

Heiligkeit der Theologie – Heiligkeit des Theologen

Von Antonio Sicari

Als sich Antonio Rosmini die Kirche als einen leidenden, gekreuzigten Leib vorstellte, schrieb er, »die Wunde der rechten Hand«¹ bestehe derzeit darin, daß der Klerus durch klägliche Theologieprofessoren anhand engbrüstiger Handbücher schlecht ausgebildet werde:

»Schließlich sind wir so weit gekommen, daß wir diese so ›wunderbaren‹ Texte haben, die wir in unseren Seminarien verwenden und die uns einen solchen Wissensstolz, eine solche Verachtung für unsere Altvordern einflößen; diese Bücher, die man in den kommenden Jahrhunderten, auf die sich die Hoffnungen der Kirche richten, die nie untergehen kann, meines Erachtens als das Erbärmlichste und Zimperlichste beurteilen wird, das in den achtzehn Jahrhunderten der Geschichte der Kirche je geschrieben worden ist.«²

Es wäre aufschlußreich, hier die ganze geschichtliche Analyse durchzugehen, die von unsrem Autor vorgelegt wird, um den fortschreitenden Verfall der theologischen Unterweisung aufzuzeigen, bis dann Rosmini zum Endurteil gelangt, daß man in traurigen Zeiten lebe, in denen »kümmerliche Bücher mit kümmerlichen Lehrern Hand in Hand gingen«.

Doch wir halten es für wichtiger, über die alten Werte nachzudenken, auf die er sich berief, um sie in leidenschaftlicher Energie dem Bewußtsein der Kirche von neuem vorzulegen.

Heute könnte man zwar die zeitgenössische Theologie und unsere Theologieprofessoren nicht mehr der Kläglichkeit und Zimperlichkeit zeihen. Doch trotz der veränderten Verhältnisse, der größeren intellektuellen Gewitztheit, der Genauigkeit der historisch-kritischen Methoden, des weiten Umfangs der theologischen Untersuchungen und Veröffentlichungen, des Einbezugs sämtlicher schätzenswerter anthropologischer Wissenschaften in die Theologie kann man immer noch nicht sagen, daß die diesbezüglichen Leiden der Kirche nachgelassen hätten oder daß sich nicht in deren rechter Hand eine neue Wunde aufgetan hätte.

Und es sind immer noch diese alten Grundsätze, die erklären, warum sich dies so verhält. Unter Berufung auf die lauterste Tradition der Kirche, im Bedauern darüber, daß sie ein wenig vergessen und verraten worden sei, schrieb Rosmini:

»Dies war das erste Prinzip und die ganze Grundlage, deren man sich in den

1 Antonio Rosmini, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*. Brescia 1966. Wir beziehen uns auf Kap. II (S. 77).

2 Ebd., S. 110.

ersten Jahrhunderten bediente: Wissenschaft und Heiligkeit in enger Verbindung miteinander und sich auseinander ergebend. Ja, man kann in einem ganz wahren Sinn sagen, daß die Wissenschaft aus der Heiligkeit hervorging, weil man jene nur aus Liebe zu dieser wollte. Man wollte diese Wissenschaft, weil sie dergestalt war, daß sie die Heiligkeit in ihren innersten Adern enthielt, und man wollte keine andere. So war alles geeint, und in dieser Einheit bestand eben die echte Gestalt der zum Heil der Welt bestimmten Lehre. Sie ist nicht bloß eine ideale Lehre, sondern praktische, reale Wahrheit. Könnten wir also noch glauben, daß sie immer noch die von Christus gelehrt Wahrheit bleibt, wenn man von ihr die Heiligkeit wegnähme? Dies zu glauben, wäre Selbstbetrug; wir hielten uns dann für weise und wären töricht; wir nähmen für die Lehre Christi, was bloß ein eitles, totes Abbild von ihr wäre, ohne Kraft und Leben.«³

Zweifellos soll damit nicht gesagt werden, man habe den Wert theologischer Veröffentlichungen und Unterweisungen von der »Heiligkeit des Lebens« derer her zu beurteilen, die sie vorlegen. Zum Glück enthebt uns die Mahnung des Evangeliums »Urteilt nicht!« dieser Mühe (die wirklich eine Last und nicht so sehr eine Versuchung wäre) und erlaubt es uns, wenigstens bis zu einem gewissen Punkt zwischen der dargelegten und gelehrten Wahrheit und der sittlichen Folgerichtigkeit dessen zu unterscheiden, der sich diesem Geschäft widmet.

Doch dies darf – in erster Linie die Theologen selbst – nicht vergessen lassen, wie leicht (und wie zwangsläufig) dann, wenn ein Riß eintritt, mit der persönlichen inneren Geschlossenheit stets auch Stücke von Wahrheit draufgehen.

Übrigens sagte auch wieder Rosmini: »Die Wissenschaft ist Sache aller, der Guten und der Bösen; aber die lebendige, praktische Wahrheit des Evangeliums wird nur den Guten zuteil.«⁴

Man müßte gründlicher erforschen, was alles bei einem »Meister der Theologie« draufgeht, wenn er nicht auch, und in erster Linie auf der Basis seiner eigenen Erfahrung, »Meister der Heiligkeit« ist, doch könnte dies auf alle Fälle nur im Anschluß an ein noch schwerer wiegendes, noch zuvor sich stellendes Problem geschehen: im Anschluß an die Frage nach der Heiligkeit seiner Theologie selbst.

Unterstreichen wir deshalb noch einmal die schöne, zentrale Formulierung Rosminis: »Man wollte diese Wissenschaft, weil sie dergestalt war, daß sie die Heiligkeit in ihren innersten Adern enthielt, und man wollte keine andere . . .«

1. Die »Heiligkeit in den innersten Adern der Theologie«

Die grundlegende Aussage des christlichen Glaubens ist die, daß das Wort Gottes Fleisch geworden ist. Wenn sie ernst genommen wird, läßt sie auf

3 Ebd., S. 112, Anm. 41.

4 Ebd., Anm. 43.

seiten des Menschen nur eine einzige richtige Haltung zu: ein Hören, das Fleisch, will sagen Nachfolge wird.

Aus diesem Grund besteht der Apostel Johannes darauf, daß nicht nur ein gehörtes Wort zu verkünden ist (»Was . . . wir mit unseren Ohren gehört haben«), sondern auch, »was wir mit unseren Augen gesehen, was wir geschaut und was unsere Hände angefaßt haben, das verkünden wir: das Wort des Lebens. Denn das Leben wurde offenbart; wir haben gesehen . . .« (1 Joh 1-2).

Die Nachfolge (ein Begriff, der sämtliche Erfahrungen zusammenfaßt, die der Apostel andeutet, selbst die innersten) besteht eben darin, daß das Hören nach dem Maß und den Weisen, die vom inkarnierten Gotteswort gegeben sind, Fleisch wird.

Ein Hören, das nicht in Nachfolge erfolgt, artet folglich zwangsläufig in eine Art von theologischem Solipsismus aus: Der Mensch hört auf sich selbst, der Mensch spricht zu sich selbst von Gott. Selbst wenn jemand von den Mysterien des konkreten Lebens des Gottessohnes hörte/spräche, so hörte und spräche er in Wirklichkeit von dem, wovon er in seinem Denken annimmt, es könne als »Inkarnation«, »Passion«, »Tod«, »Auferstehung« betrachtet werden. In Wirklichkeit aber wüßte er nichts.

Wiederholen wir: Das Wort Gottes ist es, das das Maß und die Weise des Hörens bestimmt. Daß somit Maß und Weise vom »Fleischwerden des Wortes« und somit auch des Hörens bestimmt werden, entspricht genau dem Modus, wonach Gott seinerseits sich in erbarmender Herablassung gnädig von seinen eigenen Kreaturen bestimmen läßt.

Und bloß ein unerklärliches Mißtrauen und Starrsinn können den Menschen dazu bringen, daß er zum Verständnis des Gotteswortes nach anderen Straßen sucht, als ob diese dann leichter gangbar und seiner Würde angemessener wären.

Die objektive Möglichkeit, in der Nachfolge »Fleisch zu werden«, ergibt sich für das Hören an erster Stelle in der Kirche, insofern diese *Communio*/Gemeinde der Glaubenden ist, insofern sie mystisch, doch realistisch »Leib Jesu Christi« und seine »Braut« ist.

Das in der Schrift fixierte Gotteswort (und diese Fixierung ist auch schon ein erstes »inkarniertes Hören« der Kirche selbst), die Sakramente, welche die Glaubenden objektiv in die heilbringende Menschheit Christi, des Herrn, einpfropfen, zumal die Eucharistie als ein eheliches Sich-Laben von Leib zu Leib, die Neues schaffende Ausgießung des Geistes Christi in die ganze Kirche und jeden einzelnen Gläubigen, die Gaben, womit dieser Geist den gesamten Leib der Kirche beseelt und unterscheidend und verknüpfend gliedert: dies alles macht die Gesamtkirche zur einzig möglichen Schule von Theologie; zu einer Schule, worin das lebendige Gotteswort sich inkarniert mitteilt und sich einen Leib aufbaut, so daß es inkarniert gehört und mitgeteilt wird.

Daß dann – als Gabe des Geistes – in dieser Schule sich »Meister« (als Hirten oder als Lehrer) abheben, ist dieser einheitlichen Aufgabe der Kirche gegenüber etwas rein Funktionales (vgl. Eph 4,1-16).

Einzig die Braut Christi weiß auf ihren Bräutigam zu lauschen aus der Tiefe und Unwiederholbarkeit ihrer liebenden Beziehung zu ihm.

Wenn Scheeben⁵ von der Theologie spricht, beschreibt er sie als ein bräutliches Gespräch zwischen Christus und der Kirche; er sucht die klassischsten, schwierigsten Pole der theologischen Rede mit bräutlichen Kategorien und Sinnbildern zu verbinden (in der theologischen Erkenntnis »erscheint . . . die Vernunft in Wahrheit als die Braut des Glaubens«; »Vermählung der Natur mit der Gnade«), und erblickt für das Zusammenspiel »der Vernunft mit dem Glauben auf theologischem Gebiete ihr schönstes und erhabenstes Ideal in der Vermählung des edelsten rein menschlichen Wesens, der Jungfrau der Jungfrauen, mit dem Heiligen Geiste, wodurch dieselbe die Mutter der verkörperten persönlichen Weisheit wurde«. Kraft dieses Bildes der Jungfrau-Braut-Magd bittet er, sich nicht am alten Diktum zu stoßen, wonach die »Philosophie Magd der Theologie« ist. Damit bedient er sich nicht bloß eines anfechtbaren, poetischen Symbols, sondern tat er viel mehr: Er beschrieb damit die Substanz, die kirchliche Substanz der Theologie.

Die erste »Heiligkeit in den innersten Adern der Theologie«, die man vor allem respektieren muß und die vom Innern ihres Herzens her die Theologie selbst bestimmt, besteht darin, daß sie Frucht, die möglichst reife Frucht der objektiven Heiligkeit der Kirche, des kirchlich-bräutlichen Bewußtseins des gesamten Gottesvolkes (das in allen seinen konstitutiven Organen zusammenhängt) ist.

Eine Theologie, die diese Zusammenhänge nicht sähe, wäre keine christliche Theologie mehr, da sie das, was sie angeblich studieren und mitteilen will, von vornherein verneinen würde.

2. Die methodologischen und sittlichen Implikationen

In dem von uns dargelegten Sinn (im Sinn also einer objektiven Beheimatung dessen, der das Wort hört und übermittelt, im Leib der Kirche) sind die »sittlichen« Anforderungen zu verstehen, die das Wort selbst an seine Hörer stellt.

Nach dem, was es selbst erklärt (vgl. Mt 11,25), kommt das Wort als umsonst geschenkte Offenbarung des Vaters, dem es nicht um »gelehrte und kluge« Partner geht, sondern der die »Kleinen« bevorzugt, also diejenigen, die die Welt eher als »dumme Trottel« bezeichnen würde. Ja, diese Wahl ist

5 M. J. Scheeben, *Die Mysterien des Christentums* (hrsg. v. J. Höfer). Freiburg i. B. 1941, S. 660-665.

notwendig, weil das ans Kreuz geheftete Wort vor allem die Weisheit der Weisen zuschanden machen und die Klugheit der Klugen zunichte machen soll (vgl. 1 Kor 1,26-29).

Deswegen sind in einer christlichen Gemeinde nicht prinzipiell »viele Weise« zu erwarten. Auf jeden Fall nicht Weise und Gelehrte, die auch von der Welt als solche anerkannt werden. Sie können dies sein für die Kirche, vorausgesetzt, daß sie sich vorerst wie Kinder neugeboren werden lassen. Die Nikodemus-Episode ist, bis in ihr Spielen mit dem Wort »wissen« hinein (»Wir wissen«, »Weißt du nicht?« Joh 3,2 und 3,10), dafür bezeichnend.

Vielleicht sollte gleich gesagt werden: Man hat den Eindruck, daß bei allzu vielen Theologen dieses »Todes- und Auferstehungsgeschehen«, dieses »Zum Kind-geworden-Sein«, dieses »Von-neuem von-oben-her-Geboren-worden-Sein«, diese »Dummheit« von ihrer theologischen Wissenschaft zu akkurat getarnt worden sind, so daß man daran zweifeln muß, ob es bei ihnen je zu dieser »nächtlichen Begegnung« gekommen ist, von der Johannes spricht.

Die Notwendigkeit, »klein« zu sein, »wiedergeboren« zu sein, setzt denn auch, der Reihe nach, folgende Erfahrungen voraus:

a) Die Überzeugung/Erfahrung: »Der irdisch gesinnte Mensch läßt sich nicht auf das ein, was vom Geist Gottes kommt. Torheit ist es für ihn, und er kann es nicht verstehen, weil es nur mit Hilfe des Geistes beurteilt werden kann.« Deswegen redet man von diesen Dingen »nicht mit Worten, wie menschliche Weisheit sie lehrt, sondern wie der Geist sie lehrt, indem wir den Geisterfüllten das Wirken des Geistes deuten« (1 Kor 2,14 und 13).

b) Die Überzeugung, daß es sich somit um ein »Erkennen« handelt, das alles Menschliche aufwerten und retten wird, aber nur so weit, als es vorerst auf einem Aufgeben gründet: »Ich sehe alles als Verlust an, weil die Erkenntnis Jesu, meines Herrn, alles übertrifft. Seinetwegen habe ich alles aufgegeben und halte es für Unrat, um Christus zu gewinnen . . . Christus will ich erkennen und die Macht seiner Auferstehung und die Gemeinschaft mit seinen Leiden; sein Tod soll mich prägen. So hoffe ich, auch zur Auferstehung von den Toten zu gelangen« (Phil 3,8.10-11).

c) Dieses »Aufgeben« kann nie geschehen ohne einen wahren Kampf, eine wahre »Agonie«. Der Apostel, der Jesus Christus und dessen Wort verkündet, kämpft für sich und die anderen, »um Festungen zu schleifen und alle hohen Gedankengebäude (*logismous*) niederzureißen, die sich gegen die Erkenntnis Gottes auftürmen. Wir nehmen alles Denken gefangen, so daß es Christus gehorcht« (2 Kor 10,4-5).⁶

⁶ Anhand dessen, was hier unter a), b) und c) gesagt wird, wird man ohne weiteres verstehen, daß es notwendig ist, dem, was heute der Theologe als sein vorrangiges Recht/Pflicht anzusehen versucht ist, unüberschreitbare Grenzen zu setzen. Man braucht bloß an das Problem der Beziehungen zwischen den »Glaubensquellen« und der »Erfahrung« oder an das Problem der »Inkulturation« zu denken.

d) Im konkreten kirchlichen Leben wird der Ernst dieser Arbeit nur dadurch gewährleistet, daß man den Geist über sich »verfügen« läßt, das heißt dadurch, daß man es zuläßt, daß das, was eigene Gabe ist (auch die Gabe, Meister sein zu können), mit sämtlichen anderen Gaben verbunden und in den Dienst des Wohles und der Einheit des ganzen Leibes der Kirche gestellt wird. Ohne diese »Bande« bleibt man, so intelligent man auch sein mag, »unmündige Kinder, ein Spiel der Wellen, hin und her getrieben von jedem Widerstreit der Meinungen, dem Betrug der Menschen ausgeliefert, der Verschlagenheit, die in die Irre führt« (Eph 4,14).

Als Schluß, der sich aus all dem ergibt, können wir die einfachen Lehren des Evangeliums wieder aufgreifen über das Wort, das »verstanden« (Mt 12,23), »aufgenommen« (Mk 4,32), »bewahrt« (Lk 8,15.51; 14,23; 16,20), »in die Tat umgesetzt« (Mt 7,24.26) wird.

Die genauesten Aussagen in dieser Beziehung sind immer noch die des Evangelisten Johannes, wonach es notwendig ist »die Wahrheit zu tun« (3,21), »aus der Wahrheit zu sein« (18,37; 1 Joh 3,19), »in der Wahrheit zu wandeln« (2 Joh 4; 3 Joh 3,4), »in der Wahrheit zu lieben« (2 Joh 1; 3 Joh 1), »in der Wahrheit und in der Liebe zu leben« (2 Joh 4).

Noch eindrücklicher sind die Wendungen, worin das Zeitwort »bleiben« verwendet wird: Wenn das christliche Leben darin zum Ausdruck kommen soll, daß der Glaubende Christus eingepfropft ist wie der Rebzweig dem Weinstock, muß man vor allem beständig das Wort in sich aufnehmen: »Wenn ihr in mir bleibt und meine Worte in euch bleiben, dann bittet um alles was ihr wollt: Ihr werdet es erhalten« (Joh 15,7).

Ein Jünger ist also der, in dem die Worte Christi bleiben. Den Juden machte Jesus zum Vorwurf: »Mein Wort findet in euch keine Aufnahme« (Joh 8,37). Ja, die Wendung kann noch auf die Spitze getrieben werden und umschlagen: »Wenn ihr in meinem Wort bleibt, seid ihr wirklich meine Jünger. Dann werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch befreien« (Joh 8,31-32).

Nicht nur muß also das Wort im Jünger bleiben, sondern der Jünger muß auch im Wort bleiben. Wir können sagen, daß in dieser doppelten Formulierung das ganze Programm eines wahren, befreienden Hörens enthalten ist: Der Mensch wird vom Wort gleichsam existentiell eingehüllt. Nur so kann er »von Christus lernen«, »von ihm hören«, »in ihm unterrichtet werden« (vgl. Eph 4,20-21); es kann ihm eine »Erkenntnis der Liebe Christi« zuteil werden, »die alle Erkenntnis übersteigt« (Eph 3,19).

3. Einige Fragen an den Berufstheologen

Über dem Berufstheologen, der in der Kirche das Amt hat, sich in die Inhalte des Wortes zu vertiefen und sie organisch zu erklären, schwebt darum wie ein

zweischneidiges Schwert ganz besonders das Urteil des Ersten Johannesbrieves, gegen das es keinen Einspruch gibt: »Wer sagt: Ich habe ihn erkannt!, aber seine Gebote nicht hält, ist ein Lügner, und die Wahrheit ist nicht in ihm« (2,4). Und: »Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt, denn Gott ist die Liebe« (4,8).

Mit all dem will ich mich nicht darauf einlassen, das sittliche Leben dessen zu beurteilen, der das Theologenhandwerk betreibt. Dies ist auch gar nicht nötig, haben wir doch gesehen: die Zeitworte »die Gebote halten«, »lieben« weisen, noch bevor sie eine Reihe sittlicher Haltungen bezeichnen, auf eine genau »sitierte« entscheidende Einstellung zum Worte hin, und dies dokumentiert sich bei einem Theologen von selbst.

Und eben diesbezüglich stößt man bei einigen Theologen nicht selten auf Anzeichen einer gewissen Unstimmigkeit, die zuweilen offen an Lüge grenzt.

Nehmen wir z. B. diejenigen Theologen, die kürzlich zu der erhebenden Entdeckung gelangt sind: »Der Ton wurde mehr auf das Handeln, auf das Tun gelegt; viel mehr auf die Orthopraxie als auf die Orthodoxie; dies ist die große Wende, die sich in der christlichen Daseinsauffassung vollzogen hat.«⁷

An dieser Behauptung überrascht nicht so sehr die neue Akzentsetzung, die – richtig verstanden – gerade mit dem vertreten werden kann, was wir oben gesagt haben: »Die christliche Wahrheit ist zu tun.«⁸ Man kann also nicht bloß sagen, daß das Tun vom Glauben kommt, sondern auch, daß der Glaube vom Tun kommt: von einer Liebestat, die Gott in der Welt vollbracht hat und die die Mitarbeit und den Einsatz des Menschen verlangt. Auch wenn sich daraus nicht ergibt, daß die Orthopraxie des Menschen zur Norm der Orthodoxie genommen werden könne (wie man dies zuweilen möchte).

Was hingegen daran überrascht – noch vor dem immer unkorrekteren Gebrauch, den man von diesem Prinzip macht –, ist dies, daß die betreffenden Theologen selbst oft nicht den Eindruck erwecken, daß sie dies auf sich selbst und ihre Theologie je angewandt haben.

Gibt es nicht auch eine Orthopraxie, die es dem Theologen ermöglicht, wirklich orthodox zu sein? Und gehört zu dieser Praxis der Verzicht auf eine selbstherrliche Intelligenz, auf die eigenen *logismoi*? Gehört es dazu, daß er sich in den gesamten Leib der Kirche einpfropfen läßt, der ihn bedingt, ihn »bodigt« (in dem Sinn, daß er ihm einen »Erdboden« gibt, worin er in Geduld und oft mit Mühe sich einwurzeln soll), ihn sich gleichstimmt und ihn an alle anderen Gaben bindet, und der ihn zumal in Zusammenhang (und gegebenenfalls auch in Unterordnung) hält mit dem »Gemeinsinn« des Glaubens der

7 Zitat aus C. Dumont, *De trois dimensions retrouvées en théologie: eschatologie-orthopraxie-herméneutique*. In: »Nouvelle Revue Théologique« 92 (1970), S. 561-592.

8 Vgl. H. Urs von Balthasar, *Glauben und Tun*. In: *Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus*. Einsiedeln 1972. S. 93-104.

Glaubenden und mit dem pastoralen Dienstant, das zur Aufgabe hat, die richtige Übermittlung des *depositum fidei* sicherzustellen?

Und weiter: Gehört es zu dieser Orthopraxie des Theologen, daß er in einem entschiedenen *Apriori* anerkennt, daß die Verwendung der Humanwissenschaften (beispielsweise sämtlicher anthropologischer Wissenschaften, der historisch-kritischen Methode usw.) nie darauf ausgehen darf, über das geoffenbarte Element zu dominieren, so daß sie, obwohl für die Theologie sehr nützlich, um die Botschaft zu »sagen«, zu »inkarnieren« und zu »verstehen«, sich an einem gewissen Punkt »in Stücke reißen«, »kreuzigen lassen« oder resolut aufgegeben werden müssen?

Und weiter: Gehört zu dieser Praxis das Bemühen des Theologen um »Katholizität« und somit sein Bemühen, jede Wahrheit an die andere gebunden erscheinen zu lassen in einem harmonischen Plan, der keine Zerstückerlungen und Parzellierungen der einzelnen Wahrheiten zuläßt, keine einseitigen Urteile und Erörterungen, keine mächtig ausladenden Konstruktionen auf Teilaspekten und auch kein allzu brillantes Eintreten für gewisse Wahrheiten, während man sich über andere, »ärgerlichere« Seiten des Dogmas ausschweigt?

Und schließlich: Gehört zu dieser Orthopraxie die persönliche Heiligkeit des Theologen, also das, was H. Urs von Balthasar »Deckung durch das Leben« nennt?⁹ Welcher Theologe ist heute wirklich bereit, ohne zu lächeln, als Voraussetzungen seiner Orthodoxie die Orthopraxie in dem Sinn anzuerkennen, daß er ein Gebetsleben führt und seinem Stande entsprechend den evangelischen Räten, der Sakramentalität der Kirche im allgemeinen und im besonderen und der Ascese nachlebt? Für die ersten großen Theologen und die Kirchenväter war all dies selbstverständlich, und sie hätten sich über jede gegenteilige Meinung sehr verwundert.

Wenn man gewisse Theologen liest – wenn sie beispielsweise über Maria, über Jungfräulichkeit und Zölibat, Autorität und Gehorsam, Aktion und Kontemplation, Armut und politische Praxis, über Kirche und kirchliche Gemeinschaft, Einheit und Pluralismus und weiteres mehr schreiben –, so bestürzt nicht sosehr ihr Mangel an Orthodoxie und die Oberflächlichkeit (oder das intellektualistisch Verwickelte) ihrer betreffenden Schriften, sondern einfach dies, daß es ihnen trotz ihres guten Willens gar nicht gelingen könnte, orthodox zu sein (und deswegen wird für sie eine Mahnung zur Orthodoxie nie etwas anderes bedeuten als eine Unterdrückung ihrer Rechte und ihrer Wissenschaft) und zwar eben deswegen, weil zumindest einige Aspekte dieser Wahrheiten nicht mehr zu ihrer Lebenserfahrung gehören. Dies ersieht man nicht deswegen, weil man sich gestatten würde, über ihr

9 Ebd., S. 96-97.

Privatleben nachzuforschen, sondern einfach aus dem, was sie schreiben oder auslassen. Gebt einer Karmeliterin einen theologischen Aufsatz über das kontemplative Leben zu lesen, und sie wird euch – auch ohne daß sie den Autor je gekannt hat – sagen können, ob dieser überhaupt je betrachtet hat.

Dies will nicht heißen, daß man bloß von dem schreiben könne, was man selbst erlebt hat, sondern nur, daß es Erfahrungen gibt, die für jedes christliche Leben notwendig sind, daß sie zur normalen Glaubensentwicklung gehören und daß sie deswegen erst recht notwendig sind für den, der in der Kirche die Aufgabe hat, zu »lehren«.

4. Erkennungszeichen

Gibt es heute Erkennungszeichen, die es den Gläubigen ermöglichen, mit der schuldigen Klugheit abzuwägen, wie weit ein Theologe oder ein theologisches Werk als christlich zu gelten verdient und zwar abgesehen vom wissenschaftlichen Apparat und vom Beifall, womit sie sich der Kirche zur Beachtung aufdrängen wollen?

Ohne Anspruch exklusiv sein zu wollen, denken wir, daß es – vor allem heute – drei Zeichen gibt, die entweder zusammengenommen oder jedes für sich einer theologischen Veröffentlichung einen Stempel aufdrücken können, der sie dem Leser mit Recht verdächtig macht.

1. Das erste Zeichen besteht in der Haltung, die der Theologe zur Person Jesu Christi einnimmt. Dies ist, so wir wollen, das Kriterium, das der Erste Johannesbrief vorlegt, um die falschen Propheten daran zu erkennen: »Daran erkennt ihr den Geist Gottes: Jeder Geist, der bekennt, Jesus Christus sei im Fleisch gekommen, ist aus Gott. Und jeder Geist, der Jesus nicht bekennt, ist nicht aus Gott« (4,2-3). Und: »Wer leugnet, daß Jesus der Sohn ist, hat auch den Vater nicht« (2,23).

Indem wir dies jetzt auf das heutige theologische Panorama anwenden, halten wir uns für berechtigt, das so auszudrücken: Die Kontakte mit einer objektiven Heiligkeit haben alle jene Theologen verloren (und diese sind somit für den Christen nicht mehr glaubwürdig), die sich zu Jesus Christus so einstellen, als ob der Mensch Jesus Christus die Menschen, seine Brüder um Vergebung dafür bitten müßte, daß er »auch« Gott ist. Also eine Theologie, die nicht auf der dankbaren Verwunderung über die Inkarnation des Gottessohnes gründet, sondern auf einer möglichst verkürzenden, im Grunde »banalisierenden« Einstellung, die nicht zu weit gehen will.

2. Das zweite Zeichen liegt in der Einstellung zur Kirche, zur Braut Jesu Christi. Um dies ähnlich zu formulieren wie vorhin, können wir so sagen: Die Kontakte mit einer objektiven Heiligkeit haben alle jene Theologen verloren, welche die Kirche so behandeln, als ob diese um Entschuldigung dafür bitten müßte, daß sie unter den Völkern das heilige Volk, die Braut Jesu Christi, die

Auserwählte, das unter den Nationen aufgerichtete Banner, die Stätte ist, wo die von Christus gebrachte Heiligkeit objektiv anwest.

Eine Theologie also, die in der Beziehung zwischen Gott (Christus) und der Welt die sichtbare Kirche als einen »Betriebsunfall« ansehen möchte und die Zugehörigkeit zu ihr, wofür die Kriterien immer mehr verwischt werden, als etwas immer Nominelleres. Und auch eine Theologie, die sich um die Existenz und Erfahrung der Heiligen kaum mehr kümmert und sich dafür vom Vorhandensein von Schuld und Sündern¹⁰ so in der Kirche faszinieren läßt.

Selbstverständlich handelt es sich in bezug auf das erste und zweite Zeichen nicht um eine Theologie, die all dies voll theoretisiert (sonst müßte sie sich selbst leugnen), sondern um eine Theologie, die dieser Richtung mehr oder weniger ausgeprägt huldigt und ihr beifällige Sympathie schenkt. Und selbstverständlich wird all dies nicht allein und ausschließlich in den christologischen und ekklesiologischen Traktaten durchschimmern.

3. Das dritte Zeichen (das weniger dogmatisch als die beiden anderen, aber vielleicht nicht weniger bezeichnend ist) besteht darin, daß man eine Theologie produziert, worin so oder so die Eitelkeit des Theologen zum Vorschein kommt; eine Theologie, worin infantile Selbstgefälligkeit und lächerliche Gereiztheit gegenüber jeder »Autorität« im Herzen der Gelehrsamkeit Verstecken spielen und beim ersten Widerstand gleich in Lamentiererei und in eine bockbeinige Haltung ausschlagen; man spielt sich als Opfer auf und geht beflissen auf Beifall aus. Gewisse neuere Interviews mit vielberedeten Theologen haben dies klar dokumentiert.

Abschließend möchten wir deshalb an einen schönen Ausspruch des Evagrius Ponticus erinnern, der vom Theologen viel verlangt, und dem, der sich nach dessen Funktion in der Kirche fragt, viel sagen kann: »Wenn du ein Theologe bist (um Gott weißt), dann wirst du auch beten, und wenn du wirklich betest, bist du ein Theologe.«¹¹

10 Wir haben es in dieser Untersuchung absichtlich unterlassen, von der kostspieligen Trennung zu sprechen, die man in der Theologie zwischen der Erfahrung der (eigenen und der von anderen) Heiligkeit und der dogmatischen Spekulation vornimmt. Dies würde eine viel umfangreichere und dokumentiertere Untersuchung erfordern; auch bestehen hierüber schon die sehr aufschlußreichen, hochwertigen Studien von H. Urs von Balthasar, die jedem Leser, der sich dafür interessiert, leicht erreichbar sind. Wir führen vor allem an: Theologie und Heiligkeit, S. 195 und: Spiritualität, S. 226. In: Verbum Caro. Einsiedeln 1960, und: Philosophie, Christentum, Mönchtum (S. 349-387). In: Sponsa Verbi. Einsiedeln 1961.

11 De oratione, 60, in: PG 79, 1180.