

Zur Spiritualität des Theologiestudiums

Eberhard Schockenhoff, Regensburg

Der Ausdruck „Spiritualität des Theologiestudiums“ wird für manche überraschend klingen, ja fast einem hölzernen Eisen ähnlich erscheinen, weil er Unvereinbares zu verbinden sucht. Für andere spricht er von einem längst angemeldeten Desiderat, dem Wunsch nach einer Rückführung des Theologiestudiums zu seinen geistlichen Quellen, der noch immer uneingelöst ist. Die Aufgabe, die wissenschaftliche Arbeit der Theologie als Lernender oder Lehrender mit der eigenen Glaubenserfahrung in Einklang zu bringen, ist zunächst die persönliche Aufgabe jedes einzelnen. Sie kann aber durch das Selbstverständnis der Theologie und durch die Art und Weise, wie sie an unseren Universitäten organisiert ist, erschwert oder erleichtert werden. Trotz vieler Versuche, das Erfahrungsfundament der Theologie und ihre Lebensrelevanz zurückzugewinnen, werden die meisten heute das Erschwernis noch immer stark empfinden. Schon 1948 beklagte *Hans Urs von Balthasar* in seinem Aufsatz über „Theologie und Heiligkeit“ das Auseinandertreten zweier wesentlicher Funktionen des christlichen Glaubens: seiner wissenschaftlichen Reflexion in Form der Theologie und seiner persönlichen Bezeugung durch das Streben nach „Heiligkeit“, das wir heute Spiritualität nennen.

Diese Diastase läßt sich zunächst an den betroffenen Personen festmachen. Während die großen Theologen der alten Kirche meist zugleich Bischöfe und Heilige sind, gibt es seit der Hochscholastik zwar gelegentlich noch Bischöfe, die auch Theologen sind oder Theologen, die – nicht immer zum Vorteil ihres Amtes – später Bischöfe werden, aber kaum noch heilige Theologen, Frauen und Männer also, die in der Ausübung ihres theologischen Berufs heilig gelebt haben. Von der anderen Seite her, aus der Perspektive der Heiligen betrachtet, zeigt sich das gleiche Bild. Während viele der frühchristlichen Heiligen zugleich auch große Theologen sind, und zwar dergestalt, daß „sie in ihrem Leben die Fülle der kirchlichen Lehre, in ihrer Lehre die Fülle des kirchlichen Lebens darstellten“¹, findet sich unter den Heiligen der Neuzeit, selbst unter denen, die wie *Johannes vom Kreuz*, *Petrus Canisius*, *Robert Bellarmin*, *Alfons von Liguori* oder *Teresa von Avila* zu Kirchenlehrern erhoben wurden, keiner der die Mitte seiner geistlichen Lebendigkeit im Inhalt der Theologie oder in seiner theologischen Arbeit hatte.

¹ *Verbum caro, Skizzen zur Theologie I*. Einsiedeln 1960, 195.

Selbst aus dem Umkreis des Jesuitenordens, aus dem entscheidende Impulse zur wissenschaftlichen Erneuerung der Theologie kamen, ging kein Versuch hervor, die geistliche Erfahrung der Exerzitien, also das spirituelle Uerlebnis des Ignatius, zum Strukturprinzip einer systematischen Theologie zu machen.² Sowohl die großen Theologen wie auch die großen Heiligen der Folgezeit litten unter der „Last der Gezweigung“, die sich eine Stufe unterhalb, bei ihren Epigonen und im täglichen Lehrbetrieb der Hochschulen, zu einer völligen Entzweigung steigerte. Die über Jahrhunderte hinweg gültige Diagnose, wonach die Theologie ihre geistliche Dimension und das geistliche Leben seine theologische Substanz verloren haben, ist unbestreitbar noch immer aktuell. „Auf der einen Seite die Knochen ohne Fleisch: die überlieferte Dogmatik, auf der anderen Seite das Fleisch ohne Knochen: jene ganz fromme Literatur, die aus Aszetik, Spiritualität, Mystik und Rhetorik eine auf die Dauer unverdauliche, weil substanzlose Kost vermittelt“³. Überwunden werden kann das Schisma von Theologie und Spiritualität nur dadurch, daß die Theologie ihre geistliche Dimension wiederentdeckt und so auch dem geistlichen Leben seine theologischen Fundamente zurückgibt. Das ist zunächst eine Frage des Inhalts und des Stils der Theologie selbst, zugleich aber auch ein Anspruch an alle, die als Studierende an ihr teilhaben. Das eigene Bemühen darum, das Theologiestudium als Teil des eigenen Ringens um eine persönliche Glaubensgestalt zu verstehen, ist ein kleiner Beitrag, den jeder einzelne zur Wiedergewinnung der verlorenen Einheit beitragen kann.

Die Aufgabe, Gott als Geheimnis des Menschen zu denken

Spiritualität ist, wie immer man ihren Begriff oder die Typologie ihrer unterschiedlichen Gestaltungen verstehen mag, auf das Leben bezogen; sie ist der konkrete Ausdruck eines bestimmten, von einem glaubensmäßigen Schwerpunkt, einem besonderen kirchlichen Auftrag oder einer gruppenspezifischen Zugehörigkeit geprägten christlichen Lebensstils. Als eine durch die jeweiligen Lebensumstände gefärbte Variation des Christseins ist sie einer architektonischen Bauform oder einem bestimmten Kunststil vergleichbar⁴.

² Vgl. dazu Michael Schneider, „*Unterscheidung der Geister*“. Die ignatianischen Exerzitien in der Deutung von E. Przywara, K. Rahner und G. Fessard. Innsbruck, Wien 1983.

³ H. U. von Balthasar, aaO., S. 208.

⁴ Vgl. dazu vor allem B. Fraling, *Überlegungen zum Begriff der Spiritualität*, in: *ZkTh* 92 (1970) 183–198, bes. 189.

Was aber hat das Theologiestudium mit dem Leben zu tun? Die Frage zielt nicht nur auf die oft beklagte Lebensferne theologischer Spitzfindigkeiten, sondern darauf, ob die Theologie selbst ein Lebensinhalt sein kann. Wenn es eine Spiritualität des Theologiestudiums geben soll, dann lautet die Antwort: Theologie kann nicht nur, sie muß gelebt werden, und zwar so, daß einer die Theologie zur *wichtigsten Sache seines Lebens*, oder, wenn sie für ihn nicht Lebensaufgabe, sondern Vorbereitung auf einen anderen Dienst ist, zur wichtigsten Sache eines bestimmten Lebensabschnittes macht. Die Theologie zur wichtigsten Sache eines Lebensabschnittes zu machen, heißt aber nicht nur, daß ich während der Studienjahre mich vorrangig mit ihr beschäftige, sondern mehr noch: daß ich mich ihr stelle und mich ihr aussetze. Theologie studieren, also den eigenen Glauben vor dem Denken verantworten und durch das Denken in Frage stellen zu lassen, setzt die Bereitschaft voraus, darüber ein anderer Mensch zu werden.

Spiritualität hat es mit dem Leben, die Theologie hat es mit dem Denken zu tun. Kann aber das Denken fromm sein? Auch diese Frage scheint verbinden zu wollen, was zum beiderseitigen Nutzen besser getrennt bleibt. Doch zielt sie nicht auf die „fromme Denkungsart“, in der das Denken sich selbst verrät und das Pathos religiöser Ergriffenheit den disziplinierten Logos der wissenschaftlichen Arbeit verdrängt. Frömmigkeit des Denkens meint ein Denken, das *als* Denken fromm, d.h. von seiner eigenen Sache ergriffen bleibt. Das schließt auch einen bestimmten Stil des Denkens, eine ihm angemessene geistige Grundhaltung ein. Das Studium zu einer Sache des eigenen geistlichen Lebens machen heißt, es in Offenheit und intellektueller Redlichkeit betreiben. Dazu gehört nicht nur die Aufgabe, *Antworten* zu suchen, sondern vor allem sich so den *Fragen* zu stellen, daß richtige Antworten gefunden werden können. Das Fragen ist die Frömmigkeit des Denkens, so hat *Martin Heidegger* einmal gesagt. Gerade das theologische Denken ist dann fromm, wenn es bereit ist, sich im Wagnis des eigenen Fragens aufzuhalten. Wo sie wirklich Theologie bleibt und Gott nicht begreifen, sondern als Geheimnis denken möchte, da muß sie damit rechnen, daß ihre Fragen, je weiter sie ihrem eigentlichen Grund entgegengeht, nicht geringer, sondern größer werden. Der Weg des Theologiestudiums, die Aufgabe, Gott zu denken, bietet dem, der sich ihr rückhaltlos stellt, die Chance einer wirklichen Gotteserfahrung, in der er auf dem Weg des Denkens dem „größeren“ Gott begegnet, indem er seine Unbegreiflichkeit verstehen lernt⁵.

⁵ Vgl. dazu K. Rahner, *Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie*, in: *Schriften zur Theologie IV*, 51–99; ders., *Über die Unbegreiflichkeit Gottes bei Thomas von*

Die Aufgabe, Wissenschaft als geistliches Wagnis zu leben

Der Weg, den eine Spiritualität des Theologiestudiums zu suchen hat, wird ihr so von ihrer grundlegenden Aufgabenstellung zugewiesen, Gott als Geheimnis des Menschen zu denken. Er läßt sich aber auch vom Charakter der Theologie als Wissenschaft her erschließen. Als Glaubenswissenschaft und als kirchliche Wissenschaft hat die Theologie eine ihr *als* Wissenschaft zueigene geistliche Dimension, die von ihrem Wissenschaftscharakter als solchem wohl unterscheidbar, aber nicht von ihm ablösbar ist.

Theologie als Glaubenswissenschaft

Theologie ist ihrem eigenen Selbstverständnis nach *Glaubenswissenschaft*, die denkerische Selbstvergewisserung des christlichen Glaubens. Sie hat nicht nur das Geheimnis Gottes zum Gegenstand, sondern sie gründet auch in einer konkreten Glaubenserfahrung. Das theologische Denken erweist sich nicht nur darin als spiritueller Akt, daß es sich zum Geheimnis Gottes vortastet und daß es sich daran herandenkt, sondern auch darin, daß es Gott nur in einer engagierten und – *sit venia verbo* – existentiell betroffenen Weise denken kann. Die große Theologie von *Origenes* über *Augustinus*, von den Denkern des Mittelalters bis hin zu *Hans Urs von Balthasar* und *Karl Rahner* war deshalb immer von Gott betroffene Theologie; sie war, wie *Hans Urs von Balthasar* in seinem bereits genannten Aufsatz einmal sagt, „knieende“ Theologie, bevor sie „sitzende“ Theologie wurde. Sie wurzelt in einer existentiellen Erfahrung, deren Ort das *Gebet* ist. „Theologie ist gerade als Wissenschaft nur möglich aufgrund eines schon vorausgesetzten lebendigen Verhältnisses zu Gott. Sie ist nur möglich als die Theo-Logie des betenden Glaubens“⁶. In seinem „Pilgerbuch der Seele zu Gott“ läßt *Bonaventura* seine Leser darum vor jedem wichtigen Gedanken zum Gebet ein, „damit man nicht etwa glaube, man könne bei der Lesung absehen von der Ergriffenheit des Geistes und eine abstrakte Spekulation ohne Hingerissenheit treiben, Forschung ohne Verwunderung, Aufmerksamkeit ohne Jubel, wissenschaftlichen Eifer ohne Betroffenheit durch Gott, Wissenschaft ohne

Aquin, in: L. Oeing-Hanhoff, *Thomas von Aquin 1274/1974*. München 1974, 33–45; G. Ebeling, *Profanität und Geheimnis*, in: *ZthK* 65 (1968) 70–92; E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*. Tübingen 1977, 340–347 und W. Kasper, *Offenbarung und Geheimnis. Vom christlichen Gottesverständnis*, in: *ders.*, *Theologie und Kirche*. Mainz 1987, 137–148.

⁶ H. Ott, *Theologie als Gebet und Wissenschaft*, in: *Theologische Zeitschrift* 14 (1958) 122.

Liebe, Erkenntnis ohne Demut, Studium ohne göttliche Gnade, Denken ohne das göttliche Geschenk der Weisheit“⁷. In einem Brief an *Antonius von Padua*, dem ersten Theologen seiner Bewegung, unterstellt *Franz von Assisi* die Theologie der gleichen Bedingung, indem er sie an die *conditio sine qua non* knüpft: „*dummodo inter huius studium orationis et devotionis spiritum non extinguas*“ – „daß du also während deines Studiums den Geist des Gebets und der Frömmigkeit nicht auslöscht“⁸. Dieses Selbstverständnis, wonach sie betendes Denken und gedachter Glaube in einem ist, gilt aber auch für den anderen, den rationaleren Strom der mittelalterlichen Theologie: *Anselm von Canterbury*, der das scholastische Programm der Suche nach den *rationes necessariae* unseres Glaubens am weitesten vorantrieb, beginnt und endet den Gedankengang seines Proslogions, in dem er nicht weniger als die strikte Denknötwendigkeit Gottes erweisen möchte, jeweils mit einem langen Gebet, das für ihn, wie *Karl Barth* gezeigt hat, keinesfalls nur ornamentale Funktion besitzt.⁹

Das Gebet ist also der ursprüngliche, existentielle Ort der Theologie. Zur Spiritualität des Theologiestudiums gehört deshalb auch das *persönliche Gebet*, und dies sowohl in der Form des eigenen Betens als auch durch das Kennenlernen der großen Gebetsliteratur der Kirche. In unseren Tagen etwa hat *Karl Rahner* viele theologische Gebete verfaßt, die von der Ergriffenheit seines theologischen Denkens Zeugnis ablegen und auch den zu ihr führen können, der sie meditierend mitbetet und nachbetet. Aber auch die klassischen Gebete, wie etwa die Pfingsthymnen oder der eucharistische Hymnus des *Thomas von Aquin* verbinden eine erfahrungsgesättigte Spiritualität mit einer anspruchsvollen Theologie, so daß sie zugleich Anlaß zum Nach-Denken und Nach-Beten geben.

⁷ Prolog 4,48; zitiert nach der Übersetzung von A. Rotzetter, in: *Seminar Spiritualität* Bd. 1. Geist wird Leib, Theologische und anthropologische Voraussetzungen des geistlichen Lebens, Zürich 1979, 25.

⁸ *Opuscula*. Herausgegeben von K. Esser. 1976, 153.

⁹ Vgl. K. Barth, *Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes*. Darmstadt 1958, 36–38. Allerdings setzt Barth die rechte Einordnung des Gebets in den theologischen Denkweg Anselms wieder aufs Spiel, wenn er sie als Indiz dafür versteht, daß Anselm seinem „sola ratione“ keine rationale Beweiskraft für den Gottesgedanken als solchen, sondern nur bezüglich der Stellung einzelner Glaubensartikel innerhalb des zuvor auf die Offenbarungsautorität des Gotteswortes hin angenommenen Gesamtcredos zuerkennt (aaO., 51–52). Vgl. zum Verhältnis von Glauben und Denken im „Proslogion“ vor allem K. Kienzler, *Glauben und Denken bei Anselm von Canterbury*. Freiburg 1981, 303–325.

Theologie als kirchliche Wissenschaft

Als Glaubenswissenschaft ist Theologie zugleich *kirchliche Wissenschaft*. Sie ist dies nicht nur durch einen ihr äußerlichen Zusammenhang, weil man etwa an einer deutschen Universität einen theologischen Lehrstuhl nur mit Zustimmung des zuständigen Ortsbischofs erlangen kann. Sie ist dies auch nicht nur, weil die Theologietreibenden ihre Verbundenheit mit der Kirche als subjektive Voraussetzung in ihre theologische Arbeit einbringen. Die Theologie ist kirchliche Wissenschaft, weil sie ein Lebensvollzug der Kirche, eine Dimension ihres geistlichen Lebens ist¹⁰. Auch darin besteht im letzten kein Unterschied zwischen den Lehrenden und den Lernenden der Theologie. - Als Professor bin ich froh um die großzügigen Arbeitsmöglichkeiten und die persönliche Unabhängigkeit, die mir ein Lehrstuhl an einer staatlichen Universität bietet. Dennoch kann ich mir meine theologische Arbeit anders als im Raum der Kirche nicht denken. Ich sehe darin zwar eine eigenständige, nicht allein durch Delegation von seiten des Lehramtes übernommene Aufgabe, aber doch unbedingt einen Auftrag, den ich für die Kirche wahrnehme und der außerhalb ihres Lebenskontextes „ortlos“ und sinnlos wäre.

Ebenso studiere keiner für sich allein Theologie, so sehr das Studium persönlich eine Vertiefung der eigenen Glaubenserfahrung sein möchte. Bereits das Studium, nicht erst die spätere seelsorgerliche Aufgabe lebt im Raum der Kirche. Dies zu entdecken ist eine entscheidende Aufgabe der Spiritualität des Theologiestudiums. Dazu gehört zuerst, die Menschen im Auge zu behalten, für die ich studiere, nicht ihre Gesichter, die ich noch nicht kenne, aber ihre Fragen und Probleme, ihre Zweifel und ihre Orientierungslosigkeit, die ich sehr wohl kenne. Gerade für den, dem das Studium nicht leicht fällt, weil es ihm keine Freude bereitet, weil er nicht von einer unbändigen Lust an der Erkenntnis über seine mühsame und langweilige Arbeit hinweggetragen wird, kann darin eine wichtige Motivation liegen. Ich studiere für die Menschen, für die ich später als Priester oder Religionslehrer, als Katechetin oder Pastoralreferentin Verantwortung trage. Die Zeit des Studiums ist eine Zeit des Fragens, eine Zeit der Weggenossenschaft mit den Fragen, die die Menschen heute bewegen, gerade auch dann, wenn die Kirche als ganze sich diesen Fragen eher verschließt als öffnet. Das Programm des Konzils, *gaudium et spes*, Freude und Hoffnung, *angus et luctor*, Angst und Not der Menschen zu teilen, ist nicht nur ein Vermächtnis an die Kirche als ganze, sondern auch eine sehr konkrete Einweisung in eine Spiritualität des Theologie-

¹⁰ Vgl. dazu vor allem M. Seckler, *Theologie als Glaubenswissenschaft*, in: *Handbuch der Fundamentaltheologie*, Bd. 4. Freiburg 1988, 180–241, bes. 215–225.

studiums. Solche geistige Weggenossenschaft mit den Menschen nimmt die gelebte Solidarität mit ihnen vorweg, die später die eigene Aufgabe prägen wird. Sie ist deshalb die wichtigste Art und Weise, wie Studierende schon jetzt die kirchliche Berufung der Theologie leben können.

Zu dieser mehr in die Zukunft gerichteten geistlichen Dimension des Studiums tritt noch ein weiteres hinzu: die *Solidarität mit der konkreten Kirche*. Sie meint nicht den Verzicht auf Kritik und schon gar nicht fanatischen Gehorsam. Wo denn sonst, wenn nicht an der Universität, soll der Ort offener und freimütiger Kritik sein? Wir brauchen auch keine Angst davor zu haben, daß innerhalb der Kirche unterschiedliche Positionen hervortreten, ja so etwas wie eine mutige, im Geist der christlichen Nächstenliebe geschulte „Streitkultur“ täte uns bitter not. Wohl aber meint Solidarität mit der Kirche, daß auch im kritischen Wort und im öffentlichen Protest noch die gemeinsame Sorge um die Kirche mitschwingt. Die Kirche ist keine Matratze, auf die man nach Belieben eindreschen kann, solange man nur erklärt, der eigene Zorn und die eigene Wut sei die ohnmächtige Gestalt der Liebe zur Kirche. Liebe zur Kirche zeigt sich nicht im Verzicht auf Kritik, wohl aber in ihrer Sprache, in ihrer Wortwahl und in dem Ton, der auch in diesem Fall die Musik macht.

Die Aufgabe, sich der eigenen Tradition zu stellen

Zur geistlichen Dimension des Theologiestudiums gehört schließlich das *Kennenlernen der eigenen Tradition* und der achtungsvolle Umgang mit ihr. Ein traditionsvergessenes Christentum ist noch lange kein zukunfts-fähiges Christentum. Daß die Zukunft nicht meistern kann, wer seine eigene Gegenwart und Vergangenheit nicht kennt, das gilt für den christlichen Glauben in noch stärkerem Maß als für alle anderen Lebensbereiche. Das Fundament, auf das sich unser Glaube stützt, gelangt nur durch Überlieferung zu uns. „Denn vor allem habe ich euch überliefert, was auch ich empfangen habe...“ (1 Kor 15,3) – beschreibt *Paulus* den lebendigen Traditionsprozeß, in dem der Glaube weitergegeben wird¹¹. Die Tradition vermittelt dem Glauben aber nicht nur seine geschichtliche Identität, sie ist zugleich ein Paradigma für die Herausforderungen, die er in der Gegenwart zu bestehen hat. Die Geschichte der christlichen Fröm-

¹¹ Vgl. zum theologischen Verständnis der Überlieferung des Glaubens vor allem W. Kasper, *Die Weitergabe des Glaubens*. Schwierigkeit und Notwendigkeit einer zeitgemäßen Glaubensvermittlung, in: Ders., *Theologie und Kirche*. Mainz 1987, 117–134 und Ders., *Tradierung und Vermittlung als systematisch-theologisches Problem*, in: E. Feifel/W. Kasper (Hrsg.), *Tradierungskrise des Glaubens*. München 1987, 30–52.

migkeit zeigt modellhaft Antwortversuche auf analoge Herausforderungen, deren Kenntnis uns heute helfen kann, die für unsere Zeit richtige Antwort zu finden. Über diese *exemplarische Bedeutung* hinaus hat das Studium der geistlichen Tradition der Kirche schließlich eine weitere Bedeutung: sie ist *Provokation für die Gegenwart*. Im Spiegel der Tradition erkennt die Gegenwart ihre eigenen Verkürzungen und Verharmlosungen, ihre Einseitigkeiten und Seinsplausibilitäten. Zu allen Zeiten stand der christliche Glaube in Gefahr, sich dem herrschenden Lebensgefühl und den gesellschaftlichen Stimmungen anzugleichen. Trotz ihres kritischen und alternativen Pathos ist gerade unsere heutige kirchliche Situation dadurch gekennzeichnet, daß die Lebensformen des Glaubens auf das reduziert werden, was eingängig und plausibel ist, was jedermann „vernünftig“ erscheint und möglichst wenig Konfliktstoff oder Grund zum Anstoß in sich birgt.

Aus diesem heimlich-unheimlichen Anpassungsdruck kann die Beschäftigung mit der Tradition und dem Reichtum ihrer Formen befreien, gerade auch dort, wo ihre Frömmigkeitsbilder uns ärgerlich, absonderlich und verrückt erscheinen. Das Verrückte, das also, was an einem fremden Platz steht, kann gerade dadurch zu denken geben, daß es unsere harmlosen Erwartungen durchkreuzt. Ein Beispiel für die heilsame und „gefährliche“ Provokation durch eine zunächst befremdliche Tradition stellt unser heutiges *Franziskusbild* dar. Es ist weithin von den Zügen beherrscht, die sich nahtlos in die Plausibilitäten unseres gegenwärtigen Bewußtseins einfügen: Franziskus der Freund der Armen, Franziskus der Bruder der Geschöpfe, Franziskus der Bürgerschreck, Franziskus der zärtliche Bewahrer der Natur. Die „Torheit“ in seinem Leben, die Vernachlässigung seiner Gesundheit, die harten Bußübungen, das Verlangen, dem gekreuzigten Christus gleichförmig zu werden, der Empfang der Wundmale, die naive Anhänglichkeit an das kirchliche Amt, all das wird ausgeblendet. Aber geht nicht ein solches halbiertes Franziskus-Bild an der heilsamen Provokation vorbei, die dieser Heilige für uns heute sein könnte? Gewiß gibt es Frömmigkeitsformen, die nur in ihrer eigenen Zeit plausibel waren oder die schon damals ein Zerrbild des Glaubens darstellten. Aber umgekehrt müssen wir damit rechnen, daß unser heutiges Glaubensleben so eindimensional und verengt worden ist, daß es für die Verrücktheiten und Torheiten, die wesentlich zum Glauben gehören, blind geworden ist. Wer dagegen dem Befremdlichen und Anstößigen der eigenen spirituellen Tradition mit Wahrheit und Aufmerksamkeit begegnet, der findet darin zugleich einen Schutz gegen Engführungen seines eigenen Glaubens. Spiritualität des Theologiestudiums kann nicht darin bestehen, sich an der Schönheit der eigenen Tradition zu berauschen und

ihre Formen allesamt zu übernehmen; wohl aber kann das kritische Maßnehmen an der Tradition uns gegenüber der eigenen Blindheit freimachen, weil sich ihr Atem als länger erweist als das kurzfristige Wehen des Zeitgeistes¹².

Die Aufgabe, eine geistliche Einstellung zum Studium zu finden

Nach diesen eher grundsätzlichen Erwägungen sollen einige *konkrete Hinweise* zur spirituellen Gestaltung des Studiums noch etwas weiterführen. Sie orientieren sich an den Anregungen, die *Thomas von Aquin* einem jungen Mitbruder namens Johannes zu Beginn seines Studiums geschrieben hat¹³. Sein erster Grundsatz lautet: „Wähle den Weg über die Bäche, und stürze dich nicht in das Meer.“ Damit ist nicht nur gemeint, daß man mit den einfacheren Fragen beginnen und sich erst nach und nach schwierigeren Zusammenhängen zuwenden soll. Der Weg zum theologischen Verstehen führt immer über einzelne „Bäche“, wir beschäftigen uns zunächst mit der Auslegung einer bestimmten Bibelstelle, mit einem konkreten Autor, der Vorgeschichte einer dogmatischen Formulierung, mit bestimmten Urkunden und Textzeugnissen, mit empirischen Daten humanwissenschaftlicher Einzeldisziplinen, ohne daß uns der Sinn dieser mühsamen Detailarbeit für ein Verständnis des Ganzen schon bewußt ist. Daß alles einmal zu einer synthetischen Gesamtschau zusammenwächst, bleibt anfangs eine vage Hoffnung, die sich während des Theologiestudiums selbst niemals ganz erfüllt. Mit dem Stückwerk leben zu können, sich auch an die Einzelheiten hinzugeben, so als seien sie im Augenblick das allein Wichtigste, das ist nicht nur eine Forderung des methodisch disziplinierten wissenschaftlichen Arbeitens. Dahinter steht auch eine spirituelle Grundhaltung, eine Art Askese des Denkens, die der Versuchung standhält, sich Hals über Kopf in das Meer zu stürzen und sofort bei den großen „Entwürfen“ und einer faszinierenden „Gesamtschau“ Zuflucht zu suchen.

Mit der Geduld zum Fragmentarischen, ohne die ein wirkliches Studium nicht denkbar ist, hängt ein weiterer Rat zusammen, den Thomas seinem Schüler gibt: *cellam frequenter diligas* – „liebe häufig deine Zelle“. Auch wenn es Formen der gemeinsamen Einübung und des kommunika-

¹² Vgl. zum provokativen Charakter der Auseinandersetzung mit der eigenen Tradition vor allem G. Greshake, *Typen christlicher Frömmigkeit*. Theologische und methodische Einführung (Würzburger Fernstudium). Würzburg 1983, 16–23.

¹³ *Epistola exhortatoria de modo studendi an fratrem Ioannem*, in: *Opuscula theologica I. De re dogmatica et morali*. Rom 1954, 451.

tiven Studierens gibt, so bleibt doch die Fähigkeit zum Alleinsein bzw. die Fähigkeit, das Alleinsein zum Raum der konzentrierten Hinwendung zur Sache, die ich gerade studiere, zu machen, eine entscheidende Voraussetzung für das Studium. Der *horror cellae*, vor dem die alten Mönchsregeln als einer Einflüsterung des bösen Geistes warnten, ist wohl in den meisten von uns eine innere Erschwernis des Studiums, das zu überwinden eine spirituelle Ausgabe darstellt.

Ein dritter Ratschlag, den Thomas dem Studienanfänger Johannes gibt, betrifft mehr die innere Haltung des Studierens: „Achte nicht darauf, von wem du etwas hörst, sondern vertraue deinem Gedächtnis an, was immer an Gutem gesagt wird“. Dieser Grundsatz verrät eine große geistige Weite; er warnt vor jeder Abschottung des Denkens und vor aller Berührungsangst gegenüber Andersdenkenden. Thomas überträgt die Aufforderung des Paulus: „Was ihr an Gutem findet, das behaltet“ auf das Gebiet der Theologie. Die anderen – zur Zeit des Thomas vor allem Philosophen, für uns heute darüberhinaus auch die Vertreter der modernen Wissenschaft – sind für die Theologie nicht zuerst *adversarii*, also Gegner, die es zu bekämpfen gilt, sondern *Weggefährten des Denkens*, die mit uns unterwegs zur Wahrheit sind. Gerade der Theologe darf sich ihnen anvertrauen und mit ihnen das Wagnis des Denkens teilen, weil er weiß, daß die Wahrheit seines Glaubens nicht vom Erfolg seines Denkens abhängt. In einem gewissen Sinn hat die Theologie auch etwas Spielerisches an sich. Sie verlangt Ernst und Leidenschaftlichkeit, Akribie und Geduld, aber auch Gelassenheit und Heiterkeit. Insofern ist es durchaus angebracht, daß die neue Instruktion der Glaubenskongregation über die kirchliche Berufung der Theologie von der Demut und Bescheidenheit des Theologen spricht. Seine Aufgabe ist ein unverzichtbarer Beitrag dazu, das Haus der Kirche – nach einem Wort des englischen Religionsphilosophen *Friedrich von Hügel*¹⁴ – ästhetisch, religiös und intellektuell bewohnbar zu machen, aber sie begründet den Glauben nicht. Deshalb kann sie diesen Dienst in Unbekümmertheit und Gelassenheit vollziehen – das gilt für den, dem sie zur Lebensaufgabe geworden ist ebenso wie für all diejenigen, die sie während der Jahre ihres Studiums zur wichtigsten Sache ihres Lebens machen.

¹⁴ Zit. nach A. Auer, *Umweltethik*. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion. Düsseldorf 1984, 311.