

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

25. Jahrgang

1974

Heft 3

Zur Struktur und inneren Einheit der Theologie als Wissenschaft

Von Walter Simonis, Würzburg

Johannes Betz zum 60. Geburtstag (20. 8. 1974)

I. Vorbereitende Thesen¹⁾

Wissenschaftliche Erkenntnis vollzieht sich vermittelt eines Gefüges von Aussagesätzen. Solche Sätze sind theoretisch und abstrakt. Dank ihrer Distanz zur jeweiligen infragestehenden Wirklichkeit können durch sie allgemeine Einsichten gewonnen werden, die der unmittelbaren, der Einzelerfahrung verhafteten Anschauung verschlossen bleiben.

Wissenschaft verfährt sowohl konstruktiv (beim Entwurf von neuen Theorien über die Wirklichkeit), als auch kritisch, insoweit sie bereits vorliegende Aussagen über die Wirklichkeit auf ihren Wahrheitsgehalt prüft. Konstruktion und Kritik ergänzen einander; doch kann, je nach Gegenstandsbereich, das eine oder das andere Moment stärker zur Geltung kommen.

¹⁾ Eine ausführliche Begründung dieser Thesen findet sich in meinem Buch: Der verständige Umgang mit der Welt. Differenz und Vermittlung von Theorie und Erfahrung in Erkenntnis und Wissenschaft, Amsterdam 1974. Zur Theorie der Theologie als Wissenschaft vgl., außer dem dortigen Anhang (347–370), F. Mildenerger, Theorie der Theologie, Stuttgart 1972; G. Sauter u. a., Wissenschaftstheoretische Kritik der Theologie. Die Theologie und die neuere wissenschaftstheoretische Diskussion, München 1973; W. Pannenberg, Wissenschaftstheorie und Theologie, Frankfurt 1973; A. Grabner-Haider, Theorie der Theologie als Wissenschaft, München 1974.

Die relevanten Gesichtspunkte für eine kritische Prüfung von Aussagen lassen sich an der Struktur menschlichen Erkennens und Sprechens überhaupt ablesen. Menschliches Erkennen ist ein »Vorgang«, an dem sich – außer dem Moment der Affirmation, des Bejahens, welches aber in als rein hypothetisch gemeinten Aussagen (die dann aber auch noch keine Erkenntnis der Wirklichkeit vermitteln, sondern nur Denkmöglichkeiten begreifen) suspendiert werden kann – drei Momente unterscheiden lassen, die für die Prüfung von Aussagen ihren je eigenen Stellenwert haben. 1. Der genetische Aspekt; ihm entspricht die Frage: woher, warum, in Kraft welcher Motive, Energien und Interessen kommt es zu dieser Aussage? 2. Der Aspekt der inneren Logik und des Bedeutungszusammenhangs; hierzu ist zu fragen: was will die Aussage mitteilen, ist sie in sich eindeutig und verständlich? 3. Der Aspekt der Bewährung; auf ihn ist zu verweisen angesichts der Frage: inwieweit kann die behauptete Wahrheit der Aussage ausgewiesen werden, obwohl sie die Wirklichkeit, deren Wahrheit sie artikulieren will (*adaequatio intellectus et rei*), nicht in sich trägt und so evident macht, sondern nur intentional anzielen kann (*adaequatio intellectus ad rem*)²⁾ Die Prüfung dieser drei Aspekte von Aussagen dient dazu, die mögliche Wahrheit derselben wahrscheinlich zu machen.

²⁾ Die Problematik der Bewährung stellt sich prinzipiell bei allen Aussagen über die Wirklichkeit, zumindest solange diese nicht künstlich, wie etwa in einem naturwissenschaftlichen Experiment, in dem nur auf einen bestimmten Aspekt abgestellt und alles andere ausgeblendet wird, auf den infragestehenden Begriff reduziert wird, was aber auch immer nur approximativ möglich ist. Eine unmittelbare Verifikation theoretischer Wahrheit (und Wahrheit ist immer theoretisch: *veritas est in iudicio*) ist streng genommen nie möglich. Denn entweder will eine theoretische Aussage nur einen oder einige Aspekte der Wirklichkeit artikulieren – dann ist diese Wirklichkeit doch stets unendlich viel komplexer und läßt sich nicht total auf den Begriff bringen; auch ein künstliches, gewaltsames Ausblenden der anderen Aspekte, die nicht unter den Begriff fallen, schafft diese doch nicht aus der Welt. Oder aber die theoretische Aussage zielt auf die ganze Wirklichkeit in all ihrer Konkretheit und Komplexität, dann ist eine Verifizierung i. S. e. Identifizierung von Aussage und Wirklichkeit ebenfalls nicht möglich, weil keine noch so komplexe Theorie alle Aspekte und Dimensionen der Wirklichkeit erfassen kann. Bleibt also die Distanz von Theorie und Wirklichkeit grundsätzlich gegeben, so kann die Wahrheit der Theorie nur durch Bewährung wahrscheinlich gemacht werden – was nicht heißt, daß sie erst dann wahr würde.

Wahrscheinlichmachen durch wissenschaftliche Reflexion auf die genannten drei Aspekte ist noch nicht das Für-wahr-Halten der Aussage und kann dieses nicht ersetzen. Die affirmierende Annahme einer Aussage *als* wahrer kann nur durch einen eigenen, mehr oder weniger bewußt vollzogenen willensmäßigen Akt geschehen, der um so stärker als eigenes Moment im Erkenntnisvollzug hervortritt, je deutlicher die Distanz von theoretischer Aussage und infragestehender Wirklichkeit ist, je weniger also die Möglichkeit der auch nur approximativen »Verifizierung« der Theorie durch ein ihr entsprechendes Verfügen über die Wirklichkeit gegeben ist; insbesondere also, wenn es um Aussagen über die Wirklichkeit als ganze, über unverfügbare Vorgegebenheiten, über Grundvoraussetzungen geht.

Für die Wahrheit kann man sich also nur entscheiden, da sie als solche nicht sichtbar ist. Im religiösen Bereich heißt diese Entscheidung »Glauben«. Die wissenschaftliche Untersuchung klärt nur das sachliche Feld ab, in dem dieser Schritt vom bloßen Wissen um die Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit der Wahrheit zur Anerkennung und Bejahung derselben und damit zur Erkenntnis im vollen Sinne erfolgen kann. Sie stellt so fest, in welchem Maße dieser Schritt bei aller persönlichen Verantwortung für eine solche Entscheidung, die nun einmal nicht andemonstriert werden kann, weil der Wille zur Affirmation zumindest prinzipiell frei ist und auf jeden Fall angesichts der Nichtverifizierbarkeit religiöser Aussagen frei bleibt, doch im Hinblick auf die nachprüfbare Genesis, innere Logik und mögliche Bewährungsfähigkeit derselben nicht blind und willkürlich sein muß.

Da andererseits die glaubensmäßige Entscheidung als solche nicht ein begriffliches, wissenschaftliches Tun ist, in dem der sich Entscheidende ein Mehr an begrifflich-theoretischer Einsicht gewinnen würde, welches derjenige nicht besitzen könnte, der eine solche Aussage rein hypothetisch begreift, verändert der Glaube nicht den begrifflich-wissenschaftlichen Charakter der theologischen Reflexion als solcher. Ihre Objektivität, Rationalität und Kommunikabilität kann unabhängig davon gewährleistet werden, ob man die infragestehenden Aussagen, welche die wissenschaftliche Theologie reflektiert, für wahr hält oder nicht. Daher kann auch eine glaubende Theologie den An-

forderungen wissenschaftlichen Arbeitens prinzipiell genügen – ist sie doch auch von ihrem eigenen Ethos her der Wahrheit verpflichtet – und muß das Feld der wissenschaftlichen Forschung nicht einer Religionswissenschaft überlassen, die von der Wahrheitsfrage absieht und sich von einer Entscheidung für oder gegen die Wahrheit religiöser Aussagen grundsätzlich freihält.

Entsprechend den genannten drei Aspekten (Genesis oder Entdeckungszusammenhang, Bedeutungszusammenhang und Bewährungszusammenhang), die sich am Vorgang des menschlichen Erkennens und der Formulierung von Sätzen über die Wirklichkeit unterscheiden lassen, ergibt sich für die Theologie als der Reflexion über religiöse Aussagen, die den Anspruch erheben, den tieferen, göttlichen Sinn der Wirklichkeit zu artikulieren, zwanglos ein Kanon von historisch-kritisch arbeitender (= die Herkunft prüfender), spekulativ-dogmatischer (= den Bedeutungszusammenhang klärender) und praktischer (= die Bewährungsfähigkeit untersuchender) Theologie, ohne daß diese Unterschiedenheit der Aspekte und der ihnen entsprechenden Methoden die innere Einheit der Theologie als ganzer und die gegenseitige Zuordnung der verschiedenen theologischen Einzeldisziplinen im Hinblick auf die Aufgabe von wissenschaftlicher Theologie sprengen müßte.

II. Zur Struktur der Theologie als ganzer

1. Die Prüfung des Bedeutungszusammenhanges

Innerhalb der Klärung und Prüfung der Glaubensaussagen auf ihre Wahrheit hin kommt der Dogmatik (und, mutatis mutandis, der Moralthologie) die Aufgabe zu, den Bedeutungszusammenhang der christlichen Glaubenssätze herauszustellen. Dogmatik ist Darstellung des in den Glaubensbekenntnissen artikulierten und implizierten Wahrheitsgehaltes und Wahrheitsanspruches; sie erarbeitet die »Theorie des Glaubens« (als *fides quae creditur*). Solche Darstellung ist natürlich nur in objektivierenden Sätzen möglich. Dagegen verschlägt nicht der Einwand, auf diese Weise werde der eigentliche Sinn reli-

giöser Bekenntnisse, Handlungen, Institutionen usw. verfälscht und könne so gar nicht begriffen werden; Bekenntnis und Kult seien immer engagiertes Ereignis, an dem gemessen objektivierende Aussagen nur inadäquat sein könnten. So sehr damit Richtiges gesagt ist, so ist es doch nicht unmöglich, in einer gewiß teilweise verfremdenden Reflexion von solchem Engagement des Bekenntnisses und Kultes zu abstrahieren und den darin zum Ausdruck gebrachten oder implizierten Wahrheitsgehalt als solchen zu erheben. In jedem religiösen Bekenntnis und Tun sind bestimmte Sachverhalte als wirklich vorausgesetzt und werden nicht erst im Bekennen oder kultischen Tun hervorgebracht. Ein Bekenntnis zu Gott will doch offenbar nicht Gott erst erschaffen. »Kreativ« ist in einem solchen Bekenntnis zu Gott nur der allerdings eigene Akt des Bekennens als solcher, von dem aber auch abgesehen werden, und der nochmals zum Gegenstand einer eigenen Reflexion gemacht werden kann. Dogmatische Theologie beansprucht nicht, in ihrer Reflexion den ganzen religiösen Vollzug adäquat einzuholen; doch heißt dies nicht, daß die objektivierende Reflexion deshalb schlechthin inadäquat und illegitim sein müsse³⁾.

Näherhin besteht die Aufgabe der Dogmatik darin, die wesentlichen Annahmen, Begriffe und Axiome, die zum christlichen Glauben gehören, herauszustellen, ihren inneren Zusammenhang zu klären und die Regeln, nach denen diese Begriffe und Aussagen verwendet werden und mit deren Hilfe neue Erkenntnisse gewonnen werden können, aufzuzeigen. Darüber hinaus hat sie darzutun, in welchem Verhältnis die Aussagen des christlichen Glaubens zu den Ergebnissen und Problemen sonstiger menschlicher Erkenntnisbemühung stehen. Indem der behauptete Wirklichkeitsbezug der Axiome, Begriffe und Sätze genau umschrieben wird, stellt die dogmatische Theologie den Wahrheitsanspruch heraus, der in den religiösen Aussagen angemeldet wird oder in sonstigen religiösen Vollzügen impliziert ist. Hierzu ist insbesondere der Sitz im Leben der jeweiligen Aussagen zu klären; nur die Kenntnis der Geschichte der Kirche, ihrer Theologie, ihres Dogmas und nicht zuletzt ihrer Frömmigkeit ermöglicht es, die genaue Be-

³⁾ Vgl. die nicht ganz unberechtigte Polemik von H. Albert in: Traktat über kritische Vernunft, Tübingen 1970, 118ff.

deutung und Reichweite der von ihr geglaubten Wahrheiten zu bestimmen.

Schließlich hat die dogmatische Theologie zu prüfen, ob sich die ursprünglichen Annahmen des christlichen Glaubens, sofern sie damals als endgültig wahre geglaubt wurden, in ihrer Bedeutung und in ihrem Anspruch im Laufe des geschichtlichen Fortganges und trotz der immer größer werdenden Distanz von den historischen Anfängen und der jeweilig historisch variierenden Ausdrucksweise, die jeder Zeit nun einmal eignet, durchgehalten haben; ob also der geschichtliche Prozeß eine sich kontinuierlich durchhaltende Identität der Aussagen ermöglicht hat, oder ob diese Aussagen sich in ihrem Bedeutungsgehalt so verändert haben, daß von ihrer Identität nicht mehr die Rede sein kann. Ließe sich eine solche sachliche Kontinuität und Identität nicht nachweisen, so wäre schon rein formal der Wahrheitsanspruch jener Aussagen, insofern sie als universal gültig, d. h. für alle Glaubenden aller Zeiten verpflichtend behauptet worden sind bzw. behauptet werden, hinfällig, weil es dann mit der eigenen, immanenten Logik nicht mehr stimmen würde⁴). Welches diese Aussagen sind, für die eine solche universale Geltung beansprucht wird, ist natürlich eigens herauszustellen.

Dogmatische Theologie ist somit einerseits eine systematisch ausgerichtete, »spekulative« Disziplin, der es um die Klärung des Bedeutungszusammenhanges der Glaubensaussagen geht; andererseits muß sie aber auch historisch-kritisch arbeiten, da diese Glaubensaussagen eine geschichtliche Tradition haben, die mitzubedenken ist, wenn jene richtig verstanden werden sollen. Da dieser Traditionsprozeß bis an die Anfänge zurückzuverfolgen ist, hat der Dogmatiker nicht nur die Arbeit der Dogmen- und Theologiegeschichte, welche wiederum nur im Rahmen der ganzen Kirchengeschichte betrieben werden kann, sondern auch die Arbeit der exegetischen Disziplinen in sein Fach einzubeziehen, bzw. deren Ergebnisse in der Darstellung des christlichen Glaubens zu integrieren⁵). In dieser Angewiesenheit der dogmatischen

⁴) Zum ökumenischen Aspekt dieser Frage s. F. Mildnerberger, *Theorie der Theologie*, Stuttgart 1972, 97f.

⁵) S. K. Rahner, *Theologie im Neuen Testament*, in: *Schriften zur Theologie* V, Einsiedeln 1962, 33–53; H. Schlier, *Kerygma und Sophia. Zur neutestamentlichen*

Theologie auf die Erforschung der geschichtlichen Tradition zeigt sich bereits, daß die Theologie nicht nur den immanenten Bedeutungszusammenhang zu klären hat, sondern immer auch die Herkunft dieser Überzeugungen bedenken muß, und daß beide Aspekte in der theologischen Reflexion zwar unterschieden werden können, in der Sache aber untrennbar sind.

2. Die Prüfung des Entdeckungszusammenhanges

Denn nach dem Verständnis des christlichen Glaubens selber beziehen sich seine Aussagen nicht nur rein äußerlich auf eine göttliche Offenbarung, so als ob Jesus von Nazareth lediglich der von Gott autorisierte Urheber irgendwelcher religiöser Wahrheiten gewesen wäre, sonst aber mit diesen nichts zu tun hätte; vielmehr ist der Zusammenhang ein unlösbar innerer, weil Jesus von Nazareth nicht nur als Verkünder gilt, sondern selber zu einem zentralen Inhalt des christlichen Glaubens geworden ist, insofern sein Leben, Wirken, Verkündigen, Sterben und Auferstehen die grundlegende Mitte der göttlichen Offenbarungstat bilden. In ihm soll der letztlich göttliche Sinn und die eigentliche Wahrheit aller Wirklichkeit gegeben sein, und von ihm als Ursprung her legitimieren sich alle kirchliche Verkündigung und der christliche Glaube.

Wie es mit dieser geschichtlichen Legitimation des christlichen Glaubens steht, dies zu prüfen ist die zentrale Aufgabe der historisch-kritischen Arbeit in der Theologie. Vor allem geht es dabei um die Frage, ob dem kirchlichen Bild des verkündigten Jesus Christus wirklich der historische verkündigende Jesus von Nazareth entspricht, oder ob nicht zwischen dem kirchlichen Christus und dem historischen Jesus eine unüberwindbare sachliche Differenz besteht, derart daß erst der gepredigte kirchliche Christus mit jenem legitimierenden Gewicht ausgestattet wurde, dank dessen er dann als die inhaltliche Mitte und zugleich als der begründende Ursprung der christlichen Glaubensaussagen erscheinen konnte – während er vor dem Auge des Historikers allenfalls ein guter Mensch und religiöser Schwärmer ge-

wesen ist. Wäre es so, daß die Kirche sich nur deshalb auf Jesus von Nazareth berufen kann, weil sie diesen zuerst selber zu dem gemacht hat, als der er ihren Glauben begründen kann, dann wäre ein solcher frommer Betrug nicht gerade ein Indiz für die Wahrheit ihrer Aussagen, die sich dann in einem zirkulären Begründungs- bzw. Entstehungszusammenhang bewegen würden – mag dies nun durchschaut sein oder nicht. (Freilich wäre dann das Phänomen zu klären, wie eine kirchliche Gemeinschaft in so kurzer Zeit so produktiv sein konnte, diesen biblischen Jesus Christus zu erfinden⁶⁾). Läßt sich dagegen eine wesentliche Übereinstimmung und Kontinuität zwischen den Aussagen der Kirche und Jesus von Nazareth feststellen, so ist weiter zu fragen, wie es mit der Genesis der Verkündigung Jesu selber steht, ob nicht vielleicht diese Aussagen Jesu von Nazareth selber nur Ergebnis frommen Wunschdenkens oder religiöser Genies gewesen sind.

Denn auch der Nachweis, daß Jesus den Anspruch in der Tat erhob, mit ihm sei die Königsherrschaft Gottes nahegekommen, daß also die Kirche sich mit ihrer Aussage rein formal zurecht auf ihn berufen kann, beweist noch nicht, daß in diesem Anspruch auch Wahrheit ausgesagt ist und daß somit auch die Aussagen des christlichen Glaubens wahr seien. Der Anspruch, den Jesus erhob, war an sich nur ein Anspruch, vorgetragen in menschlichen Worten, Begriffen, Gleichnissen und Verhaltensweisen. Seinem Inhalt nach transzendierte er aber um ein Unendliches das rein Menschliche, weil das Wort der Verkündigung Jesu gerade von der Nähe der Königsherrschaft *Gottes* sprechen wollte, von der Liebe des Vaters, von der Notwendigkeit, sich für diesen nahenden Gott zu entscheiden. Die Verkündigung Jesu handelte also, wenn wir sie als ganze nehmen, von einer trotz aller menschlich-begrifflichen Artikulation selber nicht sichtbaren Wirklichkeit, eben von der Wirklichkeit Gottes. Gott, der Vater, dem Jesus sich zwar zugehörig wußte, dessen Willen er zu tun bereit war, mit dem er aber als der Sohn nicht einfach identisch war, bildete das zentrale inhaltliche Subjekt der Verkündigung Jesu. Gewiß trug Jesus das, was er vom Vater verkündigte, nicht in der Weise einer

⁶⁾ H. U. v. Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik I*, Einsiedeln 1961, 468.

religiösen Lehre vor, die über Gott und sein Verhältnis zur Welt handelt. Doch lassen sich auch seiner Verkündigung – die anders gar nicht verständlich gewesen wäre – bestimmte Inhalte entnehmen, die in Aussagesätzen formuliert werden können. Daher kann man, formalisierend und im Bewußtsein der notwendigen Verfremdung, die man der Verkündigungsform und der Eigenart der darin gelegenen persönlichen Rolle Jesu antut, doch von einer bestimmten »religiösen Theorie« oder einer »Theologie« Jesu sprechen, weil er eben bestimmte Aussagen über Gott gemacht hat und machen mußte, da die gemeinte Wirklichkeit Gottes selber noch verborgen, noch nicht offenbar, erst noch im Kommen war. Nur die Parusie, das endgültige Sich-offenbaren der Herrschaft Gottes vor aller Welt, bei dem es kein Übersehen und keinen Zweifel mehr geben kann, enthebt der Notwendigkeit und der Möglichkeit des Sprechens – über diese »Sache«. Solange diese Parusie aber noch nicht eingetroffen ist, bleibt für das menschliche Erkennen, Verkündigen und Sichverständigen nur der Weg des begrifflichen Sprechens über, welches die Wahrheit der infragestehenden Wirklichkeit nur vermitteln, nicht aber evident machen kann.

Läßt sich nun auf der Ebene des Geschichtlichen ein weiterer Entdeckungszusammenhang für die Aussagen und Überzeugungen Jesu nicht ausmachen, weil der Inhalt dieser Verkündigung Jesu, verglichen mit dem sonstigen Gedankengut, das Jesus zugänglich war, durchaus originell und neu war, auch wenn Jesus sich in souveräner Manier im einzelnen vorliegender Begriffe und Vorstellungen bedient hat⁷⁾ (all dies ist natürlich von der historisch-kritisch arbeitenden Theologie zu prüfen und hier nur als ein mögliches Ergebnis vorweggenommen), und bleibt somit der einzige infragekommende Entdeckungszusammenhang eine ursprüngliche Einheit Jesu selber mit der von ihm angesagten Nähe der Königsherrschaft Gottes – eine Einheit, die Jesus selber aber nur versichern, nicht offenbarmachen kann, weil dann schon diese Königsherrschaft Gottes offenbar werden müßte –, so verdichtet sich alles zu der Frage: haben sich die Aussagen Jesu von der verborgenen Wirklichkeit Gottes und seiner Wahrheit zumindest

⁷⁾ Vgl. J. Jeremias, Neutestamentliche Theologie I, Gütersloh 1971 und die weitere Literatur zum Problem der *ipsissima vox* und *ipsissima facta* Jesu.

mittelbar als von dieser Wirklichkeit selber gedeckt erwiesen, indem sich ihre Wahrheit in seinem Leben als bewährungsfähig zeigte? Es geht also um die Prüfung des dritten Aspektes, der im Hinblick auf Aussagen zu bedenken ist, welche wahr sein wollen und doch diese Wahrheit nicht unmittelbar sichtbar werden lassen können; – eine Prüfung, die am Verhalten und an der ganzen historisch greifbaren Persönlichkeit Jesu die Wahrscheinlichkeit der von ihm verkündigten Wahrheit schon am Anfang zu erweisen hätte. Ohne diesen Erweis der Bewährungsfähigkeit der Aussagen Jesu gäbe es wenigstens keinen vernünftigen Grund, sich für die hier in Anspruch genommene und zudem den Hörenden gegenüber doch sehr anspruchsvoll auftretende, nämlich zur Entscheidung auffordernde Wahrheit der bevorstehenden Königsherrschaft Gottes zu entscheiden – es sei denn, man wolle schon ein »weil es so schön wäre, wenn es stimmte« als vernünftigen Grund und nicht nur als ein mögliches subjektives Prinzip oder Motiv einer solchen Entscheidung ansehen.

3. Die Prüfung des Bewährungszusammenhanges

Bei der Frage nach der Bewährungsfähigkeit der Wahrheit, um mit Lessing zu sprechen: nach ihrem Erweis des Geistes und der Kraft, geht es um die Vermittlung zwischen der an sich nicht evidenten, verborgenen Wahrheit und der erfahrbaren Wirklichkeit der Welt. Der Ort dieser Vermittlung ist der lebendige Umgang des Menschen mit dieser Welt, die theoriegeleitete Praxis des Daseins. Wie aber kann sich hier die Wahrheit bewähren?

a) Die an sich verborgene Wahrheit ist zwar in der infragestehenden Aussage artikuliert, und diese ist somit eine Theorie über die Wirklichkeit; erkannt werden soll aber doch die Wahrheit dieser Wirklichkeit, näherhin die endgültige Wahrheit und Sinnhaftigkeit der Wirklichkeit Gottes, des Menschen und der Welt. Die infragestehenden Aussagen artikulieren somit entscheidende und universale Aspekte der Wirklichkeit, die allen anderen Momenten in dieser Wirklichkeit letzten, nämlich göttlichen Sinn geben sollen. Dementsprechend müßte aber dann, wenn diese Aussagen wahr sind, der Umgang mit der Wirklichkeit der Welt im einzelnen, der ja auch von diesem Gesamt-

sinn erfaßt und durchdrungen wäre, in seiner partikulären, vorläufigen Sinnhaftigkeit, die wir erfahren, ohne weiteres diesem Gesamtsinn integrierbar sein. Umgekehrt hieße dies, daß ein Umgang mit der erfahrbaren Wirklichkeit der Welt nach den Aussagen, Forderungen und Verheißungen des Glaubens – der zwar Wesentliches und Letztgültiges artikuliert, aber doch nicht schon alles bis zur konkreten Einzelerfahrung als solcher erfaßt, sondern erst durch die lebendige Glaubenspraxis so konkret wird, daß auch die Einzelerfahrung zum Ausdruck der Glaubenserfahrung werden kann – sowohl in Übereinstimmung mit den partikulären Sinnerfahrungen gelangen, als auch ein besseres Gelingen derselben ermöglichen und stimulieren müßte; in dem Sinne nämlich, daß dieser Umgang mit der Wirklichkeit, also das konkrete Leben des Menschen, der an den endgültigen göttlichen Sinn glaubt, seine Verheißungen und Forderungen ernst nimmt, und der doch zugleich auch auf dieser Erde lebt und existieren muß, eine menschliche Existenz ergibt, die, anders als vorher, nach beiden Seiten hin gelingt, nämlich sowohl im Hinblick auf die einzelnen, partikulären Sinnerfahrungen, als auch im Hinblick auf den umfassenderen Sinn des Ganzen; denn der Mensch lebt einerseits von partikulären Sinnerfahrungen, ist aber andererseits auch einem möglichen Gesamtsinn zugänglich und kann sich nach ihm ausrichten. Ein solcher möglicher Gesamtsinn wird dann aber, wenn er wirklich wahr ist, den partikulären Sinn nicht negieren, sondern sich in ihm vermitteln, da er ihn letztlich trägt und bewahrend in sich aufhebt. Somit müßte die theoretische Annahme und praktische Verwirklichung von beidem im Menschen eigentlich die Erfahrung von gelungener Vermittlung und stimmiger Existenz mit sich bringen.

Die Bewährung religiöser Glaubenswahrheit ist aber nicht einfach nur eine »rein existentielle« und in diesem Sinne praktische Angelegenheit. Zu den partikulären Sinnerfahrungen, welche jene Glaubensaussagen integrieren können müssen, gehören ja nicht nur⁸⁾ solche des unmittelbar menschlichen Seins und seiner sittlichen Existenz, wie Leben, Streben nach Glück, Friede, Möglichkeit von Versagen und Schuld, Sterbenmüssen, die Möglichkeit des Zweifels am

⁸⁾ Vorzüglich zwar, aber nicht ausschließlich! Vgl. H. Albert, Traktat über kritische Vernunft, a.a.O., 111ff.

Sinn des Daseins, die Erfahrung sinnloser Bosheit, sondern auch solche Sinnerfahrungen, wie sie ein bestimmtes Welt- und Geschichtsbild darstellen. Insbesondere muß sich die Leistungsfähigkeit der infragestehenden umfassenderen Aussagen dadurch erweisen, daß sie in der Lage sind, ihren universalen Anspruch, der ja für die Wirklichkeit als ganze gelten soll, auch in einer sich wandelnden, geschichtlichen Veränderungen unterworfenen Welt und dem diesem Wandel entsprechenden menschlichen Bewußtsein durchzuhalten. Aussagen, die mit einem bestimmten Welt- und Geschichtsbild stehen und fallen, oder die nur in einer bestimmten Gesellschaftsstruktur sinnvoll und zwanglos aufrechtzuerhalten sind, erweisen sich somit von selber als relativ und zeitgebunden; ihr Anspruch, die Sinndeutung der ganzen Wirklichkeit zu geben, ist überzogen, ihre Wahrheit kann allenfalls eine partikuläre sein⁹⁾.

Das Kriterium des Gelingens des Daseins im Leben nach den Aussagen, Verheißungen und Forderungen der christlichen Verkündigung ist auch nicht als ein abstrakt-zeitloses Maß zu verstehen, sondern ist gemeint als eine sich in den jeweiligen geschichtlichen Zusammenhängen und Bedingtheiten vollziehende Erfahrung. Da sich die infragestehende Wahrheit des christlichen Glaubens auf die konkreten Menschen und auf ein diesem konkreten Menschen geltendes Handeln, Gehandelthaben und Handelnwerden Gottes bezieht, kann es nicht damit getan sein, diesen Aussagen ein abstraktes, rein theoretisches Bild von menschlicher Existenz gegenüberzustellen, sie also gar nicht mit der wirklich menschlichen, sondern nur mit einer ideal gedachten, »rein theoretischen« Existenz Erfahrung und Praxis zu konfrontieren. Die christliche Wahrheit will nicht die ideale Wahrheit einer idealen Menschheit, sondern den wahren Sinn des wirklichen Lebens aussagen. Daher muß auch ihre Bewährung ein immer wieder neuer Vorgang sein, der sich entsprechend der jeweiligen geschichtlichen Situation des Menschen im einzelnen je anders ergeben kann, der als ein heute gelingender ein anderer sein wird, als ein im Mittelalter gelingener, der also bei allen bleibenden Konstanten menschlichen Daseins einerseits und bei allen behaupteten Konstanten der infrage-

⁹⁾ S. W. Pannenberg, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, a.a.O., 337–348.

stehenden Aussagen über dieses Dasein andererseits doch auch für jede geschichtliche Epoche seine eigene Gestalt haben wird; und der, wenn er auf je epochal verschiedene Weise gelingt, sowohl die Universalität als auch die Konkretheit der ausgesagten Wahrheit bezeugt; und der damit bezeugt, daß der im christlichen Glauben zur Sprache gekommene endgültige Sinn des Ganzen von Gott, Welt und Mensch in der Tat ein lebendiger, nicht ein wirklichkeitsfremder Sinn Gottes und seines Handelns ist, der sich in aller Endgültigkeit und Totalität doch im konkreten endlich Dasein als wirkmächtig erweist.

Natürlich ist hier mit gelungener menschlicher Existenz nicht einfach ein bequemes, konfliktloses Dasein gemeint. Gerade daran, wie die Tatsache von Konflikten vom Glauben interpretiert und bewältigt wird, was eben nicht bedeutet, daß sie so verharmlost und wegdisputiert würden, kann sich sowohl sein Realismus als auch sein über das bloße Zurkenntnisnehmen hinausgehendes »produktives« Integrationsvermögen erweisen.

b) Wie, so könnte man schließlich fragen, läßt es sich aber begründen, daß gerade die zwanglos gelungene, stimmige Existenz zum Kriterium der Wahrheit erhoben wird? Ist dies nicht ein beliebiges Postulat, das, wenn man nicht in einen zirkulären Argumentationsgang geraten will, keinerlei Vorrecht vor anderen denkbaren Postulaten geltend machen kann, etwa dem Postulat des Rechtes des Stärkeren? Und, so könnte man weiter fragen, wird sich die Erfahrung der gelungenen Existenz nicht auch unter der Geltung eines solchen Postulates einstellen können?

Diese Einwände haben zweifellos ihr Gewicht. Ihnen gegenüber legitimiert sich das genannte Kriterium von der Einsicht her, daß in der Tat die Stimmigkeit und das *möglichst* zwanglose Gelingen des Daseins in der Welt ein Moment ist, das sich schon im jeweils gegenwärtigen Daseinsvollzug jeglicher Wirklichkeit zur Geltung bringt und bringen muß, und das somit, als vorgegebenes und Leben überhaupt ermöglichendes, auch allem Weiterem als *transzendentes Regulativ* des Daseins aufgegeben ist, welches Dasein ja in einer durch Endlichkeit gekennzeichneten Welt, in der es weder *absolute* Selbstgenügsamkeit und Freiheit noch *schlechthinnige Zwanglosigkeit*, noch absolute Herrschaft bzw. absolute Unfreiheit aller geben kann, zu ver-

wirklichen ist. Dieses Regulativ ist somit ein mit dem endlichen Dasein, dem Lebensollen und Lebenwollen unumgänglich Gegebenes, das in seiner grundsätzlichen Gültigkeit immer schon akzeptiert ist, das gar nicht übersprungen oder hintergangen werden kann, ohne daß ein solcher Versuch sogleich innerlich widersprüchlich würde, das freilich in seiner näheren Konkretisierung kategorialer Art mehr oder weniger zur bewußten Geltung gebracht werden kann. Das möglichst zwanglose, stimmige Gelingen des Daseins ist sozusagen die innere Grundnorm, die allem endlichen Sein eingestiftet ist, die nicht rein theoretisch postuliert ist, sondern nur transzendental reflektiert wird: ein Urphänomen, an dem wir de facto nicht vorbeikommen, das man nur rein theoretisch negieren kann. Diesem Urphänomen (das damit noch nicht näher spezifiziert sein soll, etwa als bloß biologisches Überlebenwollen) dient letztlich alles andere. Und, dies ist nun unsere Überlegung, wenn eine Wahrheit sich als solche erweisen soll, so wird dies am überzeugendsten gelingen, wenn sich im Prozeß ihrer Bewährung etwas von diesem Urphänomen der Wirklichkeit vermittelt, wenn anders die theoretische Wahrheit in aller Abstraktheit und Distanz zur Wirklichkeit doch Wahrheit dieser Wirklichkeit sein will. (Streng logisch gesehen mag man auch diese Überlegung noch als zirkulär bezeichnen. Dies zugegeben, würden wir sagen: *circulus non vitiosus, sed vitalis!*)

c) Wenn von der Bewährung des christlichen Glaubens gesprochen wird, so ist also vorausgesetzt, daß diese Wahrheit und ihre Bedeutung als solche bewußt ist und ernstgenommen wird, wirklich realisiert wird. Dennoch ist damit Bewährung nicht ein »ideologisches« Auf-den-Begriff-Bringen der Wirklichkeit um jeden Preis – auf daß die Theorie unmittelbar, sichtbar und handgreiflich bewiesen werde. Die hier infragestehenden Aussagen sind vielmehr nicht solcher Art, daß in ihnen schon in jeder Hinsicht und über alle Einzelaspekte der Wirklichkeit verfügt wäre, so daß diese von vornherein schon festgelegt wären und gar keinen eigenen Stellenwert mehr haben könnten; diese Aussagen sind, in aller Konkretheit und Bestimmtheit, doch auch offen für die je neue menschliche Erfahrung, die in ihrer Eigenheit und relativen Selbständigkeit anerkannt wird und als darin gelingende zum echten Indiz der Wahrheit werden

kann – ohne daß diese damit einfach »verifiziert« würde. Allerdings wollen diese Aussagen auch nicht nur der begriffliche Reflex von schon verwirklichtem menschlichen Dasein sein und somit lediglich Faktisches trivial bestätigen und verfestigen; sondern sie wollen neue Dimensionen der menschlichen Existenz eröffnen, innerhalb derer das vorausgesetzte Dasein des Menschen sich auch und gerade mit seinem »Alten« zwangloser und gelungener verwirklichen können soll.

Solche Erfahrung stimmiger, gelungener Existenz, die sich als partikuläre Sinnverwirklichung eines umfassenden Gesamtsinnes, näherhin des »Sinnes Gottes« versteht, ist als Erfahrung gewiß eine jeweils subjektive Angelegenheit. Sie ist aber auch wieder objektivierbar, zumal da sie sich als Erfahrung im konkreten Umgang mit der vorgegebenen Wirklichkeit der Welt vollzieht. Insofern menschliche Existenz eine objektive Größe ist, ist auch gelungene menschliche Existenz als objektive Wirklichkeit reflektierbar und wissenschaftlicher Erkenntnis zugänglich, mag auch die Feststellung und Wertung solchen Gelungenseins anderer Methoden bedürfen als eines bloßen Messens und Zählens von Gegenständen. Da sich zudem doch »erfahrungsgemäß« sagen läßt, worum es dem Menschen im allgemeinen geht, wird man auch schon im vorhinein einigermaßen abschätzen können, ob und wie weit infragestehende Aussagen wohl eine Chance haben, sich zu bewähren, d. h. wie groß ihre Wahrscheinlichkeit ist. Wer die Frage nach der Bewährungsfähigkeit solcher Aussagen stellt, muß nicht selber diese Erfahrung erst gemacht haben, um dies beurteilen zu können. Wenn wirklich eine Offenheit für das Menschliche und Menschenmögliche vorhanden ist, kann man auch gleichsam intuitiv und »aus Erfahrung« abschätzen, was sich ergeben wird, wenn das hier in Fragestehende akzeptiert wird. Nicht zuletzt kann man sich auch an die Erfahrungen derer halten, die von der Wahrheit dieser Aussagen überzeugt sind und ihnen entsprechend leben.

Fragt man unter solchen Gesichtspunkten nach der Bewährungsfähigkeit des christlichen Glaubens, wie es eben die Aufgabe einer praktischen Theologie ist, so kann man den Blick auf die Gegenwart richten und prüfen, ob und wie dieser Glaube das heutige Leben des Einzelnen und der Kirche als sinnvoll zu deuten und zu leiten ver-

mag. Man kann aber auch – mit der Kirchengeschichte, die insofern durchaus als eine Teildisziplin der praktischen Theologie zu gelten hätte – in die Vergangenheit schauen und dort prüfen, ob und wie der Glaube an die Wahrheit des Christlichen sich im Leben der Kirche und der Christen in den jeweiligen Epochen der Geschichte des Christentums bewährt hat. Schließlich und erstlich ist aber auch das Leben Jesu selber als Ur- und Vorbild solcher Existenz unter dem Anspruch der Wahrheit Gottes des Vaters zu untersuchen – womit die praktische Theologie die Arbeit der historisch-kritischen Exegese aufzunehmen hat, welche ja die konkrete Geschichte Jesu und der ersten Gemeinde, die sich ihm und seiner Verkündigung verpflichtet wußte, darstellt. Denn wenn überhaupt, dann müßte sich an ihm und in seinem Leben und Wirken die Kraft der Wahrheit, des Sinnes Gottes erwiesen haben, müßte er der Zeuge des Glaubens und seiner Wahrheit sein.

III. Die Einheit der Theologie im Verständnis der Einzeldisziplinen

Die drei Aspekte von Entdeckungs-, Bedeutungs- und Bewährungszusammenhang ließen sich zwar unterscheiden; dementsprechend kann man auch im Hinblick auf die verschiedenen einzusetzenden Methoden von einer historisch-kritisch arbeitenden, einer systematischen und einer praktischen Theologie sprechen. Doch bedeutet eine solche Unterscheidung nicht Trennung und absolute Eigenständigkeit. Insofern der Inhalt der dogmatischen Theologie geschichtliche Ereignisse meint, verweist der Bedeutungszusammenhang ebenso auf den Entdeckungszusammenhang, wie umgekehrt die historisch-kritische Arbeit zur Klärung des Entdeckungszusammenhanges schon den wesentlichen Inhalt der Aussagen, um die es überhaupt geht, mit-artikulieren muß. Da weiterhin die dogmatische Theologie selber ein geschichtlicher Prozeß ist, muß sie auch um ihrer eigenen Klärung willen historisch orientiert sein, d. h. Theologie- und Dogmengeschichte treiben. Schließlich tut sie ihre Arbeit auch um der Klärung der Wahrheit und somit um der Verantwortbarkeit des christlichen

Glaubens willen, ist sie also auch auf den Glaubensvollzug ausgerichtet und insofern an der praktischen Theologie interessiert, die ihrerseits die Bewährung des christlichen Glaubens reflektiert und von hier aus auch wieder auf die dogmatisch-systematische Theologie zurückwirken kann. Insofern schließlich die Bewährung der Glaubenswahrheit ein geschichtlicher Prozess von jeweils epochal eigener Physiognomie ist, bedarf die praktische Theologie, wenn sie sich nicht nur gerade in jeweiligen Aktualismen ergehen will, des Blickes in die Geschichte der Bewährung des christlichen Glaubens von Anfang an. So schließt sich gleichsam der Kreis, und es zeigt sich, wie historische, systematisch-dogmatische und praktische Theologie einander implizieren und aufeinander angewiesen sind, wenn es um die Erforschung der einen christlichen Wahrheit geht. Zwar behandeln sie jeweils vornehmlich einen Aspekt der in Frage stehenden Wahrheit und diesen mit Hilfe der ihm adäquaten Methoden. Wenn aber die ganze Aufgabe von Theologie als wissenschaftlicher Reflexion über diese Wahrheit bewußt wird, dann wird auch klar, daß eine Methode und ein Aspekt alleine nicht genügen kann. Gewiß wird die wissenschaftliche Theologie nicht umhin können, in einzelnen Disziplinen und hier mit strengem Methodenbewußtsein zu arbeiten, weil nur so eine gründliche Auseinandersetzung mit den vielen anstehenden Einzelproblemen möglich ist. Doch sollte auch das Wissen um die Einheit der Theologie nicht verloren gehen, sondern möglichst auch noch im Betrieb der Einzeldisziplin das theologische Bewußtsein prägen. Da diese Forderung an das Selbstverständnis der einzelnen theologischen Fächer appelliert, sei es gestattet, noch einige Bemerkungen zur Aufgabe und zum Standort einiger wichtiger Einzeldisziplinen innerhalb der Theologie als ganzer zu machen und so gleichsam die Gegenprobe zu den bisherigen Ausführungen zu versuchen.

1. Zur biblischen Theologie

Das NT enthält die ersten und grundlegenden Glaubenszeugnisse, die dem Ursprung zeitlich am nächsten sind. Sie enthalten auch schon »Dogmatik«, bieten bereits mehr oder weniger umfassende Versuche theologisch-begrifflicher Klärung des Glaubensinhaltes, sind also auch

schon Ergebnis des kirchlichen Nachdenkens über den Glauben; aber sie lassen den Bezug auf den Ausgangspunkt, der zugleich wesentlicher Inhalt dieses Glaubens ist, noch unmittelbarer erkennen, als dies bei der späteren theologischen Reflexion der Kirche der Fall ist; ebenso ist die existentiell-praktische Relevanz und Brisanz dieser Aussagen für die damalige Zeit greifbarer als in mancher späteren Theologie. Daher stellt die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Schrift sowohl ein Stück systematisch-dogmatischer Theologie dar, insofern sie den Glauben der frühen Kirche seiner inneren Logik nach durchdenkt (dazu gehört natürlich auch die Untersuchung der Rezeption, Interpretation und Integration der dem christlichen Glauben »vorliegenden« Überzeugungen Israels durch die Kirche und ebenso die Untersuchung ihrer Auseinandersetzung mit der »heidnischen« Religiosität¹⁰), als auch historisch-kritische Theologie, insofern sie die geschichtliche Herkunft dieses Glaubens der Kirche untersucht, als auch schließlich ein Stück praktischer Theologie, insofern sie nach der Wirksamkeit jenes Glaubens sowohl im Leben der Kirche als auch im Leben Jesu selber fragt. In nuce enthält die Beschäftigung mit dem NT, wenn sie sich auf alle relevanten Gesichtspunkte einläßt, den ganzen Kanon der christlichen Theologie in sich.

2. Zur Kirchengeschichte als historischer Theologie¹¹)

Schon bei den Überlegungen zum Sinn der Beschäftigung mit der Schrift zeigt sich die innere Zusammengehörigkeit der Fragen nach Bedeutung, Herkunft und Bewährung der Glaubenswahrheit, aber auch ihre Unterscheidbarkeit. Dies gilt natürlich nicht nur im Hinblick auf den Anfang, sondern für jeden Zeitpunkt und für jede

¹⁰) Aufgabe der alttestamentlichen Wissenschaft ist es dagegen, (und Analoges wäre von einer wirklich theologisch orientierten, d.h. die Wahrheitsfrage nicht ausklammernden Religionswissenschaft zu sagen; vgl. hierzu die Konzeption von W. Pannenberg, Wissenschaftstheorie und Theologie, a.a.O.), die Glaubensüberzeugungen Israels in ihrem eigenen Sitz im Leben nach Herkunft, Bedeutungs- und Bewährungszusammenhang zu untersuchen.

¹¹) Vgl. H. Jedin, Einleitung in die Kirchengeschichte (Handbuch der Kirchengeschichte I), Freiburg 1962; A. Franzen, Art. Kirchengeschichte, in: *Sacr Mundi* II, Freiburg 1968, 1170–1204 (Lit.); R. Kottje (Hrsg.), *Kirchengeschichte heute*, Trier 1970.

Epoche der Geschichte des Glaubens. Für die historische Theologie bedeutet dies, daß man sie sowohl betreiben kann als Erforschung des Zusammenhanges der Tradition des christlichen Glaubens; dann handelt es sich mehr um Glaubens-, Theologie- und Dogmengeschichte; oder daß man sie mehr betreiben kann als Erforschung der Praxis der Kirche in all ihren Bereichen; dann stünde die Frage nach der Bewährung der christlichen Wahrheit in der Geschichte der Kirche im Vordergrund. Dies scheinen uns wenigstens die beiden denkbaren Gesichtspunkte zu sein, unter denen die Erforschung der Geschichte der Kirche theologisch relevant wird und nicht nur aus rein historischem Interesse betrieben wird.

Die Vertreter der historischen Theologie betonen zwar heute mit Vorliebe ihre Eigenständigkeit und Unabhängigkeit etwa von der Dogmatik, der sie zu lange nur Handlangerdienste zu leisten gehabt hätten. Mit Recht verweisen sie auf die Eigenart ihrer Arbeitsmethoden, die eben nicht die der systematisch-dogmatischen Theologie seien. Andererseits müßten sie aber doch darauf bedacht sein, zu klären, wieso historische Theologie wirklich Theologie ist, also was sie etwa mit der Frage nach Gott zu tun hat, und wie sie nicht nur ein aus irgendwelchen Gründen in die falsche Fakultät geratener Ableger der Profanhistorie, der Geistesgeschichte und der Literaturwissenschaft ist, welche sich doch auch mit der Geschichte der Kirche und mit ihrer Literatur befassen. Damit daß sie nur auf ihre Eigenständigkeit und ihre eigene Methode pochen, ist das Recht, den Titel »Theologie« zu führen, noch nicht erwiesen. Das gilt von der Kirchengeschichte ebenso wie von jeder anderen Einzeldisziplin mit ihrer jeweiligen Einzelmethode, die auch nicht das Ganze der Theologie darstellt und die sich daher auch mit dieser ihrer Methode, sei es eine historisch-kritische, sei es eine praktische, sei es eine begrifflich-spekulative Methode, ihren Platz und ihre dienende Funktion an diesem Ganzen der theologischen Arbeit anweisen lassen muß, wenn sie wirklich Theologie sein, d. h. der wissenschaftlichen Reflexion auf die christliche Glaubenswahrheit dienen will. Die Autonomie einer theologischen Einzeldisziplin kann von dieser Gesamtaufgabe von Theologie her gesehen immer nur eine relative sein.

Der Beitrag der kirchengeschichtlichen Arbeit zur Theologie als sol-

cher wird nun entweder in der Erhellung der Geschichte der Glaubensüberzeugungen bestehen; dann bietet sie Glaubens-, Theologie- und Dogmengeschichte und gehört insofern zur systematisch-dogmatischen Theologie, als diese ja auf die tradierten Glaubensüberzeugungen verwiesen ist und aus ihnen den Glauben der Kirche verstehen will. Oder aber es widmet sich der Historiker mehr der Geschichte der Kirche in ihrer praktisch-politischen Gestalt; und dann kann sie als Theologie eigentlich nur unter dem Gesichtspunkt gelten, daß sie so die geschichtliche Bewährung der christlichen Wahrheit in den verschiedenen Dimensionen des kirchlichen Lebens untersucht. Natürlich ist klar, daß beide Seiten sich so wenig absolut trennen lassen und einander immer implizieren, wie Praxis immer irgendwie theoriegeleitet und Theorie immer auf Praxis aus ist. Aber Akzentsetzungen in dem genannten Sinne sind, wie es auch die Praxis der kirchengeschichtlichen Forschung und Lehre zeigt, durchaus möglich.

Die wissenschaftliche Bemühung um die Geschichte der Kirche ist also dann und insofern ein unerläßliches Stück Theologie, als es ihr um die Geschichte des Glaubens und seiner Tradition einerseits und um die Bewährung dieses Glaubens im Leben der Kirche andererseits geht. Die Verwiesenheit der Theologie auf die Geschichte impliziert natürlich für die wissenschaftliche Theologie, es mit derselben auch im einzelnen ernst und genau zu nehmen, sie mit den adäquaten historisch-kritischen Methoden zu erforschen. Selbst der Systematiker, der auch noch andere, spekulative Gesichtspunkte für seine eigene Arbeit einbringt, indem er etwa eine Theologie der Geschichte entwirft oder die Geschichte der Kirche als noch unter anderen als rein menschlichen Impulsen stehend begreift, kann damit doch nicht neue oder andere historische Fakten schaffen oder sonstwie dem Historiker gleichsam in den Rücken fallen. Auch er muß, wenn und soweit es um historische Fakten als solche geht, die historisch-kritische Arbeit respektieren. Seine möglicherweise umfassendere Deutung mag die Ergebnisse der historisch-kritischen Forschung in einen größeren Horizont stellen und so anders integrieren; aber das solchermaßen zu Integrierende muß auf jeden Fall erst einmal in seiner historischen Wirklichkeit erfaßt und verstanden werden. Und eine möglicherweise umfassendere Theorie wird sich gerade nur darin als wahrscheinlich

ausweisen können, daß sie die faktische Geschichte der Kirche nicht um ihrer eigenen Wahrscheinlichkeit willen erst gewaltsam uminterpretieren muß, sondern sich in der Anerkennung der Fakten als solcher, gleich ob diese nun erfreulich sind oder nicht, bewährt. Das Gebot der Wahrhaftigkeit ist schließlich nicht nur eine wissenschaftsethische Forderung, der sich daher auch die Theologie als Wissenschaft zu unterstellen hat, sondern auch schon eine Forderung des christlichen Glaubens selber.

3. Zur systematisch-dogmatischen Theologie

Auch systematische Theologie ist geschichtlich orientiert und daher auf historisch-kritische Forschung angewiesen, weil sie ihr spezifisch christliches »Material« nirgendwo anders finden kann, als in den Zeugnissen der Tradition. Freilich erschöpft sich systematische Theologie nicht darin, eine Rekapitulation der Ergebnisse von Exegese und Historik zu bieten – was der Exeget und der Historiker eigentlich selber können. Schon eine solche zusammenfassende Rekapitulation wäre allerdings mehr als eine bloße Summierung und Aneinanderreihung von Einzelergebnissen, würde doch auch so bereits versucht, diese Einzelergebnisse als Bausteine eines größeren Ganzen erhellen zu lassen, somit die Struktur dieses umfassenderen Ganzen aufzudecken. Eben dies ist aber schon eine Leistung der spekulativen Vernunft, die der systematischen Theologie insbesondere aufgegeben ist. Sie hat den inneren Zusammenhang, die logische und begriffliche Struktur des christlichen Glaubens in seiner Ganzheit zu klären, die sachliche Bedeutung dieser Glaubensaussagen aufzuzeigen und damit die Relevanz derselben als auch heute gültiger Theorie des Sinnes der Gesamtwirklichkeit von Gott, Welt und Mensch zu entfalten. Die dieser Aufgabe entsprechende Methode ist also, wenn von einer solchen hier überhaupt die Rede sein soll, die »begrifflich-spekulative«.

Theologie besteht also nicht nur in der historisch-kritischen Erforschung der Vergangenheit und des geschichtlichen Werdens der Kirche und ihrer Glaubensüberzeugungen; es bedarf, wenn ihre Aufgabe ganz wahrgenommen werden soll, auch der eigenen begrifflich-

spekulativen Durchdringung. Ohne dies würden lediglich traditionelle und vielleicht auch sehr ehrwürdige Formeln weitergegeben, aber was damit eigentlich gemeint war und gemeint ist, bliebe unverstanden. Auch eine Beschränkung auf die Darstellung und Durchdringung jener doch auch schon systematischen Theologie, die in den Schriften des NT vorliegt, bliebe ungenügend, denn auch die Theologie des NT war geschichtlich bedingter Verstehensversuch, von dem keineswegs a priori gesagt ist, daß er auch heute das leistet, was von der Theologie der Gegenwart erwartet wird: nämlich in unserer Zeit den christlichen Glauben seinem Gehalt und seiner inneren Struktur nach verständlich zu machen. Erst recht gilt dies von der Moraltheologie, die sich noch weniger damit begnügen kann, nur die sittlichen Forderungen, die das NT enthält, zu wiederholen, als ob unsere Welt heute einfach dieselbe wäre wie damals, und es keine anderen Fragen und Probleme gäbe.

4. Zur praktischen Theologie

Als die speziell einer praktischen Theologie zukommende Aufgabe innerhalb der Theologie als ganzer wurde die Reflexion auf den Bewährungszusammenhang des christlichen Glaubens und seines Wahrheitsanspruches herausgestellt. Dies ist in der Theologie vielleicht das subtilste und zugleich delikateste Geschäft! Die praktische Theologie, in diesem Sinne verstanden, hätte die kritische Frage zu stellen, ob und in welchem Maße die faktische Praxis der Kirche und der Gläubigen für die Wahrheit des Glaubens zu sprechen, diese wahrscheinlich zu machen vermag. Darüber hinaus wird der praktische Theologe allerdings auch, zumal wenn er selber von der Wahrheit des christlichen Glaubens überzeugt ist, für welche die zu prüfende Praxis ja auch nur ein Indiz sein kann, an der Förderung der richtigen, dem Glauben wirklich entsprechenden und dessen Wahrheit als sich so bewährend ausweisenden Praxis konstruktiv mitarbeiten, also nach vielleicht neuen Wegen suchen, auf denen die Wahrheit des Glaubens und ihre Annahme zu einer gelungenen christlichen Existenz führen kann.

Praktische Theologie wird hier also verstanden als wissenschaftliche Reflexion auf die möglichen Indizien der Wahrheit – und erst in

zweiter Linie als Anleitung zur Durchführung der Glaubenspraxis oder deren Verbesserung. Würde sich die praktische Theologie lediglich darauf beschränken, zur Praxis auszubilden, so würde es sich eigentlich nicht um ein wissenschaftliches Tun im Dienste an der Erforschung der Wahrheit, sondern nur um eine Anleitung dazu handeln, wie bereits feststehende Überzeugungen nun praktisch angewandt werden können. Dann gehörten diese Fächer der praktischen Theologie aber nicht zur wissenschaftlichen Ausbildung in Theologie als solcher, sondern dienten lediglich dazu, nun auch die notwendigen »Handfertigkeiten« zu vermitteln, die der Theologe als Priester, Seelsorger, Religionslehrer usw. für seine pastorale Arbeit braucht. Es wäre eine Art theologischer Referendarsausbildung, die aber nicht eigentlich Theologie treibt, die nicht theologische Wissenschaft ist, auch wenn diese Einzeldisziplinen wie Katechetik, Homiletik, Pädagogik, Liturgik usw. selber nochmals mit einem eigenen wissenschaftlichen Aufwand in Methodik und Selbstreflexion betrieben werden. Denn es handelt sich im Grunde bei diesen Disziplinen doch nur um die Indienstnahme neutraler Fertigkeiten für die Ausbildung der Theologiestudenten, die eben auch Schule halten, Reden vortragen, Versammlungen leiten und ähnliches können müssen und diese formalen Fertigkeiten nun inhaltlich mit ihrem religiösen Stoff auffüllen. Eigentlich theologische Relevanz im Sinne eines Beitrages zur Erforschung der Wahrheit des christlichen Glaubens hat all dies aber erst, wenn es verstanden wird im Hinblick auf die zu prüfende Bewährungsfähigkeit dieses Glaubens und wenn so der innere Bezug zur Arbeit der anderen Disziplinen bewußt wird.

Die Reflexion, welche solche praktische Theologie zu leisten hätte, erfordert natürlich wegen der Komplexität und inneren Differenziertheit ihres Formalobjektes, nämlich der christlichen Praxis in all ihren Dimensionen, ein entsprechendes Methodenarsenal, damit sie auf die Höhe eines Begriffes von der wirklichen Praxis gelangen kann, den sie dann den Ergebnissen der anderen theologischen Disziplinen zuordnen kann. Daß für eine solche ihres wissenschaftstheoretischen Ortes im Ganzen der Theologie bewußte praktische Theologie noch einiges zu tun ist, ist klar; und der Betrieb der pastoralen Ausbildungsfächer kann dieses Defizit nicht ausgleichen. Es würde auch nicht

genügen, hier nur eine existentielle Theologie *neben* die dann als essentielle Theologie geltende historische und systematische Theologie zu stellen. Vielmehr gehört die »existentielle Theologie«, wenn sie es übernehmen will, die wirkliche Praxis der Kirche und der Gläubigen zu reflektieren, nur in Zuordnung zu den anderen Disziplinen, und nicht in Konkurrenz zu ihnen, in das Ganze der Theologie als Wissenschaft. Dies bedeutet, daß sie gerade nicht nur der verlängerte Arm der anderen theologischen Disziplinen wäre (dahin würde eher eine praktische Theologie geraten, die eben nur auf Ausbildung für die Praxis bedacht wäre). Es heißt aber auch nicht, daß es in der praktischen Theologie um einen völlig anderen Gegenstandsbereich ginge. Vielmehr müßte es in der praktischen Theologie um dieselben Inhalte gehen, von denen die systematische Theologie und die historische Theologie handeln, nur daß es nun um die tatsächliche »praktische Relevanz« dieser Glaubenswahrheiten ginge, um ihre Bewährungsfähigkeit im wirklichen Leben¹²⁾.

Natürlich wird eine praktische Theologie in dem hier entwickelten Sinne dann auch zu einer existentiellen Theologie mit Impulsen für die konkrete Praxis werden können. Aber während dies eher eine

¹²⁾ Ihre vermittelnde Stellung, in der sie auf die gelungene oder nichtgelungene Vermittlung von »Glaubenslehre« und wirklichem Leben in der christlichen Praxis zu reflektieren hätte, scheint die praktische Theologie auch im Handbuch der Pastoraltheologie noch nicht gefunden zu haben (hrsg. von F. X. Arnold, K. Rahner, V. Schurr, L. M. Weber und F. Klostermann, Freiburg 1964–1966). Auch hier scheint auf der einen Seite noch zuviel Systematik und damit Theorie getrieben zu werden, d. h. daß im Grunde nur wiederholt wird, was bereits in Dogmatik und Moralthologie gesagt wird; auf der anderen Seite wird vor allem die Intention, Anleitung für die weitere, zukünftige Praxis der Kirche in all ihren Bereichen der Glaubensverwirklichung zu geben, spürbar. Das mögliche Mittelstück einer kritischen Reflexion auf die faktisch vollzogene Verwirklichung des Glaubens als Prüfung der Bewährung seiner möglichen Wahrheit fällt ebenso aus wie ein Rückblick auf die mögliche Bewährung dieser Wahrheit in der Vergangenheit. So wird auch der Bezug der praktischen Theologie als theologischer Disziplin zu den anderen Disziplinen historischer und systematischer Theologie mehr im Sinne negativer Abgrenzung und Eigenständigkeit artikuliert, statt positiv herausgestellt zu werden. Hierzu wäre aber dasselbe wie oben zur kirchengeschichtlichen Forschung zu sagen. Die gleiche Tendenz wie im Handbuch der Pastoraltheologie kommt dann auch wieder zum Ausdruck bei K. Rahner, *Neue Ansprüche der Pastoraltheologie an die Kirche als ganze*, in: *Schriften zur Theologie IX, Einsiedeln 1970*, 127–147.

Konsequenz sein dürfte, ist eine solche praktische Theologie als wissenschaftliche Reflexion auf die faktische Praxis der Kirche in Vergangenheit und Gegenwart wohl noch ein Desiderat. Eine praktische Theologie, für die Methoden und Kriterien zu entwickeln wären, mit Hilfe derer die Vermittlung von Theorie und Praxis, von Glaubenswahrheit und Leben als gelungen oder nichtgelungen beurteilt werden könnte, hätte gleichsam eine ästhetische Funktion, wenn anders es Sache der (erkenntnistheoretisch zu verstehenden) Ästhetik ist, die Vermittlung von Allgemeinem und Individuellem, von Theorie und Erfahrung, von Gesetz und Freiheit zu erfassen und begrifflich zu artikulieren.