

SPRACHE DES GLAUBENS –  
SPRACHE DES LEHRAMTS –  
SPRACHE DER THEOLOGIE

# QUAESTIONES DISPUTATAE

Begründet von  
KARL RAHNER UND HEINRICH SCHLIER

Herausgegeben von  
PETER HÜNERMANN UND THOMAS SÖDING

QD 274

SPRACHE DES GLAUBENS – SPRACHE DES LEHРАMTS –  
SPRACHE DER THEOLOGIE



Peter Hünermann

# **SPRACHE DES GLAUBENS - SPRACHE DES LEHRAMTS - SPRACHE DER THEOLOGIE**

Eine geschichtliche Orientierung

**HERDER**   
FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2016  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.herder.de](http://www.herder.de)  
Umschlagkonzeption: Finken & Bumiller, Stuttgart  
Umschlaggestaltung: Verlag Herder  
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg  
Herstellung: CPI books GmbH, Leck  
Printed in Germany  
ISBN 978-3-451-02274-6

# Inhalt

Vorwort . . . . .	11
Einleitung . . . . .	13

## I. Kapitel

### Geschichtlichkeit als Grundbestimmung des Christentums

#### im Licht des II. Vatikanums

#### Zur Orientierung heutiger theologischer Arbeit

1. Einführung . . . . .	21
2. Zur Analyse von Geschichtlichkeit:	
Bernhard Weltes phänomenologischer Zugang . . . . .	25
2.1. Quellen und Anregungen . . . . .	25
2.2. Die entscheidenden Stichworte in Weltes Analyse der Geschichtlichkeit . . . . .	27
2.2.1. Am Anfang steht das Phänomen des Einzelnen . . . . .	27
2.2.2. Zur eigentümlichen Seinsart des Daseins . . . . .	27
2.2.3. Geschichte ist da in Personen . . . . .	28
2.2.4. Im Dasein geht es um Bedeutsames, letztlich um Heil . . . . .	28
2.2.5. „Zeitspielraum“ und „Bedeutungstiefe“ in der Verwirklichung der Person . . . . .	29
2.2.6. „Breitenentfaltung“ des personalen Grundes der Geschichte . . . . .	30
2.2.7. „Ich“, „Du“, „Wir“ und die Empirie bzw. Faktizität . . . . .	30
2.3. Geschichtlichkeit als Grundbestimmung des Christentums und seiner Glaubenssprache nach Bernhard Welte – Eine kritische Zusammenfassung . . . . .	33

3. Das II. Vatikanum als Modell geschichtlichen Sprechens von der Sache des Glaubens . . . . .	41
3.1. Das II. Vatikanische Konzil als geschichtliches Ereignis . . . . .	41
3.1.1. Die Einberufung und Themenstellung des Konzils durch Johannes XXIII. . . . .	42
3.1.2. Die Arbeitsweise des Konzils . . . . .	43
3.1.3. Der neue Stil des Konzils . . . . .	44
3.1.4. Geschichtliche Entscheidungen, die das Kirche-Sein verändern . . . . .	45
3.2. Die Konzilsväter sprechen von sich und den Hörenden als Akteure der göttlichen Heilsgeschichte . . . . .	47
3.2.1. Dei Verbum . . . . .	47
3.2.2. Lumen gentium . . . . .	48
3.2.3. Sacrosanctum Concilium . . . . .	49
3.2.4. Ad gentes . . . . .	50
3.2.5. Gaudium et spes . . . . .	51
4. Anstehende Fragen . . . . .	53
4.1. Ursprüngliches theologein und metasprachliches theologein . . . . .	53
4.2. Die Sprache des nachkonziliaren Magisteriums und die nachkonziliare Theologie . . . . .	56

## II. Kapitel

### Die Sprache bischöflichen Lehrens und die Sprache der Theologie

1. Einführung . . . . .	61
2. Zur Klärung der Fragestellung . . . . .	62
2.1. Sprachen eröffnen jeweils Welt und gestatten Menschen, einander zu begegnen und sich zu allem zu verhalten . . . . .	63
2.2. Der Mensch spricht viele Sprachen und benutzt die Umgangssprache . . . . .	65
2.2. Glaubenssprache eröffnet – wie alle Sprachen – Welt und Kommunikation und ist vom Verfall ins Gerede bedroht . . . . .	67
2.3.1. Die allgemeine Glaubensbezeugung durch die Gläubigen . . . . .	67

2.3.2. Die Glaubensbezeugung durch verantwortliche Autoritäten der Gemeinschaft . . . . .	68
2.4. Die Glaubenssprache ist eine geschichtliche Sprache . . . . .	69
2.5. Glaubenssprache als geschichtliche Sprache besitzt eine eigene, ihr allein zukommende Pragmatik . . . . .	70
2.6. Die geschichtliche Glaubenssprache ist aufgrund ihrer eigentümlichen Pragmatik eine Sprache, die die Vielzahl der anderen Sprachen voraussetzt und im Vollzug anerkennt . . . . .	72
2.7. Die theologische Wissenschaft spricht nicht die Glaubens- und Bekenntnissprache, sondern eine auf die Glaubenssprache bezogene Metasprache . . . . .	73
<b>3. Lehramtliche Sprache und Sprache der Theologie:</b> Eine geschichtliche Skizze vom apostolischen Glaubenszeugnis bis zum Konzil von Trient . . . . .	78
3.1. Das apostolische Glaubenszeugnis und seine Abgrenzungen . . . . .	78
3.2. Die Glaubenshinterlassenschaft (paratheke, depositum fidei) in der Gestalt der Sapientia Christiana: die Sprache der Orthodoxie . . . . .	81
3.3. Die Entwicklung der Sprache der Theologie zur <i>sacra doctrina</i> im Mittelalter und die Sprache des <i>magisterium pastorum</i> . . . . .	84
3.3.1. Die Eigentümlichkeiten der <i>sacra doctrina</i> als Sprache der Theologie . . . . .	84
3.3.2. Das theologisch durch die <i>sacra doctrina</i> begründete Magisterium der Bischöfe . . . . .	88
3.4. Die Reformation und das Trierer Konzil: Die Suche nach authentischer Glaubensbezeugung in einer reformierten Kirche . . . . .	93
3.4.1. „ <i>Doctrinae</i> “ und „ <i>Anathematismen</i> “ – Die entscheidenden Sprach- bzw. Textformen auf dem Trierer Konzil . . . . .	94
3.4.2. Die Diskussion um Gewichtung und Differenzierung von <i>Doctrina</i> und <i>Anathematismus</i> in der nachtridentinischen Epoche . . . . .	99

4. Das sich selbst definierende Magisterium der Moderne. Eine geschichtliche Skizze vom I. Vatikanum bis zum Beginn des III. Millenniums . . . . .	106
4.1. Zur dogmatischen Konstitution <i>Dei Filius</i> über den katholischen Glauben . . . . .	106
4.2. Zur dogmatischen Konstitution <i>Pastor aeternus</i> . . . . .	109
4.2.1. Zur Frage des Primats . . . . .	109
4.2.2. Zur Unfehlbarkeit . . . . .	111
4.2.3. Der Sinn der Vatikanischen Unfehlbarkeitsdefinition . . . . .	114
4.3. Die Mariendogmen von 1854 und 1950 . . . . .	116
4.4. Die Ausprägung der Sprache des Magisteriums im Zusammenhang mit dem I. Vatikanischen Konzil: Magisterielle „Grundprinzipien“ – theologische Folgesätze . . . . .	118
4.5. Das römische Magisterium zwischen dem I. Vatikanum und der Rezeption des II. Vatikanischen Konzils . . . . .	123
4.5.1. Zu Selbstcharakteristik und Sprache des Magisteriums in „Humani generis“ (1950) . . . . .	123
4.5.2. Neue Momente in Selbstcharakteristik und Sprache des Magisteriums in „Mysterium Ecclesiae“ (1973) . . . . .	126
4.5.3. „Donum Veritatis“ (1990) und „Ad tuendam fidem“ (1998): Die Zuspitzung auf die Bestimmung der Theologie in der Sprache des Lehramtes . . . . .	129
4.5.3.1. „Donum veritatis“ . . . . .	129
4.5.3.2. „Ad tuendam fidem“ . . . . .	135
4.6. Zur Entwirrung des Knotens von „Donum veritatis“ und „Ad tuendam fidem“ . . . . .	143
4.6.1. Zur Unfehlbarkeit des Glaubens und zur Unfehlbarkeit feierlicher Urteile des außerordentlichen Magisteriums . . . . .	143
4.6.2. Zur Charakteristik der Bezeugungsinstanzen des Glaubens . . . . .	145

5. Das pastorale Magisterium des II. Vatikanischen Konzils – seine bezeugende Sprache und die Sprache der Theologie . . . . .	152
5.1. Rückblick auf den Weg der Selbstdefinition des römischen Magisteriums vom I. Vatikanum bis zum III. Millennium . . . . .	152
5.2. Die „pastorale Sprache“ des II. Vatikanums . . . . .	156
5.2.1. Die „pastorale Sprache“ des Magisteriums als geschichtlich erzählte „doctrina“ und ihre Pragmatik . . . . .	157
5.2.2. Die Theologie in der „pastorale Sprache“ des Magisteriums . . . . .	161
6. Ein Ausblick: Die Texte des II. Vatikanums und die heutige Situation . . . . .	164

## 2. Zur Klärung der Fragestellung

Weder Johannes XXIII. noch die Konzilsteilnehmer dachten daran, es ginge in dieser Aufgabenstellung lediglich darum, einige neue Worte zu finden, um diesen oder jenen Sachverhalt des Glaubens auszudrücken. Es geht nicht lediglich um die Ersetzung überliefelter Bezeichnungen der Glaubenstradition durch Termini, die heutigen Sprachgewohnheiten oder zeitgeschichtlichen Trends entsprechen. Es geht vielmehr darum, den überlieferten Glauben im Ganzen in einem neuen modus quo, nämlich in einer „*pastoralen Weise*“, heute zur Sprache zu bringen.

Der Glaube aber spricht von Gott und der Welt, vom Menschen, seiner sündhaften Geschichte und der göttlichen Heilsgeschichte. Kurz: der Glaube spricht von allem, von Gott und den Kreaturen.<sup>1</sup> Aber er spricht auf eine besondere Weise. Auch die Philosophie spricht von allem, und die Wissenschaften wenden sich allem Möglichen zu, aber in anderer Weise als der Glaube. Beide Weisen unterscheiden sich deutlich.

Damit ergibt sich ein Wechsel in der Methodologie gegenüber dem 1. Kapitel: Stand dort die Aufdeckung der Geschichtlichkeit im Mittelpunkt, so geht es jetzt um die Eigentümlichkeiten *theologischen Sprechens*, d. h. des theologen im Unterschied zu anderen Sprachen. Hier ist eine *theologische Charakteristik* erforderlich, die sich an allgemeinen Charakteristiken der Sprache als Sprache orientiert. Diese allgemeinen Charakteristiken setzen philosophische bzw. phänomenologische Ansätze voraus und implizieren sie, sind aber mit den unterschiedlichen philosophischen Entwürfen nicht einfach identisch.

Daraus folgt eine erste Feststellung:

---

<sup>1</sup> Vgl. *Thomas von Aquin*, STh I, q. 1, a. 3.

## 2.1. Sprachen eröffnen jeweils Welt und gestatten Menschen, einander zu begegnen und sich zu allem zu verhalten

Zur Erinnerung einige Hinweise auf die reichhaltigen modernen Reflexionen zur Sprache:

Immanuel Kant hat die *Sprache der Wissenschaft* durch transzentale Ideen, Vernunftideen bestimmt, die regulativer Art sind, weil sie den gesamten Prozess des Auffassens, Analysierens, Ordens und Systematisierens der Wissenschaften leiten. Dazu gehört als höchstes Ideal etwas, „worauf alle empirische Realität ihre höchste und notwendige Einheit gründet“<sup>2</sup>: das regulative Ideal „Gott“. Es gehören weiter dazu die transzentale Idee der Welt und der Subjektivität.

Die weitere Reflexion auf die Sprache hat – im Umfeld des deutschen Idealismus und der Romantik<sup>3</sup> – zu der Einsicht geführt, dass in den unterschiedlichen Sprachen jeweils eigentümliche Sichten der Welt, des Menschen und der menschlichen Geschichte aufgedeckt und im Vollzug des Sprechens als gemeinsame Objekte der Bezugnahme *konstituiert* werden. Diese Sicht der Sprache ist bis zum 20. Jahrhundert hin vertieft worden. Die Vordenker dieser Reflexion auf die Sprache waren im 20. Jahrhundert neben Martin Heidegger, Cohen, Rosenzweig, Wittgenstein und die Autoren der modernen Sprachphilosophie – wie Austin und Danto oder Strawson – und Philologen, die sich zur Alltagssprache und Wissenschaftssprache äußerten.

Für die religiöse Sprache wurden die Phänomenanalysen von Bernhard Welte<sup>4</sup> und Richard Schaeffler<sup>5</sup> genannt.

---

<sup>2</sup> KrV, Transzendentale Dialektik, z. B. 3. H. 7. Abs.

<sup>3</sup> Vgl. *Wilhelm von Humboldt*, Werke in fünf Bänden, hg. von Andreas Flitner und Klaus Giel, Darmstadt 1963, Bd. 3, Schriften zur Sprachphilosophie, insbesondere: Über den Dualis (1827), 113–143; Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts (1830–1835), 368–756.

<sup>4</sup> Vgl. insbesondere *Bernhard Welte*, Gesammelte Schriften Bd. III/1 2 und 3, Freiburg 2006.

<sup>5</sup> Vgl. *Richard Schaeffler*, Das Gebet und das Argument: Zwei Weisen des Sprechens von Gott. Eine Einführung in die Theorie der religiösen Sprache, Düsseldorf 1989, insbesondere 100–309; *ders.*, Erfahrung als Dialog mit der Wirklichkeit: Eine Untersuchung zur Logik der Erfahrung, Freiburg – München 1995, insbesondere 433–473.

Nicht trotz, sondern gerade auf Grund des Welt-Charakters der Sprache und der umfassenden Weise des Sich-Begegnen-Könnens der Menschen, die sich sprachlich zu allem zu verhalten vermögen, sind Sprachen jeweils verschieden. Sie haben ihre eigenen „transzendentalen Ideale“ und ihre eigenen pragmatischen Vollzugsformen, so dass der jeweils mitgeteilte Sinn eine spezifische Prägung hat, einem eigenen Gesetz folgt. Sprachen sind autonom.

Autonomie aber bedeutet nicht Autarkie. Sprachen sind nicht autark, selbstgenügsam. Jede Sprache gehört in einen Kontext von Sprachen. Der Mensch kann andere Sprachen lernen, er kann lernen, sich in anderen Sprachen zu bewegen. Was ihm nicht möglich ist, ist die Reduktion der unterschiedlichen Sprachen in eine Sprache.

Zu allen Sprachen gehört, dass man sie missbrauchen kann zum Lügen, Betrügen, zur Vorspiegelung von Unwahrheiten, zur Vertuschung der Realität. Heidegger hat eine vorherrschende Verfallsform der Sprache thematisiert.<sup>6</sup> Seine Analyse setzt die Einsicht in den Welt-Charakter der Sprache voraus und das Faktum, dass Menschen sich in der Sprache zu sich und zu allem, was es gibt, verhalten. Heidegger charakterisiert die Verfallsform der Sprache durch das „Gerede“ statt wirklichen „Sprechens“ und „Hörens“. Die Dominanz dessen, was „man“ sagt, ergibt sich dort, wo im Gespräch lediglich mit „Worthülsen“ hantiert wird, mit denen man das Besprochene als das, was alle, vor allem man selbst, schon kennen und das folglich in einen schon bekannten Zusammenhang gehört, einordnet, ohne der Sache selbst je näher gekommen zu sein. „Gerede“ erweist sich so als bodenloses „Geschwätz“, das auf der einen Seite dem fundamentalen Drang des Menschen, „Neues“, Unbekanntes kennen zu lernen, zu verstehen, zu wissen, entgegenkommt, ihn andererseits der Mühe des Nachfragens, Nachdenkens enthebt. Im oberflächlichen Gerede dominieren Vorurteile, Allgemeinplätze, Unkenntnis; es findet lediglich ein Sich-Verhalten zu dem statt, was alle „immer schon wissen“ und im Gerede voraussetzen. Damit begegnen sich Menschen aber nicht mehr als sie selbst, sie kommunizieren miteinander nur noch in der Form von anonymen, keinen Eigennamen tragenden Personen. Sie sind auswechselbare, statistische Größen. Im Gerede wird so der Wirklichkeit eröffnende Sinn von Sprache versiegelt und unerreichbar

<sup>6</sup> Vgl. Martin Heidegger, a. a. O., 167–173: § 35, Das Gerede; § 36, Die Neugier; § 37, Die Zweideutigkeit.

gemacht. Massenkommunikationsmittel aller Art fördern in unterschiedlichen Weisen die bleibende, nicht aufhebbare Versuchung des Menschen zum Gerede.

## 2.2. Der Mensch spricht viele Sprachen und benutzt die Umgangssprache<sup>7</sup>

Die Entdeckung der vielen Sprachen in der Moderne, ihre Analyse, die Aufdeckung ihrer Momente, der semiotischen, grammatischen und pragmatischen Aspekte, hat in der sprachanalytischen Forschung die Frage nach der Charakteristik der „ordinary language“, der Umgangssprache, geweckt.

Eine skizzenhafte Charakteristik dieser Sprache ist unerlässlich, weil sie bei der Bestimmung der besonderen Sprachen, etwa der Wissenschaftssprachen, wie z. B. der Theologie, oder der inhaltlich besonderen Sprachen wie der Sprache der Dichtung oder der Gläubenssprache immer vorausgesetzt wird.

Die Namen, mit denen die Umgangssprache bezeichnet wird, verweisen auf ihren Charakter: Sie wird „natürliche“, „normale“ Sprache genannt, weil es die Sprache ist, die jedes Kind jeweils von seinen Eltern, Geschwistern, seiner Umwelt lernt. Sie wird „AlltagsSprache“ genannt, weil sie die alltäglichen Dinge, Probleme, Bedürfnisse zu thematisieren erlaubt, kurz das, was zum alltäglichen Lebenskontext gehört. Sie wird als „Umgangssprache“ bezeichnet, weil sich im alltäglichen Umgang miteinander der Sinn und die Bedeutung der Worte und Sätze, der Sprachwendungen erschließen, die grammatischen Regeln gelernt werden, die Pragmatik eingeübt und vollzogen wird. Wer die Umgangssprache nicht beherrscht,

---

<sup>7</sup> Vgl. Eike von Savigny, Philosophie und normale Sprache: Texte der Ordinary-Language-Philosophie, hg. und eingeleitet von Eike von Savigny, Freiburg, München 1969; ders., Die Philosophie der normalen Sprache, Eine kritische Einführung in die „ordinary language philosophy“, Frankfurt a. M. 1969, <sup>2</sup>1974, <sup>3</sup>1993. – Zur kritischen Diskussion vgl. János S. Petöfi / Adalbert Podlech / Eike von Savigny (Hg.), Fachsprache – Umgangssprache, Kronberg (Ts.) 1975; aus philologischer und germanistischer Perspektive vgl. FS Hugo Steger, Erscheinungsformen der deutschen Sprache: Literatursprache, Alltagssprache, Gruppensprache, Fachsprache, hg. von Jürgen Dittmann / Hannes Kästner / Johannes Schwitalla, Berlin 1991; Hugo Steger, Über die Würde der alltäglichen Sprache und die Notwendigkeit von Kultursprachen, Duden-Beiträge 4. 46, Mannheim 1982.

kann sich in einer gegebenen Gesellschaft nicht bewegen, wie etwa die Flüchtlingsfamilie, die in eine fremde Umgebung kommt.

Umgangssprache und Lebenswelt bilden so eine unlösbare Einheit, zugleich aber verändert sich die Umgangssprache ständig, weil sich die Lebenswelt und die Lebensverhältnisse ebenso verändern wie die die Generationen prägenden Ereignisse, die damit verknüpften Erfahrungen und Wertungen etc.<sup>8</sup>

Einer noch eingehenderen Charakteristik der Umgangssprache nähert man sich, wenn man über die Beziehung von Umgangssprachen und anderen Sprachen, z. B. Fachsprachen oder Sondersprachen nachdenkt. Hier leuchtet der unbedingte Voraussetzungscharakter der Umgangssprache auf. Der Gebrauch der Worte, der grammatischen Verbindungen und pragmatischen Vollzüge der Fach- und Sondersprachen ruhen – in den unterschiedlichsten Weisen – auf einer einigermaßen entfalteten Umgangssprache auf.<sup>9</sup> Interessant sind in diesem Zusammenhang die Transformationen der europäischen „Vulgärsprachen“ im Spätmittelalter und in der Renaissance zu „Bildungssprachen“ wie dem Italienischen – man denke an Dante und Petrarca – oder die Umformung des „Oberdeutschen“ zur deutschen „Kanzleisprache“.<sup>10</sup>

Implizit und unreflektiert waltet auch in der Umgangssprache ein Verständnis von Welt und Geschichte, vom begegnenden Du, vom Wir und den Anderen, vom Schönen und Guten, von Heiligem oder Göttlichen. Diese impliziten Verständnisse, welche die jeweilige Lebenswelt prägen, können gerade durch die Entfaltung besonderer Sprachen und deren Rückwirkungen verändert werden. Beispiele dafür aus der neuzeitlichen und modernen Geschichte bilden die Aufklärung und die Ausbildung naturwissenschaftlich fundierter technischer Weltbilder in der Umgangssprache.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Vgl. *Hugo Steger*, a. a. O., 15: „Unser lebenslanger Umgang mit Mitmenschen erscheint als ein stetiger Vorgang der Aneignung und Einübung sprachlich vermittelnder typisierender Interpretationen, die in unserer Gesellschaft maßgebend sind und nach und nach von uns als fraglos zu befolgendes Muster angenommen werden.“

<sup>9</sup> Dies bedeutet nicht, dass etwa Fachsprachen ihre Worte aus Umgangssprachen durch irgendwelche „Klärungen“, „Einschränkungen“ oder „Präzisierungen“ entnehmen müssten.

<sup>10</sup> Vgl. *Joseph Klapper*, Johann von Neumarkt, Bischof und Hofkanzler – religiöse Frührenaissance in Böhmen zur Zeit Kaiser Karls IV. (EthSt 17), Leipzig 1964.

<sup>11</sup> Vgl. die ausgezeichneten Analysen in: *Jürgen Niederhauser / Kirsten Adamzik*

## 2.2. Glaubenssprache eröffnet – wie alle Sprachen – Welt und Kommunikation und ist vom Verfall ins Gerede bedroht

Glaubenssprache erschließt Welt als Schöpfung. Sie führt alles auf Gott als unfassbaren Ursprung zurück. In der Glaubenssprache haben wir eine andere Sicht der Welt, als sie der heutige Physiker hat. Dieser versucht – ausgehend von seinen beobachteten Phänomenen – etwa einen anfänglichen Urknall zu rekonstruieren, während Newton noch einen handelnden „Gott“ braucht, der die Planeten auf die entsprechende Umlaufbahn setzt, um sie dann den mechanischen Gesetzen zu überlassen.

In der Glaubenssprache sprechen wir vom Nächsten als einem Menschen, der nach dem Bild Gottes geschaffen ist, von Gott zum Heil berufen. Das führt in eine andere Kommunikationsweise hinnein, als sie der Soziologe charakterisiert. Dies alles sind Binsenweisheiten.

Bevor wir jedoch der Glaubenssprache näher nachfragen, seien noch deren Verfallsgefahren reflektiert: Die Glaubenssprache ist in besonderer Weise anfällig dafür. Religiöses Gerede entsteht dort, wo religiöse „Worthülsen“ ausgetauscht werden. Und diese Gefahr droht der Glaubenssprache in besonderer Weise, weil sie tradierte, geschichtliche Sprache ist.

Zur Glaubenssprache gehören unterschiedliche Ausdrucks- und Kommunikationstypen:

### 2.3.1. Die allgemeine Glaubensbezeugung durch die Gläubigen

Diese tritt zutage im Alltagszeugnis<sup>12</sup> und verdichtet sich im gemeinsam begangenen Kult, in der Feier der Liturgie. Die Gefahr religiösen Geredes in Alltagszeugnis und Liturgie steigert sich in jenen Situationen, in denen aufgrund tiefgreifender gesellschaftlicher und kultureller Transformationen die überlieferte religiöse Sprache in ihrer ursprünglichen Sagekraft nicht mehr verstanden wird, weil ihr ur-

---

(Hg.), Wissenschaftssprache und Umgangssprache im Kontakt (Germanistische Arbeiten zur Sprache und Kulturgeschichte, Bd. 38), Frankfurt a.M. 1999.

<sup>12</sup> Persönliches und familiäres Beten, Gespräche mit Kindern, tröstendes Reden mit Kranken, verbunden mit korrespondierender Praxis, Begleitung bei wichtigen persönlichen Entscheidungen etc. etc.

sprünglicher lebensweltlicher Kontext nicht mehr gegeben ist. So verliert sie ihre universale Offenheit, ihren Welt-Charakter und ihren Charakter als Raum authentischer menschlicher Begegnung, so dass von der religiösen Sprache her kein Licht mehr auf die anderen zeitgenössischen Sprachen und ihre Welten fallen kann.

Glaubensbezeugung degeneriert so zur konventionellen religiösen Praxis, zur religiösen Konventionalsprache; sie erschöpft sich im Wiederholen abgeschliffener traditioneller Formeln, denen der lebensweltliche Boden fehlt. Glauben oder Nichtglauben wird an Äußerlichkeiten festgemacht. Dies führt zu fundamentalistischen Verzerrungen.

### 2.3.2. Die Glaubensbezeugung durch verantwortliche Autoritäten der Gemeinschaft

Die Autoritäten repräsentieren gegenüber der Gemeinschaft der vielen Glaubenden den gemeinsamen Gottesglauben von den Anfängen der Geschichte der Offenbarung bis zur Gegenwart. Von dort her stehen sie in der Gemeinde und gegenüber der Gemeinde als Vertreter des sich offenbarenden Gottes, und zwar in der Bekenntnis- bzw. Glaubenssprache. Zu den entsprechenden Sprachtypen der Glaubenssprache gehören Evangelisierung und Mission, katechetische und Gemeindeunterweisung, liturgische und freie Gebete etc.

Die Versuchung zum bodenlosen „Gerede“ ist für diese Gruppe besonders groß, weil sie mit der Aufgabe belastet ist, die überlieferte Bekenntnis- und Glaubenssprache jeweils für die Gemeinschaft der Glaubenden in kontextueller Vermittlung zu halten. Die Versuchung ist sehr stark, einfach auf die kontextlose Wiederholung überliefelter Formen auszuweichen und damit die jeweilige Gemeinde der Gläubigen ins „Gerede“ zu führen.

Es wurde zunächst die Glaubenssprache unter dem Blickwinkel betrachtet, dass sie Sprache ist, Sprache unter Sprachen, die wie alle Sprachen vom Sprachverfall bedroht ist.

In einem nächsten Schritt wenden wir uns der Aufgabe zu, die Eigenart der Glaubenssprache näher zu charakterisieren.

## 2.4. Die Glaubenssprache ist eine geschichtliche Sprache

Das Wort „geschichtlich“ meint hier nicht eine *allgemeine äußerliche Qualität der Sprache*, wie sie etwa in dem folgenden logischen Schluss zum Ausdruck kommt: Der Mensch lebt in der Geschichte, er ist *geschichtlich*. Sprache gehört zum Menschen, also ist Sprache *geschichtlich*.

In diesem Sinne ist die Sprache der Metaphysik so geschichtlich wie die Sprache der griechischen Tragödie oder die Sprache der Mathematik. „Geschichtlich“ meint so eine allgemeine Qualität, die menschliche Sprache als solche genauso wie alle anderen Dinge prägt. In diesem Sinne bezeichnet das Wort „geschichtlich“ gerade keine Besonderheit der Glaubenssprache im Unterschied zu anderen Sprachen.

Die Möglichkeit eines gläubigen „geschichtlichen Sprechens“ in einem qualitativ besonderen Sinn ergibt sich erst dort, wo sich der Mensch (Ich, Du, Wir) – sich in der Geschichte findend – nicht als unbeteiligter Beobachter verhält, der dies oder jenes feststellen, erforschen, erklären kann, sondern wo der Mensch *erzählt*, was ihm (mir, dir, uns) widerfahren, gelungen, missraten ist.

Was sind die Eigentümlichkeiten dieses Sprechens, das wir durch das Wort „erzählen“ charakterisiert haben. Im erzählenden Sprechen – sofern es keine fiktive Erzählung ist – kommen der oder die Erzählenden unmittelbar selbst vor. Sie sind sie selbst im Hier und Jetzt. Sie sind in die Geschichte verwickelt. Zugleich kommen die anderen Menschen, die in der Geschichte eine Rolle spielen, als konkrete individuelle Einzelne oder als diese oder jene bestimmte Gruppe vor, in Raum und Zeit. In gleicher Weise kommen die übrigen Momente, die in der Geschichte eine Rolle spielen, immer in ihrer Einzigartigkeit vor, nie als abstrakte allgemeine Sachverhalte. – Hörende können die erzählten Momente – etwa aufgrund mangelnder Glaubwürdigkeit – in Frage stellen; sie können nachbohren oder andere Plausibilitäten und Zusammenhänge in das Gespräch mit einbringen.

Inwiefern ist Glaubenssprache geschichtliche Sprache, und zwar im ausgezeichneten Sinn?

Von Schelling stammt der Satz: „Das Christentum ist geschichtlich“. Wer seinen Glauben an Gott – in welcher Form auch immer – bezeugt, erklärt, ihm lobend, preisend, klagend Ausdruck verleiht,

muss unmittelbar von sich, von uns – der Gemeinschaft der Glaubenden – sprechen. Das Glaubensbekenntnis hebt an mit „Ich glaube“ oder „Wir glauben“. Es ist ein Bekenntnis in dieser Stunde, in dieser Situation. Es geht im Glauben immer um konkrete Menschen, um sich selbst, um uns selbst, um die anderen in ihrer Gottesbeziehung. Aber auch die einzelnen Momente wie die Kreaturen, die Ereignisse, Zufälligkeiten, werden in der Glaubenssprache je in Konkretion und Einzigartigkeit gesehen. Der Zusammenhang der ganzen unabsehbaren Geschichte, in die Menschen – Ich, Du, Wir – verwickelt sind, ergibt sich vom Glauben an Gott her, und diese Geschichte gewinnt ihre Einheit und Plausibilität aus dem Sein und Wirken Gottes und dem antwortenden oder sich verweigernden Verhalten des Menschen.

Biblische und christliche Glaubenssprache sieht und erfährt die Wirklichkeit wesentlich als Geschichte, als auf Gott hin werdende Geschichte, nicht etwa *primär* als metaphysischen Kosmos, als Ordnung von einem abstrakten Urprinzip her.<sup>13</sup>

## 2.5. Glaubenssprache als geschichtliche Sprache besitzt eine eigene, ihr allein zukommende Pragmatik

Indem Glaubenssprache Wirklichkeit wesentlich als Geschichte versteht, die ihren Ausgang von Gott nimmt und in ihm ihr Ziel hat, ist sie eine Sprache, die sich selbst als *ermächtigte* Sprache vollzieht: Wenn der Glaubende das Wirken Gottes preist, dann weiß schon der alttestamentliche Beter, dass der *Herr* ein Gedächtnis seiner großen Taten gestiftet hat, dass der *Herr* sein Lied und sein Heil ist.<sup>14</sup> Es ist ein Sprechen, das sich aus der zuvorkommenden Anrede und Zu-

---

<sup>13</sup> Das bedeutet nicht, dass biblischer und christlicher Glaube nicht selbstverständlich nach Ordnungen in der Welt fragt und in den verschiedenen Denkepochen immer wieder neue Ordnungen und Ordnungssysteme aufdeckt. Glaube aber sieht diese Ordnungen grundsätzlich als kontingente geschaffene Ordnungen, die lediglich hinsichtlich ihrer höchsten Prinzipien der Vernunft unmittelbar einleuchten, jedoch für alle näheren Ordnungsbestimmungen des umsichtigen Vernunftgebrauchs bedürfen.

<sup>14</sup> Vgl. die ausgezeichneten Analysen von *Richard Schaeffler*, *Das Gebet und das Argument: Zwei Weisen des Sprechens von Gott. Eine Einführung in die Theorie der religiösen Sprache*, Düsseldorf 1989; vgl. insbesondere 100–207.

wendung Gottes ergibt. Insofern ist dieses erzählende Sprechen ein bezeugendes Sprechen.

Weil Glaubenssprache und Glaubenspraxis aus dieser „Umkehr“ und in dieser „Umkehr“ lebt, sind alle Worte, die der Gläubige in seiner Glaubenssprache aufgreift und nutzt, in ihrer geläufigen kategorialen Sinnbestimmung aufgebrochen in die unbegreiflich gründende Offenheit und Fülle Gottes hinein, der sich selbst mitteilt und die der Mensch bezeugt.<sup>15</sup>

Diese Umkehr, die sich aus der zuvorkommenden Anrede Gottes und seiner Zuwendung ergibt, gewinnt eine letzte, eschatologische Endgültigkeit mit der Verkündigung des Reiches Gottes durch Jesus Christus, durch seine Passion und Erhöhung. In ihm, in seinem geschichtlichen Weg, ist der Weg Gottes zu den Menschen aufgedeckt. Mehr noch: In, mit und durch Ihn kommt Gott auf den Menschen zu, und glaubend, antwortend geht der Mensch auf ihn zu und erfährt dabei, wie er seine Identität im Glauben gewinnt und zugleich auf den oder die anderen Menschen zugeht, Gemeinschaft mit ihnen vollzieht und das, was es gibt, aus Gottes Hand nimmt.<sup>16</sup>

Deswegen gilt: „Wer euch hört, hört mich“ (Lk 10, 16). Paulus dankt Gott für die Thessalonicher, dass sie das Wort Gottes, das sie

---

<sup>15</sup> Vgl. dazu *Ludwig Wittgenstein*, Vorlesung über den religiösen Glauben, in: ders., Vorlesungen und Gespräche über Ästhetik, Psychologie und Religion, hg. von Cyril Barrett, Frankfurt 2000, 75f.: „Angenommen, jemand wäre gläubig und sagte: ‚Ich glaube an ein Jüngstes Gericht‘, und ich sagte: ‚Nun, ich bin da nicht so ganz sicher. Möglicherweise.‘ Man würde doch sagen, dass es eine enorme Kluft zwischen uns gibt ... Es handelt sich hier jedoch nicht um eine Frage des sich irgendwie Näherkommens; die Sachen liegen auf einer ganz anderen Ebene ... Angenommen, jemand machte es sich zum Leitgedanken seines Lebens, an das Jüngste Gericht zu glauben. Wann immer er etwas tut, ist das in seinen Gedanken ... Er hat, was man einen unerschütterlichen Glauben nennt. Dieser zeigt sich nicht durch Vernunftschlüsse oder durch Anruf von gewöhnlichen Glaubensgründen, sondern dadurch, dass er sein ganzes Leben regelt. Das ist eine sehr viel stärkere Tatsache: Vergnügungen zu entsagen, sich ständig auf dieses Bild zu berufen. In gewissem Sinne muss das der stärkste Glaube genannt werden, weil dieser Mensch um des Glaubens willen etwas riskiert, das er nicht für etwas riskierter würde, das für ihn weit besser gesichert ist.“

<sup>16</sup> Klaus Hemmerle hat in „Glaube – wie geht das? Wege zur Mitte des Evangeliums“, Freiburg 1978, an einer Fülle von Beispielen die eigentliche Pragmatik der Glaubenssprache aufgewiesen.

von ihm hörten, „nicht als Wort von Menschen, sondern – was es wahrhaft ist – als Wort Gottes angenommen haben, der in euch, den Glaubenden wirkt“ (1 Thess 2, 13). Deswegen gilt aber auch: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (Joh 20, 21).

Paulus entfaltet die Sicht, wie Gott im Wirken der Menschen der Wirkende ist, breit in seiner Charismenlehre: „Es gibt Unterschiede in den Gnadengaben, aber es ist derselbe Geist. Und es gibt Unterschiede in den Diensten, aber es ist derselbe Herr, und es gibt Unterschiede in den Wirkungen, aber es ist derselbe Gott, der alles in allem wirkt“ (1 Kor 12, 4–6).

Im Wirken des gläubigen Menschen, d. h. im menschlichen Wirken aus Gott und in seinem Geist, wirkt Gott: Menschliches Wirken ist in seinem Wirken aufgehoben. Es ist Liebe-erfülltes Wirken. So ist Liturgie Verehrung Gottes durch den Sohn und Verherrlichung des Sohnes durch den Vater und Teilnahme des Menschen, Mitvollzug dieses Gottesgeschehens.

Greift in der Glaubenssprache der Sprachverfall um sich, dann wird die Pragmatik, die Sprach-Umkehr der Glaubenssprache nicht mehr mitvollzogen. Die Glaubenssprache degeneriert, und der Mensch selbst, der Sprechende, wird zum „dröhnen Erze und zur gellenden Schelle“ (1 Kor 13, 1).

## 2.6. Die geschichtliche Glaubenssprache ist aufgrund ihrer eigentümlichen Pragmatik eine Sprache, die die Vielzahl der anderen Sprachen voraussetzt und im Vollzug anerkennt

In der geschichtlichen Glaubenssprache bejaht sich der Mensch in seiner Einzigartigkeit, in seinem Selbstsein hier und jetzt. Dieses Sein im Hier und Jetzt, am Ort, in der Zeit und der so strukturierten geschichtlichen Gemeinschaft der Glaubenden inmitten der Menschen setzt den Glaubenden in eine offene Beziehung: zu den Menschen, ihrem vielfältigen Sprechen und ihrem Verhalten zu dem, was es gibt. Dieses vielfältige Sprechen ist in seiner Unmittelbarkeit von zahlreichen Pragmatiken geprägt. Wittgenstein hat in seinen Philosophischen Untersuchungen aufgezeigt, wie jedem Sprechen ein Sprachspiel innewohnt, auf das sich die miteinander Kommunizierenden verstehen müssen, wenn anders sie das Sprechen des anderen überhaupt verstehen wollen.

Die Glaubenssprache ist so eine unter anderen Sprachen und zugleich die Sprache, die den vielen Sprachen deren jeweiligen Sinn belässt und deren relative, kategoriale Pragmatik – der Fachsprachen z. B. – anerkennt. Sie unterscheidet sich von der allgemeinen, un-thematischen Offenheit, die die alltägliche Kommunikation ermöglicht. Zugleich aber wird diese un-thematische Offenheit, die tägliche Kommunikation, als Ort der Ankunft und des Zuspruchs des vor-denklischen Mysteriums Gottes in der Geschichte erfahren und bejaht. Diese Ankunft und dieser Zuspruch haben ihre geschichtliche Bezeugung in der biblischen und neutestamentlichen Glaubensbezeugung. Hier zeigt sich, wie die Glaubenssprache autonom, aber nicht autark ist. Es gehört zu ihr der kon-textuell zu erbringende Bezug auf die vielen Sprachen, damit sie ihre Umkehr-Pragmatik überhaupt zur Geltung bringen kann. Die Glaubenssprache verliert ihre Sprachkompetenz, ihre Sage-Kraft, wo der Sprechende meint, es genüge, die geschichtlichen Bezeugungen in ihrem Wortlaut zu wiederholen. So sehr Glaubenssprache angewiesen ist auf die geschichtlichen Bezeugungen der Glaubenstradition, so sehr gilt, dass diese Bezeugungen in ihrer Wiederholung nur zum lebendigen Glaubenszeugnis werden, indem sie aktuell in ihrer Umkehr-Pragmatik und kon-textuell, d. h. in der jeweiligen Lebenswelt vollzogen werden.

## 2.7. Die theologische Wissenschaft spricht nicht die Glaubens- und Bekenntnissprache, sondern eine auf die Glaubenssprache bezogene Metasprache<sup>17</sup>

Theologie gehört heute – nach allgemeinem Sprachgebrauch – zum Kosmos der Wissenschaften, näherhin zum Ensemble der Geisteswissenschaften oder der „humanities“, und wird – wie alle Humanwissenschaften – durch einen eigenen Gegenstandsbereich charakte-

---

<sup>17</sup> In diesem Abschnitt wird Theologie in ihrer heutigen Ausprägung vorgestellt. Frühere Formen der Theologie – in der Form der Neuzeit, des Hochmittelalters, in der Frühform der Sapientia Christiana, werden im zweiten Teil dieser Reflexionen behandelt. – Im oben zitierten Werk Richard Schaefflers, *Das Gebet und das Argument*, legt der Autor eine Liste von Argumenten vor, warum und in welchen typischen Situationen die Glaubenssprache auf die theologische Metasprache angewiesen ist, um Entscheidungen in der Glaubenssprache zu treffen. Vgl. a. a. O., 216–309.

risiert. Kennzeichnet man den Gegenstandsbereich der Theologie von der Sprache her, bildet diesen Gegenstand der Theologie alles, was in der Glaubenssprache vorkommt: Gott und die Welt, die Geschichte und das Heil, die Menschen als Glaubende, Kleingläubige, Ungläubige, und zwar so, wie alle diese Sachverhalte in der Glaubenssprache bezeugt werden.<sup>18</sup>

Aufgrund dieser Beziehung ist die Theologie sprachlich gesehen auf die Glaubenssprache bezogen, spricht aber selbst eine andere Sprache als die Glaubenssprache. Theologie ist nicht eine Verdopplung der Glaubenssprache. Von daher ist die Verwendung der generellen Bezeichnung „Metasprache“ zur Kennzeichnung der Sprache der Theologie als einer wissenschaftlichen Fachsprache begründet.

Mit dieser Kennzeichnung wird nicht nur auf Fachausdrücke aufmerksam gemacht, die die Sprache der Theologen – wie der anderen Wissenschaftler – prägen. Es gehört zur Fachsprache vor allem die kontrollierte Aufnahme von Worten der Umgangssprache, die durch ein System von Regeln ihrer Unbestimmtheit bzw. Vagheit entkleidet werden.<sup>19</sup> Durch diese definierende, d. h. abgrenzende Vorgabe ist Fachsprache grundsätzlich eine Sprache, die *über* Sachverhalte spricht und sich so von der Glaubenssprache als geschichtlicher Sprache unterscheidet.

Was sind diese Regelsysteme der Theologie als Wissenschaft? Sie treten zutage durch die theologischen Disziplinen, in welchen Theologie sich entfaltet: Exegese des AT und NT, Kirchengeschichte, Fundamentaltheologie, Dogmatik, Moraltheologie und Sozialethik, die Fächer der Praktischen Theologie wie Liturgiewissenschaft, Kirchenrecht, Pastoraltheologie, Katechetik, Ökumenische Theologie und ein Kranz von Hilfswissenschaften wie Religionssoziologie, Pastoralpsychologie etc. Alle diese Disziplinen grenzen an benachbarte Felder wissenschaftlicher Forschungen an und benutzen Bündel von Methoden, die sie mit nicht-theologischen Disziplinen teilen.

Theologie stellt in und durch diese Disziplinen jene Fragen, die sich vernünftiger Weise im Blick auf den Glauben ergeben und ar-

---

<sup>18</sup> Thomas hat in strikter Korrespondenz das Objekt der Theologie vom Inhalt her charakterisiert: Vgl. STh I, q.1, a.1–3; II-II, q.1, a.1–2.

<sup>19</sup> Vgl. Kuno Lorenz, Wissenschaftssprache, in: Jürgen Mittelstraß (Hg.), Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie, Bd. 4, Stuttgart 1996, 737f.

beitet sie auf. In der Theologie geht es um die *ratio fidei*. Theologie meint nicht einfach Bekennen oder Bezeugen des Glaubens. Ratio meint hier die bewusste, vernünftige Überlegung, die vernünftige Begründung, die Argumentation und das jeweilige Ergebnis solcher Bemühungen. Das bedeutet, dass Theologie als Wissenschaft wesentlich auf die Sprache des Glaubens, die Glaubenssprache und Bekenntnissprache bezogen ist, selbst aber eine Sprache der Wissenschaft ist. Sie hat die *ratio fidei* – im spezifischen Sinn – zu entfalten.

Wie lässt sich die Sprache der Theologie als Wissenschaft charakterisieren, und zwar im Unterschied zur Glaubens- und Bekenntnissprache?

Gehen wir zunächst von augenfälligen Abgrenzungen aus: Der Theologe, der als Wissenschaftler zu sprechen beginnt, sagt nicht: Ich glaube, wir glauben ... Er spricht den Hörer an, aber nicht als jemanden, dem er den Glauben bezeugt und dem er den Glauben vermitteln will, wie der Evangelist oder der Missionar. Er legt dem Hörer einen Sachverhalt dar. Er agiert als Experte. Er bekennt sich nicht zu Gott, indem er Gott lobt, ihm seine Klage vorträgt; er spricht „über“ Gott. Er spricht nicht – formal und direkt – aus dem „Wir“ der Gemeinschaft der Gläubigen, der Kirche, heraus, er handelt „von der Kirche“. Seine Darlegungen zielen darauf, dass der andere den „Sachverhalt Kirche“, den „Sachverhalt Gott“ so sieht, wie es der Sache entspricht. Es geht um eine Zustimmung wie in jedem wissenschaftlichen Diskussionsprozess. Der theologisch-wissenschaftliche Diskurs hat sein Ziel schon erreicht, wenn der Hörende sagt: „Die Darlegung des Sachverhalts hat mir ein Tor geöffnet, ich werde weiter darüber nachdenken“.

Bedingung eines Sprechens über die Sachverhalte des Glaubens ist das Faktum, dass diese Sachverhalte voneinander und von allen übrigen Sachverhalten unterscheidbar sind. Der Sachverhalt „Gott“ etwa muss unterscheidbar sein von allen übrigen Sachverhalten, sonst könnte man gar nicht „über Gott“ sprechen.

Unterscheidungen gibt es von vielerlei Arten: Dinge wie Menschen werden von Ort und Zeit her unterschieden, von ihrer Natur, Art und Familie her etc. Jede Unterscheidung setzt ein Gemeinsames voraus, von dem her Einzelnes in seiner Unterschiedlichkeit identifizierbar wird.

Theologie zeigt auf, dass Gott und alles Übrige – die Welt, die Geschöpfe – *nicht* in ein Drittes, ein umfassendes Gemeinsames ge-

hören und sich gerade so unterscheiden.<sup>20</sup> Solch ein Gedanke lässt sich nur fassen, indem denkend anerkannt wird, dass Gott in sich selbst unfassbar für das Denken ist und nur in seiner Transzendenz oder Vor-denklichkeit bejaht werden kann, indem das Denken sich selbst als von dem göttlichen Geheimnis her ereignetes, gestiftetes, geschaffenes und somit geschichtliches Denken bejaht. Diesen Sachverhalt kann Theologie darlegen und so bezeugen, dass von Gott nicht anders als in dieser Form des Transzensus gesprochen werden kann. Dieser Transzensus ist in der Geschichte der Theologie in unterschiedlichen Weisen markiert und vollzogen worden. Bei Thomas von Aquin führt der Weg über die Einsicht in die Transzentalien und das „Vor“-Denken auf die *prima veritas*, das *esse subsistens*, die *summa bonitas* hin.<sup>21</sup> Im Umkreis modernen, transzentalen Denkens verläuft der Weg über die Einsicht in die unbedingte Form des Sich-Öffnens für die unvermittelte Fülle der Inhaltlichkeit transzentaler Selbstbestimmtheit der Freiheit und den Vorgriff auf vollkommene Freiheit, die die Frage transzentaler Selbstbestimmtheit allererst möglich macht. Im Feld modernen transzentalen Denkens hat Hermann Krings in Fortführung des Kantschen und Fichteschen Ansatzes<sup>22</sup> diesen Transzensus so charakterisiert: Das einzige Faktum der praktischen Vernunft, das moralische Gesetz, setzt die transzendentale Selbstbestimmung im Vollzug voraus. Solche transzendentale Selbstbestimmung aber hat zu konstitutiven Momenten die unbedingte Form des Sich-Öffnens der Freiheit, und zwar für eine unvermittelte Fülle der Inhaltlichkeit. Beides ist nur möglich im Vorweg-Ange-rührtsein durch vollkommene „andere“ Freiheit.<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> Nikolaus von Kues hat dafür die Formel geprägt: *Deus est non-aliud*. Vgl. *Nikolaus von Kues*, *De non-aliud*, in: ders., *Philosophisch-theologische Schriften*, hg. von Leo Gabriel, Wien, 1966, Bd. 2, 443–565.

<sup>21</sup> Vgl. zum „metaphysischen“ Weg des Thomas die Ausführungen des Verf. über Voraussetzungen und logische Schritte der Argumentation des Thomas zur Klärung, wie von dem einen Gott zu sprechen ist: *Peter Hünemann*, *Tawheed – the oneness of God in Islam – Antwort auf Mona Sidiqi*, in: Christoph Schwöbel (Hg.), *Gott – Götter – Götzen*, Leipzig 2013, 170–178.

<sup>22</sup> *Hermann Krings*, *Freiheit. Ein Versuch, Gott zu denken*, in: ders., *System und Freiheit*, Freiburg – München 1980, 161–185.

<sup>23</sup> Vgl. a. a. O., 168–177.

Hermann Krings merkt dazu an: „Die Idee der vollkommenen Freiheit ist, sofern Freiheit sein soll – und das ist identisch mit ‚sein will‘ – ein notwendiger Gedanke. Die Vorstellung von Gott, gedacht im Begriff der die transzendentale Freiheit erfüllenden vollkommenen Freiheit ist nicht nur möglich, sondern notwendig, doch diese Notwendigkeit ist nicht ‚objektiv‘; erst im Vollzug von Freiheit ‚wird‘ diese Notwendigkeit. Sie ist keine Notwendigkeit des theoretischen, sondern des praktischen Denkens.“<sup>24</sup>

Theologie präsentiert so dem Denken eine Zumutung, führt an die Schwelle des Glaubens, aber kann den Glauben nie ersetzen. Die Pragmatik der Theologie als Wissenschaft ist nicht die Pragmatik des Glaubens. Sie hat es mit der Glaubwürdigkeit des Glaubens zu tun, bewegt sich also im Bereich der Möglichkeit des Glaubens, vollzieht aber die „Umkehr des Glaubens“ als konstitutives Moment der Pragmatik des Glaubens nicht mit.

Damit eröffnet sich ein zweiter Schritt der theologischen Arbeit: Theologie kann die Glaubwürdigkeit des Glaubens nach den unterschiedlichen Dimensionen hin aufweisen. Wie? Indem sie in der Wirklichkeit die Dynamik jenes Transzensus aufdeckt, die oben im Denken angesprochen worden ist: In jedem in sich ständigen Sinn, der in sich selbst von Menschen bejaht werden kann, entbirgt sich ja eine Bedeutung, eine Sinnhaftigkeit, die über Grenzen hinausdrängt in eine ungreifbare, nicht realisierte Erfüllung hinein.<sup>25</sup> Sprache kann grundsätzlich metaphorisch gebraucht werden. Theologie spricht wesentlich in „übertragener“, metaphorischer Weise. Theologie führt den Menschen so in die Zumutung hinein, sich selbst, sein Denken, seine Welt als eine geschichtliche Realität zu sehen, von Gott ins Dasein gerufen und auf dem Weg zu einer Vollendung in Gott. Diese Zumutung ist nicht abzusichern, nicht beweisbar. Sie kann lediglich als glaubwürdige anerkannt und damit im Glauben umgewandelt werden in ein neues Dasein von Gott her.

---

<sup>24</sup> A. a. O., 177f.

<sup>25</sup> Die mittelalterliche Ethik hat diese Erfahrung in der Unterschiedenheit des „bonum utile“ und des „bonum honestum“ festgehalten.