. J., D. Petavius S. J. und P. D. Huetius nennt Grillmeier als ältere katholische Theologen, »die den Versuch machen, die Hellenisierungsidee in das geschichtliche Verständnis der christlichen Theologie einzubauen« (a. a. O., 326 f.).

⁹⁾ Vgl. A. Grillmeier, *Antikes und neuzeitliches Denken in Begegnung mit dem Christentum*, in: *Scholastik* 34 (1959) 370–393, bes. I. *Der Stoizismus der Väter*, 371–379.

¹⁰⁾ A. Grillmeier, *Hellenisierung – Judaisierung des Christentums . . .*, a. a. O., 541.

schen und jüdischen Einflüsse auf das Christentum wandelt sich: die einen sehen darin Abfall von der wahren Lehre Jesu¹¹⁾, die anderen einen Fortschritt, den Beweis der »unbegrenzten Vervollkommnungsfähigkeit oder Perfektibilität des Christentums«¹²⁾ und R. Seeberg schreibt: »Nicht die ›Hellenisierung‹, ›Romanisierung‹ oder ›Germanisierung‹ an sich korumpiert das Christentum. Diese Formen bezeugen an sich nur, daß die christliche Religion in den betreffenden Epochen selbständig durchdacht und angeeignet worden und daß sie Bestandteil der Kultur der Völker geworden ist«¹³⁾. Eins aber, so stellt Grillmeier fest, ist sicher: »die Problemstellung hat sich als gültig und unumgänglich herausgestellt«¹⁴⁾. Sie muß also auch – endlich – von katholischen Theologen aufgegriffen und zu lösen versucht werden. Daß Hessen das tut, ist sein Verdienst. Ist seine Antwort aber richtig?

Um das beurteilen zu können, müssen wir uns diese Antwort noch genauer vor Augen führen. Dabei fällt auf, daß Hessen, je weiter seine Darstellungen fortschreiten, um so vorsichtiger wird. Auch in seinem zweiten Werk, das er der Frage widmet (»Griechische oder biblische Theologie?«) weist der Kölner Priester-Philosoph zunächst mit aller Schärfe auf die großen und entscheidenden Strukturunterschiede im biblischen und griechisch-philosophischen Denken hin, auch hier stellt er das biblische Denken als irrational-voluntaristisch, als dynamisches, personalistisches und geschichtliches Denken dem griechischen Rationalismus und Intellektualismus gegenüber, der immer nur statisch, substantialistisch und kosmisch, nie historisch denke¹⁵⁾, – und er erhebt dann als Konsequenz die Forderung nach der »Schaffung einer biblischen Theologie«¹⁶⁾, worunter er »eine Rückübersetzung der aus dem griechischen Denken geflossenen Begriffe in die biblische Denkweise«¹⁷⁾ versteht. Am Ende des Buches aber findet sich ein Kapitel über die »Aufnahme des griechischen Elementes« in diese »biblische Theologie«¹⁸⁾, das mit den Sätzen schließt: Unsere Ausführungen haben »gezeigt, daß die christliche Theologie, wenn sie ihrer wissenschaftlichen Aufgabe gerecht werden will, auf die Hilfe der Philosophie angewiesen ist. Das heißt aber nichts anderes, als daß sie des griechischen Elementes nicht entraten kann. So enden auch unsere Gedankengänge bei einer Synthese. Freilich ist es eine Synthese, der eine Antithese voraufgegangen, die gewissermaßen durch eine Antithese hindurchgegangen ist. Haben wir doch beide Größen zunächst scharf geschieden und eine ganz an der Bibel orientierte, aus ihrem Boden hervorstehende Theologie gefordert. Danach haben wir darzutun versucht, wie diese biblische Theologie die berechtigten Anliegen der griechischen, d.h. der unter dem Einfluß des griechischen Denkens entstandenen Theologie vertreten und damit ein griechisches Element in sich aufnehmen kann und muß«¹⁹⁾.

Wie ist diese merkwürdige Inkonsequenz zu erklären? Und eine Inkonsequenz scheint doch vorzuliegen, wenn zunächst behauptet wird, daß eine organische

¹¹⁾ A.a.O., 332–337.

¹²⁾ E. Hirsch, *Geschichte der neueren evangelischen Theologie* IV, 86 nach Grillmeier, a.a.O., 340.

¹³⁾ *Lehrbuch der Dogmengeschichte* I³, 3 nach Grillmeier, a.a.O., 353.

¹⁴⁾ a.a.O. 354

¹⁵⁾ Zweiter Teil: *Theologia revelata*. II. Das griechische und das biblische Denken in ihrer Strukturverschiedenheit, S. 100–109, bes. 105, vgl. Grillmeier, a.a.O., 555–557.

¹⁶⁾ *Griechische oder biblische Theologie?*, 162.

¹⁷⁾ a.a.O.

¹⁸⁾ a.a.O. 174–181.

¹⁹⁾ a.a.O. 181.

Synthese von biblischem und griechischem Denken innerlich unmöglich erscheint²⁰⁾, – und dann trotzdem gefordert wird, die biblische Theologie müsse griechisches Denken in sich aufnehmen²¹⁾. Hessen gibt im Anschluß an Ausführungen des späten Adolf v. Harnack, die dieser in seinem Buch »Die Entstehung der christlichen Theologie und des kirchlichen Dogmas« macht²²⁾, selbst eine Antwort, wenn er sagt, Aufgabe jeder Theologie, auch der biblischen, sei »die gedankliche und methodische Ordnung des Offenbarungsinhaltes. Solche Systematisierung aber ist ein philosophisches Geschäft«²³⁾. Und auch dafür weiß Hessen eine Begründung, daß dieses, wie er es nennt, »philosophische Geschäft« mit Hilfe der griechischen Philosophie betrieben wird, die doch nach seiner Ansicht dem biblischen Denken so ganz und gar entgegengesetzt ist. Einer Grundthese Reinhold Seebergs zustimmend sagt er mit W. Glawe: »Die Form, in der die von dem Urchristentum fixierten Inhalte des Evangeliums Jesu dargeboten wurden, mußte sich der Sprache und somit auch der Vorstellungsweise des Volkes, dem jene Verkündigung galt, anpassen und im Zusammenhang damit mußte jede Illustrierung der Heilswahrheiten mit demjenigen Komplex philosophischer, kultischer und populärer Vorstellungen arbeiten, der sich in dem betreffenden Volk und zu der betreffenden Zeit fand. Da nun die Verkündigung des Evangeliums in den ersten Jahrhunderten sich an eine vom hellenistischen Geiste erfüllte Welt wandte, so mußte auch die Form, in der die christlichen Wahrheiten weitergegeben wurden, unter dem Einfluß des Hellenismus stehen. Es ist also eine Hellenisierung des Dogmas anzuerkennen«, sofern diese sich auf die Form bezieht²⁴⁾.

Über diese Tatsache hinaus glaubt Hessen jedoch »eine mehr als nur formale«, auch »eine materiale Hellenisierung«²⁵⁾ annehmen zu müssen²⁶⁾, die zwar den wesentlichen Inhalt der biblischen Botschaft »nicht korrumpiert«²⁷⁾, wohl aber »in eine völlig andere Tonart, die Tonart des griechischen Denkens transponiert« habe²⁸⁾. Und damit, so meint er, ist der große Irrweg der scholastischen Theologie offenbar geworden: sie habe den in der Bibel ganz rein erhaltenen Offenbarungsinhalt durch ihm nicht nur fremde, sondern direkt entgegengesetzte Elemente der

²⁰⁾ *Platonismus und Prophetismus*, 5 (Vorwort).

²¹⁾ *Griechische oder biblische Theologie?*, 175.

²²⁾ Vgl. dazu Grillmeier, a.a.O., 352.

²³⁾ *Griechische oder biblische Theologie?*, 178.

²⁴⁾ a.a.O. 97f.; vgl. 10f. Auf das grundlegende Werk von W. Glawe, *Die Hellenisierung des Christentums in der Geschichte der Theologie von Luther bis auf die Gegenwart*, Berlin 1912, stützt sich Grillmeier stark im ersten Teil seines zuerst genannten Artikels.

²⁵⁾ *Griechische oder biblische Theologie?*, 98f.

²⁶⁾ a.a.O. 178f.; vgl. 29 und 161, wo es heißt: »Eine Symbiose von Griechentum und Christentum hat stattgefunden. Ihre letzte und reifste Frucht ist die Summa theologica des principis scholasticorum: eine in großartiger Systematik durchgeführte Synthese von Aristotelischer Philosophie und christlichem Glauben. Wir haben die aus der Hellenisierung, genauer Aristotelisierung des Christentums hervorgegangene Theologie mit der Bibel konfrontiert und ein starkes Divergieren beider Größen feststellen müssen. Die Theologia naturalis erkannten wir in ihrem ursprünglichen Sinne als ein der Bibel fremdes Gebilde. In der Theologia revelata konstatierten wir eine Umwertung der Werte, eine Umprägung biblischer Ideen durch das griechische Denken. Die spekulative Weiterbildung biblischer Denkmotive erkannten wir in weitem Ausmaße als eine Umbildung. So stellte sich uns die Hellenisierung des Christentums als eine nicht nur seine Form, sondern auch seine Gehalte bestimmende dar. Damit ist aber die Fragwürdigkeit jener Synthese erwiesen.«

²⁷⁾ a.a.O. 178f.; vgl. 157.

²⁸⁾ a.a.O. 81f.

griechischen Philosophie überfremdet²⁹⁾. Die Aufgabe unserer Zeit sei es, wieder zu einer reinen biblischen Theologie zurückzukehren, wobei die Theologie um ihres wissenschaftlichen Anliegens der Systematisierung und Ordnung dieses Offenbarungsinhaltes willen zwar auf die griechische Philosophie zurückgreifen müsse, ohne dieser aber irgendwelche materiellen Elemente zu entnehmen, um mit ihrer Hilfe die geoffenbarten Wahrheiten tiefer zu verstehen und so zu Erkenntnissen zu gelangen, die in der Hl. Schrift nicht ausdrücklich ausgesprochen sind. »Ratio« in der Theologie ja, wenn sie rein formal die in der Hl. Schrift enthaltenen Wahrheiten ordnet und in Beziehung zueinander setzt; »ratio« in der Theologie nein, wenn sie mit Hilfe der griechischen Philosophie gewonnene Einsichten der natürlichen Erkenntnis dazu benutzen will, nicht ausdrücklich im biblischen Text ausgesprochene Sachverhalte zu erkennen; denn dann ist wegen der Gegensätzlichkeit von biblischem und griechischem Denken eine Verfremdung, wenn nicht Verfälschung der Offenbarungsinhalte zu befürchten. Hessen führt als Beispiel für eine solche Verfremdung, ja Verfälschung biblischer Offenbarungsinhalte im Anschluß an Johann Baptist Hirscher die Entwicklung der theologischen Trinitätslehre an: das Neue Testament gebe »keinen von der Erlösung und Heiligung der Menschen unabhängigen Aufschluß über die Natur Gottes an sich«, sondern stellt den Vater, den Sohn und den Geist »allezeit in Beziehung auf das himmlische Reich und im Zusammenhang mit diesem« vor³⁰⁾. Wenn die Theologen demgegenüber glauben, »die Offenbarung offenbare uns das Innere der Gottheit nicht bloß durch die Beziehungen Gottes zur Welt und zur Heilsordnung, sondern noch außerdem und darüber hinaus, wenn sie uns folglich z. B. in der Trinitätslehre eine solche Theorie geben zu müssen wähnen, die als eine transzendente und für sich bestehende, d. h. nicht zunächst und unmittelbar in die christliche Heilsordnung verflochtene Lehre dastehen soll, so weichen sie gänzlich von dem Evangelium ab, in welchem von einer solchen Theorie durchaus nichts zu finden ist«³¹⁾.

Man könnte Hessens Ansicht über die »ratio« in der Theologie vielleicht kurz so zusammenfassen: die »ratio« hat in der Theologie ihr Recht und ihre Aufgabe rein in formaler Hinsicht, also als Logik und Methodologie³²⁾, – sie hat kein Recht innerhalb der Theologie in materialer Hinsicht, also als Metaphysik und Ethik.

Ist die Rolle der »ratio« in der Theologie so richtig bzw. vollständig gesehen? Ich glaube: nein. Die »ratio« hat nach katholisch-theologischer und kirchlicher Auffassung in der Theologie eine weit größere Aufgabe zu erfüllen. Immer haben katholische Theologie und Kirche auch die natürlichen Erkenntnisse, auch die der Ethik und Metaphysik benutzt, um mit ihrer Hilfe in die Offenbarungsinhalte tiefer einzudringen und sie dem menschlichen Geiste näher zu bringen. Die

²⁹⁾ a. a. O. 178 f.: »Dabei besteht natürlich die Gefahr, daß der formale Dienst, den die Philosophie der Theologie leistet, unter der Hand zu einem materialen wird, d. h. daß dabei bestimmte Inhalte mit einströmen. Daß die Theologie dieser Gefahr nicht entgangen ist, haben wir gesehen. Indes ist damit noch nicht bewiesen, daß sie dieser Gefahr notwendig erliegen muß und daß deshalb jede Dienstleistung der Philosophie für sie verhängnisvoll ist. Abusus non tollit usum! Das übersehen jene, die die Philosophie deshalb von der christlichen Theologie fernhalten wollen, weil diese sich früher zu weit mit ihr eingelassen und dadurch die Reinheit des christlichen Glaubens, seine biblische Schlichtheit und Einfachheit gefährdet hat. Solchem Standpunkt gegenüber müssen wir betonen, daß die Theologie sowohl für die Fundierung als auch für die Systematisierung des Offenbarungsinhaltes auf die Hilfe der Philosophie angewiesen ist.« Vgl. noch 14; 81 f. und 161.

³⁰⁾ a. a. O. 167. ³¹⁾ a. a. O. ³²⁾ a. a. O. 178.

katholische Theologie und die katholische Kirche haben sich nicht gescheut, gestützt auf die natürlichen Erkenntnisse von Metaphysik und Ethik den Worten und Sätzen der Hl. Schrift an Aussage und Inhalt mehr abzugewinnen, als diese einer rein philologisch-historischen Befragung zur Antwort geben können.

Versuchen wir, für dieses Verhalten der katholischen Theologie und der Kirche eine Begründung zu finden.

II

Professor Dr. Bernhard Welte hat in den letzten Jahren mehrfach, und zwar in seiner anlässlich der 500-Jahr-Feier der Universität Freiburg im Breisgau gehaltenen Festvorlesung³³⁾ und auf der Dogmatikertagung Pfingsten 1957 in Innsbruck darauf hingewiesen, daß die menschliche Vernunft als Philosophie schon wesentlich zum Begriff der Offenbarung und in das Geschehen der Offenbarung hineingehöre, nicht erst in die Theologie als »in die theoretische Auslegung des Offenbartens«³⁴⁾. Denn gewiß heißt offenbaren zunächst nichts anderes als »etwas von Gott her kund tun«, d. i. für eine Erkenntnis einen Anfang setzen, der jenseits der menschlichen Vernunft liegt; der Anfang der Offenbarung »liegt«, wie Welte sich ausdrückt, »oberhalb der Kompetenz der menschlichen Vernunft und damit der Philosophie«³⁵⁾. Aber zum Offenbarwerden gehört wesensnotwendig jemand, der diese Kundmachung Gottes aufnimmt. Es gibt nicht erst »reine Offenbarung«, Offenbarung für sich, unabhängig vom Menschen, die dann gelegentlich einmal »vom Menschen aufgegriffen, verstanden und vielleicht geglaubt würde; vielmehr ist Offenbarung«, wie Welte sagt, »von ihrem eigensten Anfang und Wesen her zwar ein transzendenter Anfang, jedoch ein solcher, der, wenn er geschieht, so geschieht und nur so geschehen kann, daß der Anfang mit jemandem etwas anfängt, daß er jemandem etwas offenbart, und dieser Jemand also zum Wesen und Begriff der Offenbarung mit dazu gehört«³⁶⁾. Dieser Jemand aber, der zum Wesen der Offenbarung mit dazu gehört, ist der Mensch und zwar der Mensch als vernehmendes und vernehmend der Botschaft gehorchendes Wesen. Den Inhalt einer Botschaft kann der Mensch aber nur mit seiner Vernunft vernehmen. So gehört die menschliche Vernunft zum Wesen und Begriff der Offenbarung. Dabei wird in keiner Weise übersehen, daß »übernatürliche Offenbarung« im theologischen Sinn nur von der durch die übernatürliche Glaubensgnade erleuchteten Vernunft richtig und der Sache entsprechend aufgenommen werden kann. Diese übernatürliche Durchformung der menschlichen Vernunft beim Aufnehmen übernatürlicher Offenbarung wird hier vorausgesetzt. Die übernatürliche Erleuchtung und Durchformung setzt aber ihrerseits notwendig die menschliche Vernunft voraus, die erleuchtet und durchformt werden kann und die als übernatürlich erleuchtete und durchformte Vernunft den Inhalt der Gottesbotschaft allein vernehmen kann. Wie jeder innerweltlichen Mitteilung, so ist der Mensch auch der Offenbarung gegenüber Mensch, denkender, verstehender, sich entscheidender Mensch – und »nicht nur ein zu besprechendes Tonband«³⁷⁾. Ein Tonband vernimmt niemals eine Botschaft, – es kann nur deren äußere Form, die Laute, in denen sie zum vernehmenden Menschen kommt, registrieren. »Die Ver-

³³⁾ Gedruckt in: Die Albert-Ludwigs-Universität Freiburg 1457–1957. Die Festvorträge bei der Jubiläumsfeier, Freiburg i. Br. 1957. Bernhard Welte, *Die Philosophie in der Theologie*, S. 27–41.

³⁴⁾ a. a. O. 39. ³⁵⁾ a. a. O. 34. ³⁶⁾ a. a. O. ³⁷⁾ a. a. O. 38.

nunft kommt nicht erst hinterher zur Offenbarung hinzu, sie ist vielmehr von Anfang an dabei³⁸⁾.

Ist aber, so könnte man fragen, die Vernunft des Menschen der Offenbarung gegenüber nicht rein passiv, rein rezeptiv? Keineswegs! Denn Vernehmen ist als menschliches Vernehmen immer »lebendiges, vollbringendes Ergreifen des Vernommenen in seinem Sinn und Anspruch«³⁹⁾. Verstehen im geistigen Sinne ist überall tätiges Mit-Vollziehen und niemals bloße Passivität⁴⁰⁾. Ja, es ist gerade umgekehrt: je lebendiger, je aktiver ein Mensch eine ihm gewordene Botschaft und somit auch die Offenbarung Gottes mit seinem Geiste aufnimmt, um so tiefer um so voller vernimmt er sie⁴¹⁾. Die Möglichkeit zu solchem lebendigen, aktiven, verstehenden Erfassen der Offenbarung gibt dem Menschen allein seine Vernunft, die man bezeichnen könnte als das Vermögen des geistigen Vernehmenkönnens⁴²⁾.

Und weiter: Kein Mensch denkt für sich allein als völlig isoliert Gott gegenüberstehendes Individuum, als »voraussetzungslose«, absolut unabhängige Persönlichkeit. Jeder denkt als Glied seines Volkes, geprägt von dessen »Sprache, Sprachgeist und Denkformen«⁴³⁾, mitten hineingestellt in dessen Bildung, Kultur und Geschichte (auch in die seines Geistes); deshalb gewinnen auch alle diese Faktoren bestimmenden Einfluß auf die Aufnahme der Offenbarung durch den geschichtlich-konkreten Menschen. Im »vortheologischen Bereich«, also in dem der »ratio«, »wird das Gefäß gebildet für den geistigen Besitz eines Volkes, für seine Überlieferungen, seine Philosophie und Theologie – und eben auch die Aufnahme einer möglichen »Offenbarung« übernatürlicher Art. Dieses Gefäß aber sind Sprache, Sprachgeist, Denk- und Ausdrucksformen, menschliche Gesamthaltungen«⁴⁴⁾. Unentrinnbar ist jeder Mensch als geschichtliches Wesen in die seiner Zeit und seiner Umgebung mögliche Erkenntnis ebenso hineingebunden, wie in die Art und Weise, diese Erkenntnis als Grundlage rationaler, philosophischer Weltanschauung zu benutzen. Alle diese Vorgegebenheiten gehen in sein Denken, in seine Vernunftkenntnis ganz ohne sein Zutun, ja auch trotz seiner Gegenwehr ein. Nur mit solch geprägtem Denken kann ein Offenbarungsempfänger, kann jeder Mensch auch übernatürliche Gottesoffenbarung empfangen und aufnehmen, und deshalb »existiert . . . nie reine Offenbarung – sofern eine solche sich ausweist –, sondern immer schon konkret geschichtlich oder fleischgewordene . . . Offenbarung«⁴⁵⁾. Hier wird deutlich, wie auch die natürliche Vernunftkenntnis des Menschen als »ratio« schon in den Offenbarungsvorgang, wenn man ihn in seiner Ganzheit sieht, hineingehört, – eben weil Offenbarung nicht nur offenbar machen, sondern auch offenbar werden bedeutet. Übernatürliche Offenbarung Gottes ohne »Hörer des Wortes« ist eine Sinnlosigkeit. Wenn Gott etwas offenbar macht, kann der Mensch das nur mit der ihm möglichen Art zu denken, mit den ihm geläufigen Vorstellungen und den von seiner »ratio« gebildeten Begriffen aufnehmen, geistig verarbeiten und sich aneignen, d.h. der Mensch kann Gottes Offenbarung nur als geschichtlich-konkretes Wesen mit Hilfe der ihm gegebenen Möglichkeiten seines Geistes hören. Ja, man wird a priori vermuten müssen, daß der sich offenbarende Gott, gerade weil er vernom-

³⁸⁾ a.a.O. 35. ³⁹⁾ a.a.O. 37. ⁴⁰⁾ a.a.O.

⁴¹⁾ Vgl. die sehr beachtenswerten Ausführungen von O. Semmelroth, *Die Kirche als Ur-sakrament*, Frankfurt/Main 1953, 191–194, wo gezeigt wird, daß viele Hörer Christi dadurch schuldig wurden, daß sie sich nicht aktiv um das Verständnis der in Gleichnissen erfolgenden Offenbarung Jesu bemühten.

⁴²⁾ Vgl. Welte, a.a.O., 37f. ⁴³⁾ Grillmeier, a.a.O., 547.

⁴⁴⁾ a.a.O. 548. ⁴⁵⁾ a.a.O. 548; vgl. 354.

men, verstanden und angenommen werden will, in seiner Offenbarung auf diese natürlichen Vorgegebenheiten des Offenbarungsempfängers, auf die Möglichkeiten seines Vernunftgebrauches Rücksicht nehmen, ja seine Offenbarung ihnen anpassen wird.

Aber der Mensch soll die Offenbarung Gottes nicht nur vernehmen, er soll sie glauben und dadurch neu werden. Und wieder ist, wie zum Vernehmen, so auch zum Glauben der Offenbarung des Menschen Vernunft unumgänglich notwendig. Nicht als ob Glauben nichts anderes wäre als rationales Ja-sagen und Festhalten geoffenbarter Wahrheiten – das ist es auch! –, sondern weil Glaube darüber hinaus eine Entscheidung des Menschen ist, das Ja seines ganzen Wesens zu dem sich offenbarenden Gott.

Daß religiöser Glaube, also »fides« im theologischen Sinn, von katholischen Theologen in rationalistischer Verkürzung und antireformatorischer Akzentsetzung in der Vergangenheit häufig nur als Für-wahr-halten von geoffenbarten Lehr-Sätzen dargestellt wurde, ist inzwischen so oft ausgesprochen worden, daß man sich fast geniert, es noch einmal zu sagen. Besonders Kardinal Newmann, Guardini, August Brunner und viele französische Theologen haben echten Glauben als »personalen Akt«, d. h. als das Ja einer Person in allen ihren Seinsschichten, Möglichkeiten und Fähigkeiten zu einer anderen Person bis in deren im Letzten unerschließbaren »Kern« hinein aufgezeigt und haben in dem natürlichen »Modellbild«⁴⁶⁾ des zwischenmenschlichen Glaubens den übernatürlichen Glauben des Menschen an Gott in seiner wesenhaft personalen Struktur deutlich gemacht. Religiöser Glaube ist das Ja des ganzen Menschen und besonders seines Personkernes, seines »Herzens«, zu der Person des transzendenten, ihm gegenüberstehenden und überlegenen, aber auch des Menschen Heil wollenden und schaffenden Gottes, – nicht aber ist Glaube nur kühl-rationales Ja zu irgendwelchen von Gott ihm zur Bereicherung seines Wissens mitgeteilten Lehren. Darüber hinaus hat J. Trütsch⁴⁷⁾ noch auf zwei weitere Gefahren in »der sog. »traditionellen« Lehre vom Glauben« aufmerksam gemacht, einmal auf ein »sich in den Glauben Hinüberphilosophieren«⁴⁸⁾, wie es sich bei Behandlung der »analysis fidei« in manchen theologischen Lehrbüchern zu finden scheint, und dann auf die Unterbewertung der »Augen des Glaubens«, d. h. »der gnadenhaften Erhebung unserer Erkenntniskraft im Glauben, genauer: in der Bildung des Glaubwürdigkeitsurteils«⁴⁹⁾. Alles dies wird hier als richtig und wesentlich vorausgesetzt: der Heilsglaube ist Gnade und schon zu seinem Zustandekommen gehört Gottes übernatürlicher Gnadenbeistand in jedes Moment dieses Zustandekommens hinein, – niemals kann der Heilsglaube durch Bemühungen der menschlichen »ratio« erreicht oder erlangt werden, – innerhalb der natürlichen Kräfte, die zum Heilsglauben eines Erwachsenen auch notwendig sind, ist die Zustimmung der menschlichen Vernunft nur ein, wenn auch ein wesentliches Moment, wobei hier offen gelassen werden soll, ob es das wesentlichste natürliche Moment ist. Auf alle Fälle kommt ein gesunder Glaube als Akt und Haltung nur zustande, wenn die Vernunft und ihr Erkennen innerhalb eines geordneten ganzheitlichen Lebensvollzuges einer innerlich gesunden Persönlichkeit zum Zuge kommen. Aber für

⁴⁶⁾ H. Lais, *Probleme einer zeitgemäßen Apologetik*, Wien 1956, 169.

⁴⁷⁾ J. Trütsch, *Glaube und Erkenntnis*, in: *Fragen der Theologie heute*, hg. von J. Feiner, J. Trütsch und F. Böckle, Einsiedeln-Zürich-Köln 1957, 45–68, hier 46 ff.

⁴⁸⁾ a. a. O. 47.

⁴⁹⁾ a. a. O. 58; der Ausdruck »die Augen des Glaubens« ist die Überschrift eines berühmt gewordenen Artikels des französischen Theologen Rousselot aus dem Jahre 1910.

einen solchen personalen Glaubensakt hat die menschliche Vernunft ihre durch nichts zu ersetzende Aufgabe: ohne personale Ganzheitsentscheidung für Gott ist jeder Glaube eines erwachsenen Menschen im Grunde ebenso unvertretbar wie ohne ein begründetes Vernunfturteil. Denn eine solche Entscheidung für Gott ist eine menschliche Entscheidung nur dort, wo der Mensch auf Grund seiner Vernunftkenntnis weiß, wofür und warum er sich entscheidet. Auch vertrauen kann der Mensch nur jemandem, von dem er erkannt hat, daß er ihm vertrauen kann, – wenn er sich Rechenschaft darüber geben kann, warum er sicher ist, daß er in seinem Vertrauen nicht enttäuscht wird. All das kann der Mensch als Wägender und Wägender nur, wenn er die Botschaft der Offenbarung vernommen und mit seiner Vernunft erwogen hat.

So gehört die Vernunft des Menschen also bereits zum Wesen und Begriff der Offenbarung und des Glaubens dazu. Insbesondere aber gehört sie zur Theologie, und zu ihr gehört sie in noch viel weiter gehender Weise, – zu ihr gehört sie als »ratio« d. i. als bewußt in Begriffen denkende Vernunft. Den Inhalt jeder Mitteilung vermag der Mensch um so tiefer mitzuvollziehen und damit in seiner wahren Bedeutung zu vernehmen, je mehr er sich schon darüber Gedanken gemacht hat, was es ganz allgemein um das Sein und um die Dinge ist, – welche Möglichkeiten in ihnen liegen und in welchem Zusammenhang sie miteinander stehen.

Jede Mitteilung neuer Tatsachen und Sachverhalte aus einem bestimmten Gebiet der Natur oder der Welt kann nur der Mensch in ihrer ganzen Tragweite erfassen, der die bisher bekannten Tatbestände, Zusammenhänge und Gesetze des Lebensgebietes, dem die neue Mitteilung angehört, kennt und sie allen ihren Möglichkeiten nach beurteilen kann. Eine Neuentdeckung innerhalb der Chemie und die Mitteilung darüber vernimmt der Chemiker in ganz anderer Weise als ein Nichtfachmann, ja oft erfährt nur er sie ihrem ganzen Sachverhalt nach, während die darlegenden Mitteilungen über eine solche Neuentdeckung den übrigen Menschen oft mehr oder minder unverständlich bleiben oder nur sehr unvollkommene neue Erkenntnisse vermitteln.

Ganz ähnlich verhält es sich mit Gottes Offenbarung⁵⁰). Gibt Gott in der Offenbarung Kunde von sich und seinem Tun, von der Welt und ihrer Verlorenheit. Gibt er – und das ist der Mittelpunkt aller Gottesoffenbarung – Kunde von sich und seinem Tun durch seine Offenbarung in Jesus Christus, so kann nur der diese Kunde in ihrer ganzen Tragweite und Tiefe erfassen, der die Welt und die Menschen, ihr Sein und ihr Handeln kennt, der sich bemüht hat, die vordergründigen Erkenntnisse der Naturwissenschaften und der Psychologie verwertend, hinter diesem notwendigen und dankenswerten Einzelwissen Gesamtzusammenhänge aufzudecken und von ihnen her nach dem Sein der Welt und der Menschen selbst zu fragen, es begrifflich zu analysieren, es von daher zu deuten und die

⁵⁰) Der Vergleich will die Rolle der »ratio« in der Theologie erläutern; nicht etwa will er besagen, daß das heilbringende Erfassen der göttlichen übernatürlichen Offenbarung, also der Glaubensakt eine rein sachliche Erkenntnis ist wie die naturwissenschaftlichen Tatbestandes oder Lehrsatzes. Unser Thema verlangt nicht eine Analyse des die ganze Person des Menschen ergreifenden Glaubensaktes, sondern will die Bedeutung der »ratio« für die Theologie klären, wobei in den diesem Abschnitt vorangehenden Erwägungen im Vorübergehen aufgezeigt wurde, daß die menschliche Vernunft – mit Absicht wurde dort meist nicht von »ratio« gesprochen! – schon innerhalb des Offenbarungs- und Glaubensaktes eine Rolle spielt, wenn man beide in ihrer Ganzheit ins Auge faßt. Die folgenden »Nur«-Sätze sprechen also in ihrem strengen Sinn von der Theologie, nicht vom Glaubensakt, wengleich sie in sehr abgeschwächter Weise in etwa auch für den Glaubensakt Geltung haben.

daraus sich ergebenden richtigen, dem Sein entsprechenden Verhaltensweisen abzuleiten. Nur wer gewöhnt ist, bei allem bis ins Letzte zu fragen: was ist das? wie ist das? und warum ist das? – nur der vernimmt Gottes Kunde von dem wahren Sein der Welt und der Menschen ihrem bestürzenden Inhalte nach in ihrer ganzen unerwarteten Bedeutung und Tragweite, nur der nimmt sie mitvollziehend auf und wird durch sie, wenn er sich ihr im Glauben öffnet, neu. Nur wer sich schon der ganzen Unbegreiflichkeit dessen bewußt geworden ist, daß er sich völlig ungefragt, einfach daseiend, vorfindet, und zwar in all seiner tatsächlich gegebenen Begrenztheit vorfindet, und wer dieser Unbegreiflichkeit seines Daseins und Soseins nachgesonnen hat, wer daran die Wirklichkeit des Daseins und die Möglichkeiten des Soseins geprüft hat, – nur der wird die ganze ungeheuerere Bedeutung der Aussage Gottes über den Menschen, über sein Woher, Wozu und Wohin in der Offenbarung Jesu Christi erfassen, nur der wird Gottes Offenbarung über den Menschen und sein – Gottes! – Tun an ihm wirklich als das vernehmen, was sie wirklich sind, was sie den Menschen sagen wollen und wie sie ihn neu machen wollen. Je mehr der Mensch also das Sein der Welt und des Menschen und das diesem entsprechende Tun bewußt erfaßt und begreift, es geistig und in seinem Leben mit vollzieht, desto mehr ist er für Gottes Offenbarung aufnahmefähig und desto voller kann er sie vernehmen. Das aber bedeutet, daß die »ratio« des Menschen nicht nur als Logik und Methodologie zur rechten Aufnahme der Offenbarung nötig ist, sondern auch als Seinsverständnis und auch als Metaphysik und Ethik.

Man wende hiergegen nicht ein, daß »Gott, wo er sich offenbare, auch die Möglichkeiten seines Verstehens neu schaffe«⁵¹⁾, daß also Glaube Gnade sei, – oder daß mit der Annahme der Notwendigkeit der »ratio« und der Philosophie die Unbegreiflichkeit der Gottes-Offenbarung in Frage gestellt werde, – oder daß dann also nur der Philosoph Gottes Offenbarung nachvollziehend richtig vernehmen und glauben könne. Alle drei Einwände sind Schein-Einwände. Denn so unzweifelhaft es ist, daß Glaube Gnade ist, so ist es ein Grundgesetz göttlichen Handelns, daß Gott zwar alles tun muß, aber normaler Weise in der von ihm allein ins Dasein gerufenen Schöpfung sich bei seinem Tun am Menschen dieses Menschen auch als aktiv-tätigen Geschöpfes bedient. Zum Glauben braucht Gott den Menschen⁵²⁾, d.h. beim Glauben muß der denkende Mensch unter dem Antrieb und der Erleuchtung der Gnade mit seiner Vernunft Gottes Tun und Sprechen bejahend vernehmen, annehmen sowie es denkend und, soweit der offenbarende Gott es fordert, handelnd nachvollziehen. – Und: die Werke und Worte Gottes nimmt der Mensch als unbegreifliche eben gerade dann wahr, wenn er sie mit seiner »ratio« an seinem von der Welt und den Menschen hergenommenen Seins- und Wertverständnis mißt, wenn er sie mit den diesem entnommenen Begriffen zu begreifen sucht und feststellt, daß er sie mit ihnen nicht begreifen kann. – Und schließlich: Glaube ist etwas anderes als Theologie. »Theologie ist die theoretische Auslegung des Geglauten«⁵³⁾, zu ihr gehört das in Begriffe gefaßte, wissend systematisch geordnete menschliche Seins- und Wertverständnis, – zu ihr gehört die begrifflich-diskursiv denkende Vernunft, die »ratio« und damit die Philosophie. Glauben dagegen bedeutet einfach Ja-sagen zu dem personalen Gott und zu seinem Heilstun; auch dazu ist – neben anderen Kräften! – die Vernunft des Menschen und menschliches Seins- und Wertverständnis nötig, – aber dies Letzte braucht noch nicht in Begriffe gefaßt und in Lehrsätzen bzw. formulierten Gebot-

⁵¹⁾ Welte, a.a.O., 38.

⁵²⁾ a.a.O. 39

⁵³⁾ a.a.O.

ten ausgesprochen, braucht schon lange nicht Metaphysik und Ethik zu sein. Auch der einfachste Mensch muß, soll er glauben, in irgend einer Weise um sein Geschöpf- und Verlorensein und umgekehrt um Gottes Tun für ihn wissen. Nur wenn er beides erwägt und irgendwie rational zueinander in Verbindung setzt, kann er glauben, das ist: ja sagen zu Gott und seinem Heilstun. So kann zwar nicht nur der Philosoph glauben, wohl aber nur der denkende Mensch⁵⁴). Und menschliches Denken geschieht mit Hilfe der »ratio«.

Diese apriorischen Überlegungen werden durch die Erkenntnisse der tatsächlichen Gegebenheiten und der Geschichte vollauf bestätigt. Die Bemühungen der Bibelwissenschaft der letzten Jahrzehnte haben unzweideutig und zunächst bestürzend dargetan, daß die Schriften des Neuen Testaments nicht »Offenbarung an sich«, sondern von den Menschen vernommene Offenbarung sind. Nicht nur Paulus und Johannes, auch die Synoptiker haben jeder für sich nicht nur als denkende Menschen, sondern bereits als Theologen Jesu Botschaft aufgenommen und uns in ihren Schriften überliefert⁵⁵). Jeder von ihnen hat Gottes Offenbarung in Jesus Christus mit Hilfe eines ihm eigenen, bereits begrifflich gefaßten Seins- und Wertverständnisses dargestellt und niedergeschrieben. Dabei ist, wie die neutestamentliche Bibelwissenschaft uns heute sagt, auch viel »Gemeintheologie« eingeflossen. Was heißt das anderes, als daß zu Gottes Offenbarung eben die aufnehmenden Menschen hinzugehören und daß in den Schriften des Neuen Testaments diese Offenbarung uns in der Form überliefert ist, in der die ersten Gemeinden sie aufgenommen haben? Die Jünger Jesu, das Volk Judäas und Galiläas, zu dem Jesus einst sprach, Paulus und die Evangelisten und die Mitglieder der ersten heidenchristlichen Gemeinden hatten bereits ein aus der »ratio« und wenigstens zum Teil aus der alttestamentlichen Offenbarung gewonnenes Seins- und Wertverständnis von der Welt und den Menschen und mit seiner Hilfe haben sie Jesu neue Gotteskunde vernommen; nur mit diesem Seins- und Wertverständnis Jesu Wort und Werk messend, konnten sie diese überhaupt aufnehmen. In vielem war es ein ihnen allen gemeinsames Seinsverständnis, in manchem zeigen die Schriften des Neuen Testaments ganz deutlich die dem einzelnen Verfasser eigene und von den anderen differenzierte Welt- und Gottesanschauung. So ist die »ratio« bereits sehr wesentlich in den Kanonischen Büchern tätig gewesen – und mußte es sein, – eben weil zum Wesen und Begriff der Offenbarung der denkend aufnehmende Mensch hinzugehört. Biblische Theologie erarbeitet deshalb aus den inspirierten Schriften nicht etwa die Offenbarung an sich, »revelatio pura«⁵⁶), reine Offenbarung, sondern zeigt die Form der Offenbarung auf, in der die zur Zeit der Abfassung der Kanonischen Bücher lebenden Christen bzw. die inspirierten Verfasser die Offenbarung Jesu Christi mit ihrem stark von der »ratio« und der alttestamentlichen Offenbarung gebildeten Seinsverständnis vernommen

⁵⁴) Es sei, um Mißverständnisse auszuschließen, nochmals betont, daß hier entsprechend dem Thema nur ein Moment des Glaubensaktes ins Auge gefaßt wird, nämlich die Tatsache, daß beim Glauben auch die menschliche Vernunft tätig werden muß. Es soll durch die vom Thema her bedingte Behandlung nur dieser Seite des Heilsglaubens nicht etwa gesagt werden, daß glauben im Sinne der katholischen Theologie nur ein von der übernatürlichen Glaubensgnade erleuchtetes Erkennen ist. Wie vom gläubigen Erkennen her die göttliche Offenbarung den ganzen Menschen erfaßt, beschreibt z. B. O. Semmelroth, *Das geistliche Amt*, Frankfurt/Main 1958, 176 und 207f.

⁵⁵) Vgl. z. B. die Arbeit von W. Trilling, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangeliums* (Erfurter Theologische Studien 7), Leipzig 1959.

⁵⁶) Grillmeier, a.a.O., 354.

und aufgenommen haben⁵⁷⁾. Schon in den Schriften des Neuen Testaments waltet nicht nur Logik und Methodologie, sondern jede von ihnen ist aus einem ganz bestimmten Seinsverständnis heraus geschrieben, für das auch griechische Metaphysik und griechische und jüdische Ethik mitbestimmend waren. Und wir haben gesehen, daß es vom Begriff der Offenbarung her gar nicht anders sein kann.

Die Inspiration der Schriftsteller der neutestamentlichen Bücher stellt sicher, daß jede dieser Weisen des Vernehmens die Offenbarung Jesu in diesen Schriften richtig wiedergibt. Mögen Markus, Lukas und Matthäus einer Parabel oder einem Worte des Herrn jeder einen in etwa anderen Sinn geben, – jeder dieser Sinne ist richtig, – jeden von ihnen hat Jesu Offenbarung gemeint. Gerade weil Gottes Offenbarung viel zu tief und zu umfassend ist, als daß ein Mensch und ein Menschenverständnis sie ganz ausschöpfen könnte, deshalb hat Gott in der uns geschenkten Form des Neuen Testaments deutlich gemacht, daß der Glaube von verschiedenen Seiten her mit Hilfe der »ratio« fragen muß: was ist das, was Gott da getan hat? – wie soll und kann ich das verstehen, was Er da gesagt hat? Die vom Glauben erleuchtete Vernunft wird durch dieses verschiedene Fragen immer neue, tiefere, weitere Erkenntnisse aus der Gottesoffenbarung gewinnen.

Dieses Fragen aber ist allen Menschen, allen Geschlechtern und allen Zeiten aufgegeben, denen die Offenbarung zuteil wird. So hat uns die katholische Tübinger Schule die Tradition zu sehen gelehrt: Tradition heißt Gottes Offenbarung den folgenden Geschlechtern weitergeben und sie zugleich neu mit der »ratio fide illuminata« befragen: was heißt das, was ich da überkomme? Und immer muß der Mensch den Aussage-Inhalt der Worte und Werke der göttlichen Offenbarung für sich neu erkennen⁵⁸⁾; das aber kann er nur aus seinem Seins- und Wertverständnis der Welt heraus. So hat das vom platonischen und neuplatonischen Geist getragene Seinsverständnis der Väterzeit die Offenbarung Gottes gefragt: was ist das und was heißt das? und hat aus diesem Seinsverständnis heraus die Offenbarung der Schrift verstanden, – so hat es der Aristotelismus des Aquinaten getan, – so die deutsche Mystik und so jede Zeit für sich. Und jedes dieser Seinsverständnisse hat aus der längst abgeschlossenen Offenbarung Gottes neue oder wenigstens genauere Erkenntnisse gewonnen⁵⁹⁾. Daher ist es nur der Sache entsprechend, daß das theologische Verständnis der Offenbarung von Jahrhundert zu Jahrhundert wächst – und wachsen wird, bis die Erkenntnis der »ratio fide illuminata« übergeht in die Schau. So ist die »ratio fide illuminata« der Träger und Gestalter der Tradition; sie ist es, die den Inhalt des treu überlieferten Offenbarungsgutes den Menschen jeder Zeit und jedes Denkens verständlich macht. Sie ist die ständig vorwärts-treibende Kraft, die die kirchliche Theologie der Jahrhunderte gestaltet. In dem Wesen der Offenbarung als einer Offenbarung an Menschen und in der unausschöpfbaren Tiefe der Offenbarung Gottes liegt der Grund für den durch die Jahrhunderte andauernden Fortschritt der Theologie als der rationalen menschlichen Erkenntnis dieser Gottesoffenbarung.

⁵⁷⁾ Vgl. H. Küng, *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung* (= *Horizonte 2*), Einsiedeln 1957, 118: »auch die Bibel ist durch ganz bestimmte hebräisch-griechische Kategorien geprägt.«

⁵⁸⁾ Vgl. O. Semmelroth, *Das geistliche Amt*, 209: »Auch die ein für allemal definierte Wahrheit muß immer wieder neu, lebendiges Echo weckend, verkündet, in die Denk- und Anschauungsweise der hier und heute lebenden Menschen hinein gedeutet werden.«

⁵⁹⁾ Vgl. O. Semmelroth, a.a.O., 209–212, wo stark betont wird, daß auch die hörende Gemeinde »die amtlichen Hüter und Verkünder der Offenbarung dazu nötigen soll, aus dem ein für allemal gegebenen Schatz der Offenbarung nicht nur Altes, sondern auch Neues hervorzuholen (Mt 13, 52).«

Ihrem ganzen Inhalt und ihrer vollen Wahrheit nach kann kein menschliches Vernehmen die Offenbarung Gottes je erfassen und keine Theologie sie je aussprechen⁶⁰). Menschliche Vernunft kann Gottes Sein und Handeln immer nur »stückweise«⁶¹) und analog sich bewußt werden lassen und zur Darstellung bringen⁶²). Aber auch das Sein der Welt und des Menschen mit all ihren Möglichkeiten vermag keine menschliche »ratio« je ganz zu ergründen. So wird jede Metaphysik und Ethik einseitig sein⁶³) und so wird es immer verschiedene Arten des Seins- und Wertverständnisses geben, die sich in vielem voneinander unterscheiden. Die eine Art wird dieses, die andere jenes mehr in den Vordergrund stellen und so wird jede fähig, in Gottes Offenbarung Inhalte zu erkennen, die einem anderen Seinsverständnis verborgen bleiben. Das immer neue Fragen der immer irgendwie einseitig sehenden und fragenden »ratio« bringt es deshalb mit sich, daß es innerhalb der Theologie verschiedene Richtungen gibt, von denen jede echte Wahr-

⁶⁰) Vgl. Scheffczyk in seinem Anm. 2 genannten Artikel S. 197: »... Arbeit an göttlichen Worten (wenn auch in menschlicher Form gefaßt) . . . , deren Tiefe und Sinnfülle vom Menschengeist nie adaequat ausgeschöpft werden kann.«

⁶¹) Vgl. 1 Kor 13, 12.

⁶²) Die spekulative Theologie wird oft deshalb mißverstanden, weil man annimmt, sie wolle alle Offenbarungsaussagen Gottes über sich und sein Heilshandeln bis ins Letzte ergründen und »verstehen«. Es muß auch zugegeben werden, daß manche Werke der systematischen Theologie diesem Mißverständnis Vorschub leisten einmal durch ihre apodiktische Art, in der sie ihre abstrakten Begriffsspekulationen vortragen, und besonders dadurch, daß sie manchmal selbst zu vergessen scheinen, daß alle ihre Aussagen und Überlegungen über Gott und sein Heilshandeln nur analoge Aussagen sind und deshalb nur als analoge Sprechweise über Gott, sein Wesen und sein Handeln, besonders über alle übernatürlichen Geschehnisse und Tatbestände gelten können. Das betont auch Scheffczyk, a.a.O., 205. In der Lehre von der Erkennbarkeit Gottes steht das in jeder Dogmatik, aber in den spekulativen Darlegungen über Gott und sein Tun erweckt dieselbe Dogmatik in manchen ihrer Vertreter den Eindruck, daß sie die aus der natürlichen Erkenntnis, der Philosophie, gewonnenen und abgeleiteten Begriffe als völlig eindeutige, bis ins Letzte durchschaubare Größen in ihrem Nachdenken über Gott benutzt und mit ihnen – um ein Bild zu gebrauchen – gewissermaßen wie mit mathematisch genau feststehenden Größen riesige Gedankenreihen entwickelt, an deren Schluß wie in der Mathematik ein absolut sicheres und durch diese Begriffsgrößen genau bestimmtes und begreifbares Ergebnis steht. So etwas anzunehmen, verkennt aber völlig den analogen Charakter aller Aussagen der Theologie über Gott und sein Tun und verkennt Aufgabe wie Möglichkeit jeder echten spekulativen Theologie. Vgl. O. Semmelroth, a.a.O., 177: »Denn wenn Gottes Wirklichkeit durch menschliche Worte verkündet wird, entsteht leicht die irrige Auffassung, man könne Gott ganz erfassen, seine Heilswirksamkeit sei kein Geheimnis mehr, das dem Menschenverstand entzogen bliebe. Das menschliche Begriffswort birgt leicht die Gefahr der Vermessenheit, die nicht mehr an die unantastbare Heiligkeit Gottes und seines Wirkens denken läßt. Keine menschliche Aussage, auch wenn sie von Gott selbst mitgeteilt ist, schöpft die Wahrheit über Gott in ihrer ganzen Tiefe aus.« Im Anschluß an diese Sätze wird auf die Bedeutung von »Bild und Symbol« in der Weitergabe der Offenbarung hingewiesen: »Hier bleibt der Mensch leichter vor der Illusion bewahrt, er habe Gottes Wirklichkeit in seine Erkenntnis eingefangen und ausgeschöpft.«

⁶³) Wenn hier von der »Einseitigkeit« jeder Metaphysik und an anderen Stellen dieses Aufsatzes von der Wandelbarkeit des Seinsverständnisses gesprochen wird, so soll damit nicht die Unveränderlichkeit und objektive Gültigkeit der Grundprinzipien der Metaphysik für alle Zeiten und Kulturen in Abrede gestellt werden, – das, was »*Humani generis*« »*metaphysica inconcussa principia*« (Abschnitt 29 der offiziellen lat.-deutschen Ausgabe) oder »*principia humanae menti per se nota*« (Abschnitt 30) nennt. Das Widerspruchs- oder das Kausalitätsprinzip z. B. müssen nach der Auffassung der christlichen Philosophie für jede Metaphysik und jedes Seinsverständnis unwandelbar gültig bleiben. Aber: auch innerhalb »der« scholastischen Metaphysik gibt es selbst bei grundlegenden Begriffen, die allen Scholastikern gemeinsam sind, verschiedene Erklärungen und Sichtweisen, wie z. B. die Verschiedenheiten zwischen Thomas und Scotus zeigen, von denen E. Gilson geradezu spricht als von den »beiden großen Metaphysikern, der des Seins als »*essentia*« und der des Seins als »*esse*«. (*Johannes Duns Scotus*. Einführung in die Grundgedanken seiner Lehre, deutsche Übersetzung von W. Dettloff, Düsseldorf 1959, 11.)

heit aus Gottes Offenbarung zu erkennen vermag, Wahrheit, die einer anders fragenden »ratio« verborgen bleibt. Deshalb gibt es trotz der einen Gottes-Offenbarung mehrere Theologien, und jede von ihnen kann richtig sein, wenn sie auch einseitig ist⁶⁴). Die Kirche hat für sie alle Raum, weil sie die ganze Offenbarung und die ganze Wahrheit hütet und in sich trägt. Von je mehr Seiten her die »ratio« die Offenbarung befragt, eine umso vielseitigere Antwort gibt die Offenbarung, und um so eher ahnt der alle diese Theologien kennende Theologe die ganze unbegreifliche Fülle des Offenbarungsinhaltes.

Weil dem so ist, ist es nicht nur das Recht, sondern geradezu die Pflicht der vom Glauben erleuchteten Vernunft, immer wieder, immer genauer, immer weiter bohrend die Offenbarung nach ihrem vollen Inhalt zu befragen. Das bedeutet zweierlei.

Einmal: die vom Glauben erleuchtete Vernunft darf zu keiner Zeit die Offenbarung nach ihrem Aussagesinn und Inhalt unbefragt lassen. Jede Zeit hat ihr Seinsverständnis, und dieses wandelt sich (z. B. auf Grund einer weiteren und tieferen Erkenntnis der Natur). Die menschliche Vernunft gewinnt im Laufe ihrer Geschichte neue Erkenntnisse vom Sein der Welt und des Menschen – oder glaubt wenigstens, solche zu gewinnen. Auch der Christ ist in die Geschichte des menschlichen Geistes hineingebunden; daher kann er den Sinn des von Gott Geoffenbarten und des von ihm Geglaubten immer nur aus dem ihm möglichen Seinsverständnis heraus erfassen. So ist es der »ratio fide illuminata« immer neu aufgegeben, aus dem ihr augenblicklich möglichen Seinsverständnis heraus Gottes Offenbarung nach ihrem wahren Sinn zu befragen. Das aber heißt, daß keine Zeit sich einfach mit den Erkenntnissen, die vorangegangene Zeiten aus der Offenbarung gewonnen haben, begnügen darf, sondern mit dem ihr eigenen Verständnis der Welt und des Menschen die Offenbarung Gottes hören und ihren Inhalt in der ihr konformen Weise zu formulieren suchen muß⁶⁵). So muß die fragende »ratio« die Theologie immer zeitnah halten, d. h. von ihr Antwort aus der Offenbarung auf die die Zeit bedrängenden Fragen fordern. Und sie muß diese Antwort in einer der Zeit verständlichen Form fordern! Die lebendige »ratio« des Menschen kann sich nie nur mit den Offenbarungserkenntnissen und -formulierungen früherer Zeiten begnügen. Sie ist es, die die vom Vaticanum im Anschluß an Vinzenz von Lerin erhobene Forderung verwirklichen hilft; »So wachse denn und entfalte sich mit Kraft die Erkenntnis, Wissenschaft und Weisheit (des Glaubens) in einem jeden und in der Gesamtheit, im einzelnen Menschen wie in der ganzen Kirche, entsprechend den Stufen des Alters und der Zeiträume, – aber in der ihnen zukommenden Weise, in derselben Lehre, in (immer) demselben Sinn und in derselben Auffassung«⁶⁶).

Noch etwas Zweites folgt aus der Pflicht der vom Glauben erleuchteten Vernunft, die Offenbarung immer genauer, immer weiter bohrend, nach ihrem vollen Sinn zu befragen. K. Rahner hat auf diese zweite Aufgabe hingewiesen, als er in

⁶⁴) Vgl. Küng, a. a. O., 108: »Die eine Wahrheit des Glaubens, ihre eine Grundstruktur ist in vielen Strukturformen, die dieselbe Grundstruktur durch verschiedenes Hervorheben der Wesenszüge abwandeln, menschlich aussagbar.«

⁶⁵) Vgl. Küng, a. a. O., 108: »Deswegen kann eine Glaubenswahrheit immer noch durch eine (nicht nur terminologisch, sondern auch begrifflich) vollständigere, adäquatere, vollkommener Formel artikuliert werden. Die Wahrheit wird dann aus einer bestimmten zeitgeschichtlichen Umhüllung herausgelöst und in eine umfassendere (wenn auch wieder endliche) geschichtliche Perspektive hineingestellt.«

⁶⁶) *Communitorium* 28 (Migne S. L. 50, 668) – *Bibliothek der Kirchenväter* (Verlag Kösel) 2. Reihe, Bd. 20 (Sulpicius Severus, Vinzenz von Lerin, *Regel des hl. Benedikt*) 205.

einem seiner Aufsätze⁶⁷⁾ einmal aussprach, daß es keineswegs Ehrfurcht vor Gott und seiner Offenbarung ist, wenn der Theologe vorschnell erklärt, über dieses oder jenes habe Gott in der Offenbarung nichts gesagt und daher könne auch die Theologie darüber nichts aussagen. Umgekehrt müsse der Theologe versuchen, jede ihm aus dem Nachdenken über die Offenbarung aufsteigende Frage beim Fehlen einer ausdrücklichen Antwort innerhalb der Wortoffenbarung mit Hilfe seiner »ratio« aus dem in der Offenbarung kund gewordenen Handeln Gottes aus der dort aufscheinenden Ordnung des göttlichen Tuns zu beantworten; auf diese Weise müsse er sich bemühen, Gott und sein Tun so weit zu erkennen, wie es auf Grund der Offenbarung und der den Menschen von Gott gegebenen, vom Glauben erleuchteten Vernunft nur irgend möglich ist. Damit ist der »ratio« innerhalb der Theologie und in der Erkenntnis der Offenbarung theoretisch die Aufgabe gestellt, die die Väter wie die großen Theologen des Mittelalters wie selbstverständlich in allem Bemühen ihres theologisch-gläubigen Erfassens der Gottesoffenbarung zu lösen versucht haben, – nämlich »fähig zu werden, mit allen Heiligen zu erfassen, was die Breite und Länge und Tiefe und Höhe ist, und zu erkennen die alle Erkenntnis übersteigende Liebe Christi, damit sie zur ganzen Fülle Gottes erfüllt würden«⁶⁸⁾.

III

Hat die »ratio« so in der Theologie eine große und stolze Aufgabe zu erfüllen, so sind ihr dort aber auch genaue Grenzen gesetzt. Zunächst ist sie als »ratio« in der Theologie immer an Gottes Offenbarung gebunden. Immer, d. h. zu jeder Zeit, muß sie von der von Menschen aufgenommenen Gottesoffenbarung ausgehen, wie sie in der Bibel formuliert ist. Mühsam muß sie sich in das Seinsverständnis von Welt und Mensch hineindenken, aus dem heraus die Bücher der Hl. Schrift geschrieben sind, und muß dann den Inhalt der Offenbarung in die aus dem Seinsverständnis ihrer Zeit gewonnenen Begriffe gießen. Sonst bleibt Gottes Wort in der Bibel tot, denn auch das Wort der Bibel ist kein magisch oder mechanisch Erkenntnis und Glauben bewirkendes Wort. Deshalb hat jede Zeit ihre Kommentare zur Hl. Schrift geschrieben und dadurch diese für sich verständlich und fruchtbar zu machen gesucht.

Bei diesem Bemühen, sich den Inhalt der Offenbarung im Verständnis zu eigen zu machen und ihn sich immer genauer, immer tiefer und immer umfassender klar zu machen, muß sich die »ratio« weiter immer neu unter das Gericht der einmal vernommenen Botschaft der Offenbarung⁶⁹⁾, wie sie greifbar formuliert sich in der Bibel findet, stellen, muß ihre Bemühungen immer neu mit geradezu ängstlicher Treue an dieser Botschaft Gottes ausrichten. So wird sie, wie sie einerseits immer Antwort heischend die Offenbarung fragt, andererseits doch auch immer nur dienend die ihr aus der Offenbarung zuteil werdende Antwort annehmen und verständlich zu machen sich bemühen. Die »ratio« in der Theologie bleibt stets fragend, um sich belehren zu lassen⁷⁰⁾.

Diese Haltung der »ratio« in der Theologie hat besonders weitgehend H. Küng gefordert, wenn er schreibt: »Die Heilige Schrift ist für den Theologen primäre Norm, auch dann, wenn sie ihm nicht bequem ist. Das gilt auch für die theologi-

⁶⁷⁾ Karl Rahner, *Schriften zur Theologie*, II, 63, Einsiedeln, Zürich, Köln 1955.

⁶⁸⁾ Vgl. Eph 3, 18 f. ⁶⁹⁾ Welte, a.a.O., 40.

⁷⁰⁾ Vgl. den 2. und 3. Teil des in Anm. 2 genannten Artikels von Scheffczyk, a.a.O., 200–209.

sche Terminologie. Nicht daß man dem Theologen außerbiblische Kategorien verbieten soll . . . ; Theologie ist nicht nur Wiederholung, sondern Erklärung der Offenbarung, und es gab noch nie eine Theologie ohne irgendeine Philosophie. Doch ist zu bedenken: Wenn die Heilige Schrift schon primäre Quelle der Theologie sein soll, und wenn folglich nicht irgendeine Lehre, sondern gerade die Lehre der Heiligen Schrift theologisch erklärt werden soll, so müssen notwendig alle theologisch-philosophischen Kategorien an den Kategorien des Wortes Gottes selbst gemessen und orientiert werden⁷¹⁾. Manches Mal wird es dem immer stark kultur-, geistes- und zeitgeschichtlich gebundenen Denken der gläubig forschenden »ratio« sehr schwer sein, ein zeitnahes Aussprechen des Offenbarungsinhaltes an der Terminologie und den »Kategorien des Wortes Gottes selbst zu orientieren«, wenn dabei auch die Aufgabe zu ihrem Recht kommen soll, die z. T. aus unterschiedlichem Seinsverständnis heraus formulierten Aussagen der einzelnen Schriften des Alten und Neuen Testaments miteinander zu der einen großen Offenbarungswahrheit zusammenzufassen, diese begrifflich klar und genau zu erfassen und »gegenüber den Sätzen des Un- und Irrglaubens zu behaupten«⁷²⁾. Aber jeder, der es sich zur besonderen Aufgabe gemacht hat, mit Hilfe der »ratio« in der Theologie die Aussagen der Offenbarung in ihrer biblischen Formulierung immer tiefer und besser zu erkennen und sie seiner Zeit in der ihr gemäßen Form nahezubringen, wird voll, wenn auch mit einer gewissen Trauer, unterschreiben, was L. Scheffczyk so formuliert: »Der Dogmatiker darf seinen Kritikern sogar zugeben, daß bei der Übersetzung der biblischen Wahrheiten in die Sprache philosophischer Begriffe ein gewisser Verlust an der inneren Kraft und der lebendigen Fülle des Schriftwortes eintritt. Hier ist das zu beachten, was G. Söhngen »die goldene Regel der Denkbewegung« genannt hat, nach der es »auch und gerade in der Wissenschaft . . . kein Gewinnkonto ohne entsprechendes Verlustkonto«⁷³⁾ gibt. Dem Gewinn größerer Begriffsschärfe und Eindeutigkeit steht ein Verlust an lebendiger Fülle und an dem Beziehungsreichtum der biblischen Worte gegenüber. Das ist für die Dogmatik an sich eine Einbuße. Aber es braucht kein Totalverlust zu sein, wenn die Dogmatik ihre Verbindung zur biblischen Theologie konsequent fördert und sich dieser Bezogenheit dauernd erinnert«⁷⁴⁾.

Belehren lassen muß sich die »ratio« in der Theologie aber nicht nur von der Hl. Schrift. Menschlichem Denken ist es immer eigen, auch zu irren. So kann auch die »ratio« in der Theologie irren. Sie kann irren schon im rechten Vernehmen der Gottesbotschaft und kann irren in ihrem Bemühen, diese Botschaft aus ihrem zeitgebundenen Seins- und Wertverständnis heraus sich klar zu machen und zu formulieren. Wie in der Inspiration Gott dafür gesorgt hat, daß seine Botschaft von den inspirierten Schriftstellern nicht verkehrt vernommen oder falsch aufgefaßt oder irrend niedergeschrieben werden, so sorgt Er auch durch die Jahrhunderte hindurch, daß in Seiner Kirche diese Botschaft unverfälscht bewahrt bleibt. Selbst wenn, wie Bernhard Welte sagt, »die Philosophie in der Theologie nie aufhört, mißtrauisch zu sein gegen sich selbst und gegen die immer in ihr lebende Versuchung, in blinder Selbstmächtigkeit des Denkens die Offenbarung, anstatt sie klären, sie zu überwuchern und nicht mehr deren Stimme zu verstehen, sondern nur noch die eigene«⁷⁵⁾, – selbst wenn die »ratio« in der Theologie so immer sich selbst zu zügeln und zu kontrollieren sucht, wird sie als menschliche »ratio« aus

⁷¹⁾ a.a.O. 118. ⁷²⁾ Scheffczyk, a.a.O., 204.

⁷³⁾ G. Söhngen, *Die Einheit in der Theologie*, München 1952, 66.

⁷⁴⁾ Scheffczyk, a.a.O., 205f. ⁷⁵⁾ Welte, a.a.O., 40.

sich nie die Gewähr der Irrtumslosigkeit haben. Deshalb darf sie so wenig für den Glauben letzte Norm sein wie die vorphilosophisch Gottes Botschaft einfach hörende menschliche Vernunft; auch diese ist immer der Gefahr des Irrtums ausgesetzt. Nur Gott selbst kann jeglichen Irrtum vom Verstehen und vom Nachvollziehen seiner Botschaft fernhalten, – und Er tut das in Seiner Kirche, in der Gemeinschaft, in der Sein Geist lebendig und gegenwärtig ist. Wie daher die »ratio« in der Theologie auf der einen Seite gebunden an und abhängig von dem Wort Gottes in der Bibel ist⁷⁶⁾, so ist sie andererseits ebenso dem Glauben der Kirche verpflichtet. Nicht die »ratio« in der Theologie und damit die Theologie bestimmen den Glauben und seine nähere Erklärung, sondern der in der Kirche lebendige Geist Gottes⁷⁷⁾. Er ist es, dessen Gericht sich die »ratio« in der Theologie ebenso unterwerfen muß, wie sie sich an ihn als an den letzten Urheber der Bibel gebunden weiß. Die »ratio« in der Theologie hat immer nur so weit recht, wie sie Gottes Offenbarung als Ausgangspunkt all ihres Denkens nimmt und wie ihre Ergebnisse von der Kirche als legitime Aussagen der Botschaft Gottes anerkannt werden. Wie die »ratio« der Theologie dient, so die Theologie der Kirche; weder die »ratio« noch die Theologie sind Quellen des Glaubens; weder die eine noch die andere können den richtigen Sinn der Offenbarung letztlich garantieren. Das kann nur der Geist Gottes in der Kirche. Damit sind der »ratio« in der Theologie feste Grenzen gesetzt, und es ist beiden ihre dienende Aufgabe zugewiesen.

Wieder gibt die Kirchengeschichte eine Fülle von Beweisen für diesen zunächst rein theoretisch erhobenen Sachverhalt. Für die subordinatianistische Auffassung der Trinität konnten die »ratio« und die Theologie ähnlich bedeutsame Gründe anführen wie für die Wesensgleichheit, ja Tautousie der drei göttlichen Personen. Welche von beiden Auffassungen den Offenbarungsinhalt wirklich richtig wiedergibt, konnte letztlich nur der in der Kirche lebendige Geist Gottes durch das Glaubensbewußtsein der Kirche entscheiden. Ob Jesus von Nazareth seinem Wesen nach menschlicher Messias und υἱὸς τοῦ θεοῦ in dem Sinne war, wie der Herr auch die Friedensstifter Mt. 5,9 »Söhne Gottes« nennt, oder ob er der natürliche, wie die »ratio« in der Theologie sagt, »metaphysische« Sohn Gottes und damit wirklich wahrer Gott war, – das konnten die »ratio« in der Theologie und die Theologie allein mit den ihnen eigenen Mitteln nicht ausmachen und nicht mit zwingender Sicherheit aus den Formulierungen des Neuen Testaments erweisen, – das aber wußte der in Kult und Gebetsleben sich äußernde, vom Hl. Geist ge-

⁷⁶⁾ Wenn hier nur die Bibel als erste Norm der »ratio« in der Theologie genannt ist, so bedeutet das in keiner Weise eine unzulässige Abwertung der Tradition als zweiter »mit gleicher frommer Bereitschaft und Ehrfurcht anzuerkennender und zu verehrender« (Denz. 783) Offenbarungsquelle. Ohne hier auf die in den letzten Jahren sehr lebendigen Überlegungen über das Verhältnis der Tradition zur Hl. Schrift Stellung zu nehmen, kommt die Tradition als richtende Norm für die »ratio« in der Theologie deshalb nicht in dem Maße in Frage wie das in seinem Umfang und seinen Formulierungen genau festliegende Wort Gottes in der Hl. Schrift, weil die Tradition nach der traditionellen Auffassung der Fundamentaltheologie darin der Schrift unterlegen ist, daß sie außerhalb des unfehlbaren Lehramtes der Kirche schlecht faßbar ist. Vgl. J. Brinktrine, *Offenbarung und Kirche*, II, Paderborn 1949², 363: »Ein letzter Vorzug der Hl. Schrift gegenüber der Tradition ist der dokumentarische Charakter der ersteren: die ursprüngliche Fassung des Wortes Gottes bleibt hier für alle Zeiten erhalten. Dagegen ist die Wortverkündigung der Apostel naturgemäß – dies ist der Nachteil des gesprochenen Wortes gegenüber dem geschriebenen – verschwunden und nur ihrer Substanz nach unter dem Beistande des Heiligen Geistes von der Kirche bewahrt.«

⁷⁷⁾ Vgl. Küng, a.a.O., 108: »Die Verleiblichung der Offenbarungswahrheit in einer neuen, von der Kirche gewirkten Denk- und Sprachform geschieht aber nicht primär durch menschlich-theologische Gedankenarbeit, sondern . . . durch den in der Kirche wirkenden Heiligen Geist Jesu Christi.«

schenkte Glaube der Kirche⁷⁸). In diesen wie in vielen anderen Fällen der Kirchengeschichte konnten die Theologie und die in ihr wirksame »ratio« aber die Gründe aufzeigen, warum das Glaubensbewußtsein der Kirche die Offenbarung so und nur so verstand. Mit Hilfe der »ratio« vernahm der Glaube Gottes Botschaft und interpretierte sie.

Schweift der Blick des kirchlichen Theologen nach fast 2000 Jahren über die Bemühungen der »ratio« in der Theologie, den Offenbarungsinhalt dem Glauben der Kirche gemäß zu vernehmen und auszusprechen, so erkennt er, daß nicht jedes von der »ratio« aufgebaute Seins- und Wertverständnis geeignet ist, den Offenbarungsinhalt richtig zu vernehmen und wiederzugeben. Wie z.B. die Aufklärungsphilosophie zeigt, gibt es Denksysteme der »ratio«, die sich selbst den Zugang zur Botschaft Gottes in Jesus Christus verbauen und den Sinn dieser Botschaft trotz eingehender Beschäftigung mit ihr verfehlen. Deshalb ist es verständlich, daß die Kirche jeder neuen Philosophie, jedem neuen Versuch der »ratio«, Sein und Sollen von Welt und Mensch zu ergründen und zu deuten, mit Vorsicht und Zurückhaltung gegenübersteht, ja Systeme ausgesprochen mißtrauisch betrachtet, die die Welt und den Menschen in einer bisher völlig ungewohnten, vielleicht in einer der traditionellen Sicht entgegengesetzten Weise sehen. Lieber hält sie an solchem Seinsverständnis der »ratio« fest, das dem Glauben schon manchen dankenswerten Dienst erwiesen und ihn zu tieferer, genauerer Erkenntnis manches Gotteswortes oder -werkes geführt hat.

Daß ein solches Festhalten an bewährten, von der »ratio« erarbeiteten Systemen und eine amtliche Empfehlung solcher Systeme niemals weiteres und gewandeltem Seins- und Menschenverständnis sich anpassendes Bemühen um Erkenntnis des wahren und vollen Sinnes der Offenbarung behindern will, hat J. Giers in seinem Werk über »die Gerechtigkeitslehre des jungen Suarez« wieder einmal deutlich gemacht. Dort gibt er als Grundgedanken der frühesten Studienordnungen der Gesellschaft Jesu an: »Notwendige Bindung an die Lehre des hl. Thomas als der ersten Lehrautorität des Ordens einerseits, berechnete Freiheit ihr gegenüber andererseits, wenn gewichtige Gründe eine bessere Lehre gebieten«⁷⁹). Und über Suarez heißt es von seiner Lehrtätigkeit am »Collegium Romanum«: »Er durfte sich die Freiheit wahren, im Geiste der großen Lehrer von Salamanca Traditionsgebundenheit mit Offenheit für die immer neuen Probleme zu verbinden«⁸⁰).

Festhalten und Empfehlen bewährter von der »ratio« erarbeiteter Systeme, bedeutet also nicht, daß nur diese Systeme den Inhalt und die Bedeutung des göttlichen Heilstuns für die Menschen und der Gottesbotschaft an die Menschen richtig und für alle Zeiten faßbar auszudrücken vermögen⁸¹). Es kann im Gegenteil im

⁷⁸) Das oben Gesagte formuliert das Tridentinum für die Frage nach der »Rechtfertigung durch den Glauben« so: »Der Apostel sagt, daß der Mensch »durch den Glauben« und »ohne Verdienst« (Röm 3,22; 24) gerechtfertigt werde. Diese Worte sind so zu verstehen, wie es die katholische Kirche stets einmütig festhielt und erklärte.« Als allgemeine Norm spricht das Vaticanum (Denz. 1788) aus, »daß in Sachen des Glaubens und der Sitten . . . der als der wahre Sinn der Schrift anzunehmen ist, den die heilige Mutter die Kirche festhielt und festhält. Ihr steht das Urteil über den wahren Sinn und die Erklärung der Heiligen Schriften zu.«

⁷⁹) J. Giers, *Die Gerechtigkeitslehre des jungen Suárez*, Edition und Untersuchung seiner römischen Vorlesungen de iustitia et iure (Freiburger Theologische Studien 72), Freiburg 1958, 18.

⁸⁰) a.a.O. 20.

⁸¹) Vgl. Schefczyk, a.a.O., 207: » . . . das Festhalten der Dogmatik an klaren philosophischen Begriffen und die Hochschätzung der aristotelischen Philosophie besagen nicht, daß deren Mittel völlig ideale und nicht mehr verbesserungsfähige Instrumente zur Ausschöpfung der Offenbarung und zu ihrer denkerischen Erfassung wären.«

Laufe der Jahrhunderte dazu kommen, daß das durch neue Einsichten in das Sein der Welt und des Menschengewandelte Seinsverständnis einer späteren Zeit die aus früheren Jahrhunderten und aus einem anderen Seinsverständnis stammenden Erkenntnisse und Formulierungen des Offenbarungsinhaltes nur sehr schwer versteht. Dann mag nur langes Studium des von längst entschwundenen Generationen erarbeiteten Systems der »ratio« es ermöglichen, die diesen Denkgenerationen selbstverständlichen Einsichten und Formulierungen nachzuvollziehen.

Empfindet eine Zeit, daß die bisher übliche Art der »ratio« in der Theologie, Offenbarungsinhalte zu erfassen und zu formulieren, nicht mehr genügt, dann darf aber die daraus abgeleitete Forderung nicht, wie Johannes Hessen will, heißen: »Zurück zur biblischen Theologie!«, – sondern sie kann nur lauten: »Hin zu einer dem heutigen Seinsverständnis entsprechenden Theologie!« Denn die »Rückübersetzung der aus dem griechischen Denken geflossenen Begriffe in die biblische Denkweise«⁸²⁾ würde nichts anderes bedeuten, als das aus dem Seinsverständnis einer vergangenen Zeit stammende Verstehen der Offenbarung zurückzuübersetzen in das menschliche Vernehmen der göttlichen Botschaft, das einer noch früheren, uns noch ferneren Zeit und ihrem Seinsverständnis entsprach⁸³⁾. Aus den unsäglich mühevollen Arbeiten der wissenschaftlichen Exegese wissen wir heute, daß es nicht weniger schwer und mühsam ist, den Offenbarungsinhalt aus dem den Menschen des Alten oder Neuen Testaments selbstverständlichen Verständnis der Welt und der Menschen richtig in das unsrige zu übersetzen, wie es schwer und mühsam ist, das Offenbarungsverständnis der Väterzeit oder des Mittelalters für uns lebendig und bis ins Letzte faßbar zu machen. Da auch die Bibel von Menschen einer bestimmten Zeit vernommene und nach ihrem Verständnis richtig aufgezeichnete Offenbarung und nicht Gottes Offenbarung an sich ist, muß auch die biblische Formulierung der Offenbarung erst für unsere Zeit und unsere Menschen aufgeschlossen und verständlich gemacht werden. Es würde Mißachtung der Arbeit der Bibelwissenschaft sein, wollte man behaupten, daß das ein jeder ohne eingehende und opfervolle Bemühungen kann!

Bei der Forderung: »Hin zu einer dem heutigen Seinsverständnis entsprechenden Theologie« hat die Bibeltheologie eine wichtige Aufgabe zu erfüllen. Sie nimmt die Form der Offenbarung, in der die erste Kirche und die inspirierten Verfasser Gottes Botschaft vernommen und aufgezeichnet haben, als Ausgangspunkt ihrer theologischen Bemühungen. Durch immer genaueres Eindringen in das Welt- und Menschenverständnis dieser ersten Kirche und der inspirierten Verfasser bringt sie uns deren Offenbarungsverständnis nahe und macht es uns lebendig. Sie lehrt uns dieses durch die Inspiration als richtig gesicherte Offenbarungsverständnis kennen. Und damit schafft die Biblische Theologie für uns die Grundlage für das rechte Vernehmen der Botschaft von oben.

Heute aber müssen wir diese Botschaft vernehmen, – wir, die Menschen unseres Jahrhunderts, und wir müssen sie als Menschen, also verstehend und gehor-

⁸²⁾ J. Hessen, *Griechische oder biblische Theologie?*, 162.

⁸³⁾ Vgl. Scheffczyk, a.a.O., 206: »... Demgegenüber darf aber, unter Abwandlung eines Wortes von E. Brunner, gesagt werden, daß sowohl der Theologe wie der Prediger nicht jesajanisch, johanneisch oder paulinisch denken und reden könne, wenn er, zumal dem heutigen Menschen, ein echtes Glaubensverständnis vermitteln wolle. Brunner fordert daraufhin genau umgekehrt »die Umsetzung des Bibelwortes in die Denkkategorien unserer Zeit« und behauptet zu Recht: »Die Bibelnähe des kirchlichen Lehrers erweist sich darum – paradoxerweise – gerade darin, daß er nicht die biblische Sprache spricht« (E. Brunner, *Dogmatik* I, 97).

chend vernehmen. Dazu können wir nicht der »ratio« entraten⁸⁵). Und wenn wir diese Botschaft Gottes möglichst in ihrer vollen Bedeutung vernehmen und glauben wollen, dann bedürfen wir dazu auch eines unseren Erkenntnissen von der Welt und ihrem Aufbau, vom Menschen und seinem Wesen entsprechenden Seinsverständnisses. Daß unsere Zeit und auch unsere christliche Philosophie ein die heutigen Erkenntnisse aller Wissenschaften einschließendes und sie befriedigend berücksichtigendes Seinsverständnis nicht mehr oder noch nicht hat, wissen alle Denkenden, und sie leiden darunter⁸⁶). Deshalb wünscht die Kirche, daß die Theologie zunächst einmal an dem alten Seinsverständnis festhält, das so viele Erkenntnisse des Offenbarungsinhaltes ermöglicht und mit ihren Formulierungen vor Irrtum geschützt hat. Dabei bleibt aber die Aufgabe bestehen, daß die »ratio« die Theologie auch heute bei jeder ihrer Aussagen unerbittlich fragt: »Wie soll ich das heute verstehen? Was ist das, was die Bibel da in dem Seinsverständnis ihrer Zeit so ausgedrückt hat, wie es geschrieben steht – und was die herkömmliche Theologie in dem Weltverständnis und in den Formulierungen eben doch auch vergangener Jahrhunderte sagt?« Die Theologie wird heute noch nicht immer der fragenden »ratio« antworten können, – ja vielleicht wird sie es sogar sehr oft nicht können. Das liegt nicht nur an der Unbegreiflichkeit Gottes und seiner Taten und an der Unmöglichkeit, beides adäquat mit unseren aus der endlichen Schöpfung gewonnenen Begriffen und Worten auszusagen, – das braucht auch nicht an einem falschen Welt- und Menschenbild unserer Zeit zu liegen. Das kommt einfach daher, daß die menschliche »ratio« heute oft die verschiedenen Ergebnisse einer Einzelwissenschaft noch nicht einmal miteinander zu einer befriedigenden Synthese zusammenzufassen vermag, daß dann die »ratio« in der Philosophie noch kein alle Einzelergebnisse der Spezialwissenschaften berücksichtigendes und sie alle ordnendes und richtig zusammenfassendes Gesamtverständnis der Welt und des Seins überhaupt gewonnen hat, und daß deshalb die Theologie das heutige Seinsverständnis nur mit größter Vorsicht zur Erhellung des Sinns der Offenbarung verwenden kann. Wenn die Philosophie heute rational scharf faßbar noch nicht sagen kann, was Gemeinschaft, Gesellschaft eigentlich ist, dann braucht es nicht wunder zu nehmen, daß die Theologie heute das Wesen der Kirche noch nicht nach allen den Hinsichten rational-begrifflich zu fassen vermag, nach denen es sich mit den natürlichen Erkenntniskräften des Menschen überhaupt erfassen läßt. Wie in diesem Falle, so wird die »ratio« in der Theologie heute oft den fragenden und nach tieferem Verständnis der Offenbarung suchenden Menschen ohne befriedigende Antwort lassen müssen. Aber das braucht niemanden mutlos oder mißmutig zu machen. Auch im christlichen Altertum und im Mittelalter hat es Jahrhunderte gedauert, bis die »ratio« ein neues, die damalige Zeit befriedigendes Seinsverständnis gefunden hatte und die Theologie mit seiner Hilfe der fragenden »ratio« die Offenbarung, soweit das damals möglich war, in für sie befriedigender Weise erklären konnte. So müssen auch wir Menschen einer untergehenden alten und beginnenden neuen Zeit warten können. Und wir dürfen warten, wenn wir als ehrliche Menschen nicht müde werden, uns zu be-

⁸⁵) Vgl. Scheffczyk, a.a.O., 201: »Die biblische Theologie hat wohl das erste und grundlegende Wort zum Glaubensverständnis zu sagen, aber nicht das letzte. Das steht jener Disziplin zu, die von der in der aktiven Tradition der Kirche entfalteten Schriftwahrheit ausgeht.«

⁸⁶) Auf anderem Standpunkt steht der dialektische Materialismus, der in seinen Selbstdarstellungen seiner Überzeugung Ausdruck verleiht, daß er alle Ergebnisse der Einzelwissenschaften und diese selbst im dialektischen Materialismus zu der einzigen wissenschaftlichen Philosophie zusammenfaßt.

mühen, mit unserer »ratio« den Menschen, die Welt und das Sein richtig und immer tiefer zu erkennen, – wenn wir uns als Theologen von dieser sich um das rechte Seinsverständnis mühenden »ratio« immer von neuem fragen lassen: »Wie habe ich zu verstehen, was Gott da in seiner Offenbarung gesagt und getan hat?« – und wenn die vom Glauben erleuchtete und von der Kirche geleitete »ratio« in der Theologie aufgeschlossen immer neu die Offenbarung zu vernehmen und sie ganz ehrlich für unsere Zeit auszusprechen sucht.