

Dogma, Weisheit und Gebet

Theologische Denkform und ihre inhaltliche Bestimmung¹

Ludger Ägidius Schulte, Münster

„Die Suche nach Wahrheit bedingt eine Wahrhaftigkeit der Form.“ Dass dieser Satz über den Film *Die große Stille* von Philip Gröning zu lesen war, erstaunt den Betrachter nicht, forciert er doch eine Blickveränderung. Die Wahrhaftigkeit der Form nötigt den Journalisten, über den Film weiter zu berichten: „Was einem Mönch als erhebliche Beschleunigung erschiene, nimmt der Kinogewohnte als extreme Verlangsamung wahr. Das ist anfangs gewöhnungsbedürftig, stellt sich aber dann als große Gnade heraus. Richtig zu hören beginnt man erst in der Stille: das Tropfen des Tauwassers, das Knarren der Dielen, der Schlag des eigenen Herzens. Richtig zu sehen beginnt man erst, wenn die Worte verstummen.“ Im Film gibt es keinen Fremdenführer, der einem das Kloster erklärt. Es gibt keinen Sprecher im Hintergrund. Für dieses Werk gilt: „Durch jahrelanges Üben haben wir die Kinosprache erlernt, doch das Gelernte nutzt uns hier nicht: Man muß anders hinhören und hinsehen.“ Wer den Film gesehen hat, der weiß: Selbst das Hinsehen wird einem nicht leicht gemacht. Das liegt wohl auch daran, dass der Prior der Grande Chartreuse fünfzehn Jahre nach der ersten Anfrage die Drehgenehmigung mit vier Bedingungen verband, die dem Dogma-Manifest eines Avantgarde-Regisseurs Lars von Trier hätten entstammen können: „Der Filmemacher sollte keine Musik unterlegen, auf Kommentare verzichten, selbst die Kamera führen – und kein künstliches Licht verwenden. So spielt sich das Mitternachtsgebet in nahezu kompletter Schwärze ab, einzig das ewige Licht über dem Altar flackert.“²

Wahrheit und Form

Sollten wir erst diesen Kinofilm sehen, um zu verstehen, vor welchen Herausforderungen die Theologie steht, wenn sie den EWIGEN in die Zeit hineinreden will und, wenn es glückt, sogar übersetzt? Keine Musik, auf Kommentare verzichten, selbst die Kamera führen – und kein künstliches Licht,

¹ Der Artikel ist auch im Internet veröffentlicht unter dem Titel *Weisheit und Gebet – Versuch über die dogmatische Denkform und ihre inhaltliche Bestimmung* (Festvortrag zum Actus Academicus, PTH Münster, 8.12.2005; www.pth-muenster.de/view.php?nid=52).

² Zitate aus der Filmkritik von H.-G. Rodek, *Weg zum Glauben*, in: Die Welt, 9. Nov. 2005.

damit die Wirklichkeit spricht, die ER ist. Was würde das für die Theologie bedeuten? Vielleicht ist diese Unmittelbarkeit gar nicht gewünscht, schon aus Methode nicht. Doch welche Wirklichkeit kommt dann in der Theologie zur Sprache? Vor nichts wird mehr geflohen als vor der Wirklichkeit. Sollte die Wirklichkeit Gottes nicht auch dazu gehören? Diskurse und Aberdiskurse verdichten und verdicken sich derart, dass sich der EINFACH EWIGE kaum noch regen kann und sich das einfache Wort selten findet. Ist die Wissenschaft akademischer Selbstschutz vor der Gotteswirklichkeit oder Dienst an der Kommunizierbarkeit in der Wissenschaftsgesellschaft? Es ist zu vermuten, dass der amerikanische Rabbiner *Abraham Joshua Heschel* die hauptamtlichen theologischen Denker ebenso trifft wie manch anderen: „In der Tat, Gott verbirgt Sein Antlitz in unseren Tagen, aber Er verbirgt sich, weil wir Ihm ausweichen“³ – möglicherweise auch aufgrund unserer Denkhaltung.

Schweigen genügt nicht

Es wäre natürlich leichter, von Gott zu schweigen als von ihm zu reden. Wer schweigt, blamiert sich nicht so schnell. Wer schweigt, macht sich weniger angreifbar. Wer schweigt, scheint weise zu sein. Gott ist groß, größer als jeder Begriff und jede Rede von ihm.

„Wer jedoch konsequent und immer von Gott schweigt, läuft Gefahr, zum Komplizen – sagen wir mal – des Teufels zu werden. Dieser hat es nicht nötig zu reden und auch nicht, dass von ihm geredet wird. Erfreut lässt er die Dinge treiben, wohin sie bereits unterwegs zu sein scheinen, dem Abgrund, dem Chaos entgegen. Demgegenüber signalisieren das Reden und Singen von Gott, das Hören auf ihn und das Rufen zu ihm Widerstand, Aufstand, Auferstehung zum Leben. Wer von ihm redet, ohne sich dabei in Widersprüche zu verwickeln, redet wahrscheinlich nicht mehr von ihm oder jedenfalls an ihm vorbei. Von Gott reden, wie von ihm wohl geredet werden müsste, ist unmöglich. Noch unmöglicher aber ist es, nicht von ihm zu reden. (...) Gott ist groß. Er wird uns überraschen“, notiert *Kurt Marti*.⁴

Also ist es zu wagen. Die Wahrheit, die Gott ist, sucht die Wahrhaftigkeit der Denkform in der Theologie. Welche Form des Denkens ist angebracht angesichts dessen, den wir zu bedenken haben und doch höchstenfalls nur „andenken“ können? Das ist eine eminent wichtige Frage, will die Theolo-

³ A.J. Heschel, *Der Mensch fragt nach Gott. Untersuchung zum Gebet und zur Symbolik*. Neukirchen-Vluyn ⁴1999, XI.

⁴ K. Marti, *Gott im Diesseits. Versuche zu verstehen*. Stuttgart 2005, 27f.

gie nicht ihr Thema verfehlten. Schon ein kurzer Streifzug durch die erkenntnistheoretischen Turbulenzen einer Grundlegung der Theologie wird uns alarmieren und nach einer angemessenen Denkform Ausschau halten lassen, jenseits moderner und postmoderner Engpässe.

Glaubenswissenschaft?

Kennzeichnet sich eine Wissenschaft, im fernen Anklang an *Aristoteles*,⁵ durch den geordneten Vernunftgebrauch und die angemessene Methodenwahl gegenüber dem zu erforschenden Objekt, dann stellen sich schon auf diesem minimalen gemeinsamen wissenschaftlichen Nenner für die Theologie als Glaubenswissenschaft erhebliche Fragen. Jedes Glied steht hier in Frage: das endliche Subjekt, das hier »Unendliches« erkennen will; die Vernunft, die hier ordnet und richtet; die Methode, die den Weg zum Objekt bahnen will; und natürlich das »Objekt« selbst.

Gott ist kein Objekt neben anderen Objekten wie ein Stuhl neben dem Tisch. Er als der umfassende Grund kann selbst nicht mehr umfasst werden. Dieser kann, wie wir es gerade hier versuchen, Gegenstand des Denkens sein, aber nicht auf den letzten Begriff gebracht werden. Theologie kann sich nur als Wissenschaft bezeichnen, wenn sie dies von Anfang an methodisch berücksichtigt, sonst verfehlt sie das Objekt ihres Forschens. Welche Denkform entspricht dieser Grundwahrheit? Ist hier die Vernunft nicht genötigt sich zu überschreiten? Dann kann sie jedoch nicht letzter Bezugspunkt theologischer Erkenntnis sein, was nicht sagt, dass deshalb die Theologie unvernünftig werden dürfe, denn auch begrenzt Eindeutiges ist genau zu denken.

Ist die Vernunft angesichts einer philosophisch realisierten Transzendenz Gottes zum Überschritt aufgefordert, wie steht es um sie selbst? Jenseits theologischer Bedenken an einem einseitigen Vernunftgebrauch erhebt die Vernunft Kritik an sich selbst. Die Vernunft ist durch die *aufgeklärte Aufklärung* schwach geworden. Sie garantiert längst nicht mehr als allgemeine Vernunft einen gemeinsamen Horizont wie am Morgen der Moderne, höchstens Sinninseln – ganz zum Kummer erstphilosophischer Gemüter. Sie bauen auf eine alles vermittelnde Vernunft, bei der einen nicht selten der Eindruck beschleicht, als ob sich der Glaube durch das enge Nadelöhr allgemeiner Vernunftprinzipien zwängen müsse. Doch die Vernunft ist nicht so

⁵ „Wissen ist nach Aristoteles die durch Schlußfolgerung vermittelte Einsicht in einen Sachverhalt.“; (G. Söhngen, *Die Weisheit der Theologie durch den Weg der Wissenschaft*, in: J. Feiner/M. Löhrer (Hrsg.), *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Bd. 1. Einsiedeln 1965, 905–980; hier 970).

„rein“ vernünftig vor aller Erfahrung und Geschichte, wie sie im Gefolge Kants erscheint und andere glauben machen will. Was vernünftig daherkommt, ist nicht immer Produkt der Vernunft. Nicht erst postmodern, sondern mit dem Zeitgenossen und Vertrauten Immanuel Kants, *Johann Georg Hamann*, muss kritischer mit der Kritik der reinen Vernunft und ihren Folgen umgegangen werden, indem wir mit Hamann metakritisch nachfragen, wie denn „das Vermögen zu denken selbst möglich sei“: etwa geschichtslos, erfahrungslos, glaubenslos?⁶ Die Vernunft ist verwickelter und vorbelasteter, als sie als thronende Richterin manchmal zugibt. Die Forschervernunft zahlt geschichtliche Erbschafts- und Vorurteilssteuern noch und noch, das muss man nach hochideologischen Zeiten wie Nationalsozialismus und Kommunismus nicht eigens betonen.

Darüber hinaus gibt es nicht nur Sachlogiken, die u.a. durch die naturwissenschaftliche Brille betrachtet werden können, sondern auch zentrale Erkenntnisfelder menschlichen Lebens, die jede Forscherneutralität verbieten, wenn sie erkannt werden sollen. Sie benötigen das Engagement des Erkennenden: Glück als gelingende Lebensform, Beziehung zu anderen Menschen, Freundschaft, Vertrauen, Versöhnung, Liebe usw. Sie sind nur im Selbsteinsatz der Person als Erkenntnis zu gewinnen.⁷ Höchstwahrscheinlich meinte dies *Ludwig Wittgenstein*, wenn er bemerkt: „selbst wenn alle möglichen wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, (sind) unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt.“⁸

Für die Theologie ist festzuhalten: Es ist zu bezweifeln, ob es eine mehr oder weniger „reine“, autonome oder transzendentale Vernunft gibt, vor deren Rationalität sich „der Glaube“ verantworten soll – als gäbe es tatsächlich eine forensische Vernunft irgendwelcher Art, die zur Richterin prädestiniert wäre.⁹

⁶ Zit. n. O. Bayer, *Vernunft ist Sprache. Hamanns Metakritik Kants*. Stuttgart, Bad Cannstatt 2002 (Spekulation und Erfahrung, Abt. II: Untersuchungen; 50), 362–363. Zum fundamentaltheologischen Hintergrund und zur Weiterführung vgl. P. Hofmann, *Die Bibel ist die Erste Theologie. Ein fundamentaltheologischer Ansatz*. Paderborn 2006, 19–30.

⁷ Es sei nur an Franz Rosenzweigs wichtigen Hinweis erinnert: „Von jenen unwichtigsten Wahrheiten des Schlages ‚Zwei mal zwei ist vier‘, in denen die Menschen leicht übereinstimmen, ... führt der Weg über die Wahrheiten, die sich der Mensch etwas kosten lässt, hin zu denen, die er nicht anders bewähren kann als mit dem Opfer seines Lebens, und schließlich zu denen, deren Wahrheit erst der Lebenseinsatz aller Geschlechter bewähren kann.“; Ders., *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften*, Bd. 3: *Zweistromland*. Den Haag, Dordrecht 1984, 158–159.

⁸ Vgl. L. Wittgenstein, *Logisch-philosophische Abhandlung. Tractatus logico-philosophicus*. Frankfurt 2003 (edition suhrkamp; 2429), 6.52.

⁹ In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, dass die Rezeption eines transzentalphilosophischen Ansatzes für die Theologie erst durch dessen Vertiefung fruchtbringend ist. Erst wenn die Begegnung mit Natur, Geschichte und personaler Mitwelt konstitutiv für die transzental-formale Einheit des Ich mitgedacht wird, ist eine konkrete Synthese von Wirklichkeit und Denken möglich; s. dazu G.L. Müller, *Das Problem des dogmatischen Ansatzpunktes in der*

Das „Urdogma“ der Theologie

Die Theologie ist als Glaubenswissenschaft ein geordnetes vernunftgemäßes Vorgehen, das ihrem »Objekt« entsprechen muss, so ist festzuhalten. Welche Bedeutung kommt nun der Vernunft innerhalb der Theologie zu?

Jede theologische Disziplin ist dogmatischer Natur¹⁰ – selbst zum Erstaunen mancher Kollegen –, denn die Theologie als Ganze geht von einer „Wahrheit beanspruchenden Grundüberzeugung“ aus, einem „Dogma“, auch zu übersetzen als „Meinung“, „Lehre“, will sie nicht Religionsphilosophie, Historie, Literaturkritik oder vergleichende Religionswissenschaft sein. Sie geht davon aus, dass es um die Wirklichkeit geht, für die „der Mensch aus sich heraus selbst nicht aufkommen kann.“¹¹ Sie will nach ihrer Grundüberzeugung nicht an erster Stelle vernünftiges Denken auf Gott zu sein, sondern das vernünftig bedenken, wie Gott sich in seiner Offenbarung für die Menschen *selbst* bestimmt hat. Die Theologie denkt daher Gott als den freien Bundespartner, dessen Hoheitsprivileg es ist, sich *selbst* zu bestimmen. Sie muss nicht nur die Freiheit des Menschen bedenken, sondern auch die Freiheit Gottes als Wirkenden und Handelnden. „Sie hat ihren Grund in der Eigentümlichkeit christlichen Glaubens, der sich weder auf Mythen noch auf menschliche Projektionen reduzieren und so dem Denken unter- oder einordnen lässt. Christlicher Glaube beansprucht vielmehr selbst, das Denken umgreifend zu übersteigen.“¹²

Sagen wir es deutlich: Theologie ruht auf einer Wahrheit, die sie selbst nicht verbürgen kann, d. h. aber nicht, dass die Vernünftigkeit dieses Grundes nicht einsehbar wäre. Sie geht von der erfahrungsgeträgtenen philosophischen Überzeugung aus, dass ein universales Verstehen der Welt vom Menschen her nicht gemacht werden kann, sondern sich finden lassen muss. Spirituell und christlicher mit Worten Meister Eckharts präzisiert: „Was du zuvor suchtest, das sucht nun dich.“¹³

Christologie, in: Ders., Vom Vater gesandt. Impulse einer inkarnatorischen Christologie für Gottesfrage und Menschenbild. Regensburg 2005, 54–90; bes. 68–76.

¹⁰ Zur Entstehung der dogmatischen Disziplin vgl. H. Filser, *Dogma, Dogmen, Dogmatik. Eine Untersuchung zur Begründung und zur Entstehungsgeschichte einer theologischen Disziplin von der Reformation bis zur Spätaufklärung*. Münster 2001 (Studien zur systematischen Theologie und Ethik; 28).

¹¹ Vgl. M. Striet, *Um Himmels willen – Dogmengeschichte?*, in: A. Leinhäupl-Wilke/Ders. (Hrsg.), Katholische Theologie studieren: Themenfelder und Disziplinen. Münster 2000 (Münsteraner Einführungen: Theologie; 1), 165–183; hier 180.

¹² P. Hünermann, Art. *Wissenschaft/Glaubenslehre*, in: Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe 5 (1991), 250–262; hier 250. Allerdings darf eine solche Formulierung nicht den Wahrheitsgehalt mythologischen Denkens unterschlagen; s. dazu K. Hübner, *Glaube und Denken. Dimensionen der Wirklichkeit*. Tübingen 2001.

¹³ Meister Eckhart, *Reden der Unterweisung*, Kap. 6, in: Ders., Deutsche Predigten und Traktate. Hrsg. und übers. von J. Quint. München 1979, 59.

Diese Kehre muss gedacht werden, und das bedeutet für die Theologie, dass das christlich Letzte nicht darin besteht, Gott zu „verstehen“, sondern Gottes Menschwerdung, sein Sterben am Kreuz als tiefste (Ent-)Äußerung Gottes und seine Auferstehung zu ergründen.¹⁴ Erst damit ist „verstanden“, wer Gott ist.¹⁵ Für unsere Fragestellung nach der dogmatischen Denkform bzw. theologischen Rationalität heißt dies: „Die Vernunft des Weltalls hat sich als Liebe geoffenbart – als eine größere Rationalität, die auch das Dunkle und Irrationale in sich aufnimmt und heilt.“¹⁶ Diese größere Rationalität hat die christliche Tradition als Weisheit Gottes bezeichnet.¹⁷ Sie ist nicht einfach Weltweisheit, sondern die Kreuzesweisheit, die die Weisen dieser Welt zuschanden macht (vgl. 1 Kor 1,18–25). Der Mensch gelangt allein durch den Nachvollzug des demütigen Abstiegs des Sohnes zur rechten Gnosis. Dieser ist der Modus und der Weg der Erkenntnis, der zur Geisteinheit führt (vgl. 6,17).¹⁸

Das Kreuz stellt realsymbolisch dar, dass und wie menschliche Weisheit zu Ende kommt (vgl. 1,20). Sie muss sich von Gottes Weisheit her und auf sie hin relativieren lassen. Das Kreuz als historisches Ereignis verdeutlicht zugleich, dass christliche Weisheit und Erkenntnis konkret, lebensvoll und geschichtlich ist und sich nicht auf eine Idee, ein Prinzip oder eine Abstraktion, geschweige denn Begrifflichkeit reduzieren lässt. Die christliche Botschaft verkörpert einen „hellsichtigen Realismus“.

„Die *theologia crucis* ist deshalb die Form christlicher Ideologiekritik, welche alles in sich geschlossene und sich verabsolutierende Denken auf-

¹⁴ Die Christuserkenntnis als Quelle der Gotteserkenntnis lässt sich gerade in der Auslegetradition von Eph 3,17–20 belegen.

¹⁵ Vgl. R. Guardini, *Bernhard von Clairvaux in Dantes Göttlicher Komödie*, in: Hochland 46 (1953/54), 55–64; hier 62.

¹⁶ J. Ratzinger, *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*. Freiburg, Basel, Wien 2003, 126.

¹⁷ Die Rede von der Weisheit ist global. Sie hat Welttradition. Sie besitzt in der östlichen Hemisphäre eine größere Achtung als in der modernen westlichen. Es gibt mehrere Ansätze, nach Weisheit zu fragen. Vor allem zwei haben im christlichen Raum Schule gemacht. Die augustinische Frage nach Weisheit auf der Suche nach Wahrheit gegenüber der Skepsis und die paulinische Weisheitslehre aus der »*theologia crucis*«. Hier wird dem ersten Weg mehr Raum gegeben, der notwendig vom zweiten Weg ergänzt werden muss, was jedoch im Rahmen dieser Abhandlung nicht geleistet werden kann. Die Grundrichtung aber wird angezeigt; vgl. W. Kasper, *Gottes Gegenwart in Jesus Christus. Vorüberlegungen zu einer weisheitlichen Christologie*, in: W. Baier/St.O. Horn u.a. (Hrsg.), *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt*. FS für Joseph Kard. Ratzinger zum 60. Geburtstag, Bd. 1. St. Ottilien 1987, 311–328; bes. 322–325.

¹⁸ Für diese Sicht sei hier Bernhard von Clairvaux angeführt; vgl. D. Terstriep, *Weisheit und Denken. Stilform sapientialer Theologie*. Rom 2001 (Analecta Gregoriana; 283), 365. Aber schon bei Augustinus und später bei Bonaventura und vielen anderen wird dies explizit betont. Der Arbeit von Terstriep, die zur Absicht hat, die sapientiale Methode für die Dogmatik nach Bernhard und Ansätzen gegenwärtiger sapientialer Denker wie C. Vagaggini, O. Bayer und H. Timm ins Gespräch zu bringen, verdanke ich zahlreiche Anregungen.

sprengt. Aber auch als solche Krisis und Kritik weltlicher Weisheit muss sie als Gottes größere und umfassendere Weisheit sagbar und verstehbar sein. Sie muss als paradoxe, gleichsam gekreuzigte Erfüllung menschlicher Weisheit deutlich werden.“¹⁹

Für unseren weiteren Gedankengang ist aber nun festzuhalten: Theologie ist im Entscheidenden nur Theologie, wenn Gott Subjekt ist und nicht Prädikat theologischen Redens. Theologie ist vorrangig keine Aussage von Menschen her und über sich selbst auf Gott hin, sondern Aussage von Gott her über sich, sich sagend und so den Menschen erhellend und zur letzten Bestimmung führend. Das „Urdogma“ der gesamten Theologie lautet:

Der Mensch kann Gott „nicht von sich aus treffend zur Sprache bringen, in sprachlicher ‚Souveränität‘ und Selbstbestimmung. Treffend kann er von Gott nur sprechen, wenn dieser sich selbst zur Sprache bringt, wenn er die Menschen so anspricht, dass sie ihm mit ihrer Sprache, mit ihrem Leben antworten und ihn in dieser Antwort zur Sprache bringen können. Für die Christen ist Jesus Christus das Sich-zur-Sprache-Bringen Gottes, der Logos, Gottes Wesenswort, das es den Menschen ermöglicht, in der Antwort auf den Logos Gott treffend zur Sprache zu bringen. Der Mensch Jesus Christus – unser Bruder – ist selbst Antwort, aber die von Gottes Geist ganz und gar durchdrungene und ergriffene Antwort, die Antwort, in, mit und unter der wir den Logos hören und verstehen können. (...) er bringt Gott gültig zum Ausdruck. (...) Er ‚lebt‘ Gott in überraschender Evidenz.“²⁰

Dieses alles begründende Christusereignis spricht sich im Verkündigungszeugnis der Kirche, im Kerygma, aus. Es trägt bezeugend dieses Ereignis. Das Christusgeschehen ist uns nicht anders zugänglich als im Kerygma der Kirche. Deshalb geht der Theologie als Glaubenswissenschaft die apostolische Verkündigung immer voraus, auf sie bleibt sie normativ bezogen. Die Sprache des Kerygmata bleibt daher das erste Stilgesetz aller theologischen Sprache und hat bleibenden Vorrang vor dem hinzukommenden zweiten Stilgesetz wissenschaftlicher Begrifflichkeit, sei diese historisch oder systematisch.²¹ Mit Paulus ist daran festzuhalten: „Wie sollen sie an den glauben, von dem sie nichts gehört haben? Wie sollen sie hören, wenn niemand verkündigt? Wie soll aber jemand verkündigen, wenn er nicht gesandt ist? Darum heißt es in der Schrift: Wie sind die Freudenboten willkommen, die Gutes verkündigen! (...) So gründet der Glaube in der Botschaft, die Botschaft im Wort Christi“ (Röm 10, 14–17).

¹⁹ W. Kasper, *Gottes Gegenwart in Jesus Christus* (Anm. 17), 325.

²⁰ Vgl. J. Werbick, *Prolegomena*, in: Th. Schneider (Hrsg.), *Handbuch der Dogmatik*, Bd. 1. Düsseldorf 1992, 1–48; hier 32.

²¹ Vgl. G. Söhngen, *Die Weisheit der Theologie* (Anm. 5), 963.

Rechenschaft von der Selbstmitteilung Gottes

Christliche Theologie lebt aus der Glaubensüberzeugung der Selbstoffenbarung Gottes, bei aller sich selbst und anderen gegenüber notwendigen verwissernden Klärung dieses Anspruchs. Daher hat der geordnete Vernunftgebrauch in der Glaubenswissenschaft einen anderen Sinn als den einer Erst- oder Letztbegründung.²² So definiert etwa *Bonaventura* die wissenschaftliche Theologie, einen breiten Strom der christlichen Tradition spiegelnd, als „Hinzutreten der Vernunft zu den Inhalten des Glaubens“ – *per additionem rationis ad credibilia*. Damit ist nicht das Denken der Glaubensinhalte vor der Glaubenzustimmung gemeint, das sich auf den Sinn der Worte bezieht, sondern das dem Glaubensakt folgende Denken. Obwohl das zu Glaubende die Vernunft überragt (*supra rationem*), ist eine tiefere Einsicht (*intelligere*) möglich, die den Glaubensakt nicht überflüssig macht. Dieses „Einsehen“ bedeutet nicht ein vollkommenes Verstehen des Geoffenbarten noch gar die Möglichkeit, Gottes heilsgeschichtliches Handeln ableiten zu können. Eingesehen wird vielmehr die innere Stimmigkeit (*convenientia*) eines Glaubensgeheimnisses oder seine Verbindung mit anderen.²³ Theologie ist insofern ein Versuch „zu verstehen, wie Gott sich selbst zur Sprache bringt.“²⁴ Sie ist als Ganzes Gotteslehre.

Noch präziser auf die Dogmatik hin gesprochen: Die einzelnen Dogmen, denen der kirchliche Glaube – die *Fides catholica* – gilt, müssen „als Entfaltung und Absicherung des einen und im Grunde einzigen – weil alles umfassenden – Inhalts des Glaubens verstanden werden: Gottes Heil in Jesus Christus. Dies ist das eine Dogma in den vielen Dogmen, das eine Wort in den vielen Worten der dogmatischen Überlieferung.“²⁵ Die Dogmen sind aber nur *eine* Form, in der der Glaubensinhalt, der geglaubt wird, zur Spra-

²² Die Problematik, die sich daraus für eine »natürliche Theologie« ergibt, zeigt sich darin, dass der Glaube sich der absoluten Gnadeninitiative Gottes verdankt, so dass eine natürliche Theologie als eigenmächtiges *praeambulum fidei* ausgeschlossen ist. Das bedeutet aber keine Abwertung der Vernunft, denn sie gehört innerlich zum Glauben, „da der Glaube wesenhaft eine Erkenntnisdimension enthält, die sich eigenständig innerhalb der Überrationalität des Glaubens entfalten kann“, so G. Kraus, Art. *Natürliche Theologie II. Systematisch*, in: ³LThK 7 (1998), 677–681; hier 679. Die Sicherung der Universalität und Verstehbarkeit des Glaubens als die legitime Aufgabe der natürlichen Theologie muss auf anderen Wegen garantiert werden als der neuscholastische Weg der natürlichen Theologie von der Vernunft zum Glauben. Vielmehr gilt, „es gibt nur eine dem Glaubenden nachfolgende vernünftige Bewahrheitung des Glaubens (*fides quaerens intellectum*). Die Bewahrheitung des Glaubens geht nicht von der Vernunft zum Glauben, sondern vom Glauben zur Vernunft“ (*ebd.*).

²³ Vgl. M. Schlosser, „Der Weg zur Weisheit ist die Liebe zum Gekreuzigten“, in: U. Köpf (Hrsg.), *Theologen des Mittelalters. Eine Einführung*. Darmstadt 2002, 112–128; hier 120f.

²⁴ J. Werbick, *Prolegomena* (Anm. 20), 11.

²⁵Vgl. *Katholischer Erwachsenenkatechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche*. Hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz. Kevelaer, München u.a. ³1985, 57.

che kommt. Der Dogmatik als Teildisziplin der Theologie, neben den historischen, exegetischen, praktischen und anderen systematischen Fächern, fällt die Aufgabe zu, die Fülle des Glauben zu erschließen, nicht so sehr apologetisch, sondern irenisch durchdringend. Sie wendet sich *allen* Glaubensäußerungen der Kirche zu (*lex orandi*, *lex credendi*, *lex vivendi*), die einen Wahrheitsanspruch erheben. Sie ist bemüht, deren gegenseitigen Zusammenhang und deren Widerspruchsfreiheit aufzuzeigen (positive Dogmatik). Sie versucht zu verstehen, was wir glauben, und zugleich zu prüfen, ob etwas Geglaubtes den Anspruch auf Wahrheit erheben und letztlich auch einlösen kann (spekulative Dogmatik).²⁶ „Mit ihrer Frage nach hier und jetzt verantwortender Geltung bildet die Dogmatik das Gegengewicht gegen die in geschichtlichen Zusammenhängen einordnende und damit auch relativierende Sicht der historischen Wissenschaften.“²⁷ Sie hat deshalb zwei Brennpunkte, die mit den Begriffen »Identität« und »Relevanz« umschrieben werden können. Sie will das in Jesus Christus faktisch geschehene Heil bewahren²⁸ und in der Zeit bewahren. Sie stellt sich der Vorgabe Gottes als verdanktes Denken (Kerygma, Schrift, Tradition) und will mithelfen, die Gegenwart und Zukunft zur Gabe an Gott im dankenden Denken werden zu lassen (Stärkung zum Glauben, zur Nachfolge und zur Heiligung).

Jenseits der Systeme

Dabei ist immer zu beachten: Gott spricht sich in seinem Sohn aus. Damit ist jeder Lehrsatzglaube, jeder Doktrinarismus verunmöglicht. Gott spricht sich nicht in Lehrsätzen, nicht in stabilen Summen aus, sondern in, mit und unter dem, was in Jesu Christi Leben als sein Lebens- und Wortzeugnis durch Gottes Geist für die Menschen gute Botschaft wird. Lehrsätze und Dogmen (im engeren Sinn) werden richtig verstanden, wenn sie diesen unhintergehbaren Sachverhalt im Blick haben, sonst sind sie ein Widerspruch in sich und verschütten die Quelle, die sie fassen und sichern sollen. Das Christentum vertritt nicht die Wahrheit an sich, sondern die Wahrheit in Person, die nackt am Kreuz mit offenem Herzen *bittet*, nicht befiehlt und noch weniger zu Kreuzzügen oder Manipulation auffordert. Sie ist keine Macht, die fixiert oder fesselt, sondern eine Kraft, die anzieht und befreit, und damit Heilswahrheit.

²⁶ Vgl. J. Wohlmuth, *Dogmatik*, in: Ders. (Hrsg.), *Katholische Theologie. Eine Einführung*. Würzburg, 1990, 248–269; hier 249.

²⁷ J. Werbick, *Prolegomena*, (Anm. 20), 40.

²⁸ „Die Differenz (zu allen anderen ‚Wissenschaften‘; Erg.d.Verf.) liegt darin, dass die Theologie vom Faktum göttlicher Versöhnung in Jesus Christus herkommt.“; P. Hünermann, Art. *Wissenschaft/Glaubenslehre* (Anm. 12), 261.

Es ist festzuhalten: „Nicht die wissenschaftlichen Ergebnisse oder Sätze der Dogmatik beanspruchen, endgültige Rede vom alles Begreifen und Benennen übersteigenden Grund und Ziel der Wirklichkeit zu sein; sie versuchen jedoch, und dies zu jeder und für jede Zeit neu, dasjenige Ereignis angemessen zur Sprache zu bringen, in dem der Unbegreifliche und Unbenennbare sich selbst in endgültiger und unüberbietbarer, weil rückhaltloser Weise mitgeteilt und sich damit sichtbar und benennbar gemacht hat. Dieses Ereignis zielt auf freie Annahme im Glauben und ist seit Jesu Tod und Auferstehung nur im Zeugnis des Glaubens zugänglich.“²⁹

So müsste nun hoffentlich deutlich geworden sein: Die Aufgabe der Dogmatik ist es, den Glauben so zu durchdringen, dass die zahlreichen Einzelaussagen des Glaubens auf ihren begründenden Grund, auf Gott selbst hin, der sich in Jesus Christus endgültig aus- und zugesagt hat, ausgerichtet werden. Dann entbindet dieser Denkprozess im Glauben die menschliche Vernunft in eine unvordenkliche Vergangenheit und in die eschatologische Zukunft. Der so entfachte Denkprozess lässt die Vernunft deshalb nicht bei sich selbst bleiben oder zu sich selbst zurückkehren.³⁰ Die Vernunft kommt zu ihrer höchsten Vollendung: Sie wird ekstatische Vernunft!

Weisheit durch Gebet

Damit ist die Dogmatik von ihrem Selbstverständnis und mit ihr jede vom Urdogma der Selbstmitteilung Gottes sich verstehende Theologie aufgefordert, eine Denkform auszubilden, die sich nicht selbst genügt, sondern zum Übergang aufruft, ja selbst Übergang ist. Demütiger gesagt: Sie muss das Scheitern ihrer Denkbemühungen stets bedenken. Sie muss, um fortzufahren, stets erneut mit dem Anfang anfangen, mit Gott. So spiegelt sie das urchristologische Motiv, dass es letztlich Gott ist, der je neu mit den Menschen anfängt.³¹ Wie kann sie das? Wodurch wird sie dazu angeleitet?

Durch die umfassendere Erkenntnishaltung der Weisheit, die dem Gebet entspringt. Im Gebet schöpft das theologische Denken den Sinn dafür, dass der Mensch nicht Herr über das »Objekt« der Theologie ist, sondern sein Wissen diesem Objekt letztlich verdankt. Das Gebet ist nicht eine fromme Nebenübung des Theologen, sondern „Kergeschehen“ oder „Quellgeschehen“. Gebet ist das Anfangen mit dem Anfang, der allem Anfang voraus-

²⁹ L. Hell, *Dankbares Denken. Menschwerdung als Herausforderung und Gegenstand dogmatischer Theologie*, in: B. Henze (Hrsg.), *Studium der Katholischen Theologie. Eine themenorientierte Einführung*. Paderborn, München, Zürich 1995, 79–100; hier 99.

³⁰ Vgl. J. Wohlmuth, *Dogmatik* (Anm. 26), 250.

³¹ Vgl. D. Terstriep, *Weisheit und Denken* (Anm. 18), 463.

liegt. Der Akt des Betens ist nicht ein religiöser Akt neben anderen, er konzentriert das Ganze unseres Gottesverhältnisses und somit das Zentrum gläubiger Selbstrealisation.³²

Im Tiefsten ist Beten ein Grundakt des Vertrauens, und „man kann nicht anders beweisen, dass man mit der Wirklichkeit Gottes rechnet, als indem man betet“, wie *Gerhard Ebeling* formuliert.³³ Für das Gebet gilt nicht „Kopf ab zum Gebet“,³⁴ als ob dies alles „nur“ eine Sache des Gefühls wäre. Vielmehr zeigt gerade das Gebet genau die Struktur, die wir als nötige Denkform der Dogmatik herausgestellt haben, denn es ist „kein Vorgang jenseits der Vernunft oder gegen deren Gesetze, eine blinde Hingabe (Vertrauen will auch Gründe kennen und benennen), sondern der freie und risikante Vorgriff auf die Evidenz einer Wahrheit, die entzogen und gegenwärtig ist.“³⁵

Ein auffälliges Kennzeichen des Gebetes ist es aber nun, dass das Gebet die Widersprüche aushält, die zwischen einem gelebten Vertrauen in einen gütigen und einmal alles zum Guten führenden Gott und der erfahrenen Ohnmacht des Leids, der Angst und Fraglichkeit geschöpflicher Existenz liegen. Gebet ist, wie *Jirgen Werbick* es formuliert hat, „die grundlegende Vollzugsform des Zusammenhaltens.“³⁶ Es wehrt sich gegen alle Mechanismen des vorschnellen Abschließens und Zuendebringens der lebendigen Gotteserfahrung ins System der Theologie, denn mit Gott als dem beständigen Komparativ und Minorativ wird der Gläubige nicht fertig. Das Zusammen von Mensch und Gott bleibt das Nicht-Selbstverständliche, d.h. vom Selbst des Menschen allein her nicht Verstehbare. Der Theologe hält sich offen, wenn er im Gebet Klärung von Gott erwartet. Nur so treibt er umfassende »Katholische« Theologie, wenn sie eine *theo-logia*, ein Reden zu und mit Gott wird.

Wer sein ganzes Leben mit allen Fassetten vor Gott bringt, und darum geht es ja im Gebet, der wird einen behutsameren Umgang mit theologischen Formulierungen an den Tag legen. Er kann nicht einfach hin von ei-

³² Vgl. G. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, Bd. I/1. Tübingen 1982, 208.

³³ Vgl. aaO., 202.

³⁴ Mit der Aussage, er halte nichts von einem Gebet, das nach der Devise verfahre „Kopf ab zum Gebet“, wollte der Religionsphilosoph *Franz von Baader* (1765–1841) sagen, dass es sowohl eine gebetsmörderische Philosophie als auch eine denkfeindliche und denkfaule Pseudo-Frömmigkeit gibt; vgl. W. Lambert, *Gestalt und Geschichte christlichen Betens*, in: Ders./M. Wolfers (Hrsg.), *Dein Angesicht will ich suchen. Sinn und Gestalt christlichen Betens*. Freiburg, Basel, Wien 2005, 9–21; hier 20.

³⁵ Vgl. G. Bachl, *Das Vertrauen Jesu zum Vater*, in: H. Bogensberger/R. Kögerler (Hrsg.), *Grammatik des Glaubens*. Wien 1985, 77–89; hier 78.

³⁶ Vgl. J. Werbick, *Was das Beten der Theologie zu denken gibt oder: Ein Versuch über die Schwierigkeit, ja zu sagen*, in: J.B. Metz u.a. (Hrsg.), *Gottesrede*. Münster 1996, 59–94; hier 79; s. auch 76.

nem liebenden und bejahenden Gott sprechen, wo er verschuldete oder unverschuldete Abstürze, Scheitern und Verneinung erfährt. Manche theologische Vollmundigkeit muss enttarnt werden, weil sie die Gott- und Welterfahrung gar nicht zusammenhalten kann. Das Gebet relativiert die Theologie von der vorwissenschaftlichen Lebenswelt her und auf sie hin. „Es wehrt einer gefährlichen, in Begriffsakrobistik verliebten Selbstbezüglichkeit, die die Rückbindung an das Wort Gott(es) und die Lebenssituation des Gläubigen, in die es hineinsprechen will, vergisst.“³⁷ Das Gebet macht die Theologie nicht wissender, sondern weise.

Die Weisheit sieht, was sie nicht sieht, während der Tor für absolut erklärt, was er sieht. Diese Unwissenheit ist dem sapientialen Theologen freilich eine *docta ignorantia*. Sie ist nicht Denkverzicht, sondern belehrtes Nicht-Wissen. Es ist der gebildete und durchdachte Verzicht auf letztgültige kausale Ableitungen und erfasst von daher die Fragestellungen oft tiefer und wahrt die geheimnisvolle Dichte. Das Wissen um die Grenze öffnet auf diese Weise für die je größere Mitteilung des *Mysteriums*. Über diesen sokratisch-christlichen Weisheitsbegriff hinausgehend, integriert die weisheitliche Denkform die rationale Erkenntnis in eine ganzheitliche Eröffnung der Wirklichkeit, denn die Weisheit ist ein erfahrungsgesättigtes Verstehen und umfasst sowohl rationales, affektives, sinnliches, experimentelles und intuitives Erkennen und bewahrt den Geist (*nous*) vor der Reduzierung auf die rational-begriffliche Dimension.³⁸ Damit befreit sie zugleich die Theologie aus einem verengten, modernen Erkenntnisbegriff, der sich auf das neuzeitlich-naturwissenschaftliche Erkenntnisideal als einzigen Zugang zur Wirklichkeit beschränkt und die Integration der wissenschaftlichen Rationalität in eine ganzheitlichere Erkenntnis vernachlässigt.

Die Weisheit (*sapientia*) schützt vor Wirklichkeitsverlust der Theologie. Damit ist auch das heikle Thema der Korrektur des universitären Theologiebetriebs berührt.³⁹ All die lohnenden Implikate einer ganzheitlichen Erkenntnis der weisheitlichen Denkform wären weiter zu verfolgen.

Principium sapientiae

Der Schwerpunkt unserer Betrachtung zielt auf die Bedeutung von »Weisheit« und »Gebet« für die dogmatische Denkform, die aus ihrem eigenen Ansatz nach einer Gottespräsenz als Quell und Zielpunkt ihres Denkens

³⁷ D. Terstriep, *Weisheit und Denken* (Anm. 18), 267.

³⁸ Vgl. *aaO.*, 384.

³⁹ Vgl. die Kritik von Hermann Timm, *aaO.*, 435.

fragt. Hierzu gibt die biblische Überlieferung eine Vorlage, die für unsere Fragestellung fruchtbar gemacht werden soll. Sie kann hier nur noch skizziert werden. Sie wird jedoch zeigen, wie eng Gebet und weisheitliche Denkform miteinander verknüpft sind.

„Timor Domini, principium sapientiae.“⁴⁰ Die Weisheit beginnt nicht nur mit der Gottesfurcht, sondern sie ist das der Weisheit innewohnende Prinzip, das sie fundamental begründet. „Die Furcht des Herrn“ ist nach biblischer Aussage nicht Schrecken und Angst vor dem ganz Anderen, dem Fremden, dem Urschweigen, auch nicht das *mysterium tremendum* religiösen Urerlebnisses, sondern die Erhabenheit Gottes, die Unermesslichkeit seiner Weisheit und die unergründliche Komplexität seines schöpferischen Geistes.⁴¹ In der Gottesfurcht verbindet sich nach biblischer Überzeugung kindliches Urvertrauen in die unermessliche Güte mit der Ehrfurcht vor der Erhabenheit des „je größeren Gottes“, der schöpferisch handelt in der Geschichte des Kosmos, der Geschichte der Menschheit und der je eigenen persönlichen Geschichte. Die Gottesfurcht ist das Wissen um den, der allen Gefährdungen zum Trotz das Ganze durchwaltet und das Leben dessen gelingen lässt, der nach diesem Gott sucht und ihm entsprechend handelt. Gottesfurcht macht den Menschen nicht zum Untergebenen eines ungeliebten Gottes. Sie ist nur die andere Seite der Gottesliebe. „Die Gottesfurcht ist Ruhm und Ehre, Hoheit ist sie und eine prächtig Krone“ (Sir 1,11). „Anfang der Weisheit ist die Gottesfurcht (...). Fülle der Weisheit ist die Gottesfrucht“ (1,14.16). Liebe und Furcht Gottes sind Ausdruck der beiden Seiten der Gegenwart Gottes, Nähe und Distanz, Intimität und Erhabenheit.

Nach biblischer Überzeugung ist die Furcht des Herrn die Bedingung für die Erkenntnis überhaupt, da alle Erkenntnis des Menschen nach der Bindung an Gott zurückfragt. Biblische Erkenntnis meint nicht Vielwisserei, sondern Wissen um die rechte Weise zu leben – eben Weisheit. Die Entscheidung zur Gottesfurcht macht nach dem *Talmud* die Würde des Menschen aus bzw. begründet seine Freiheit: „.... alles liegt in Gottes Hand, nur eines nicht: die Furcht Gottes.“⁴²

⁴⁰ E. Zenger u.a., *Einleitung in das Alte Testament*. Stuttgart 1995, 225, hebt das Element des Grundprinzips hervor, während G. von Rad, *Weisheit in Israel*. Neukirchen-Vluyn 1970, 93, *principium* im Sinn von *initium* versteht. Die beiden Auslegungsrichtungen sind kein Widerspruch, sondern können ergänzend gelesen werden.

⁴¹ Vgl. J. Moltmann, *Erfahrungen theologischen Denkens. Wege und Formen christlicher Theologie*. Gütersloh 1999, 294.

⁴² Vgl. zur Freiheit bzw. Autonomie des Menschen und Gottesfurcht B. Casper, *Das Ereignis des Betens. Grundlinien einer Hermeneutik des religiösen Geschehens*. Freiburg, München 1998, 57ff. Dort auch das Talmud-Zitat mit Verweis auf die Philosophie der Offenbarung bei F. Rosenzweig.

In der rechten Lebensweise kann nur der Kompetenz erwerben, wer vom Wissen Gottes ausgeht. Erst das Wissen um Gott und sein Handeln setzt den Menschen in ein richtiges Verhältnis zu den Gegenständen der Erkenntnis und ermöglicht es, Sachverhalte besser zu erfassen (vgl. Spr 28,5). Deshalb enthält die biblische Aussage: „Anfang der Weisheit ist die Gottesfurcht“ nach dem Urteil *Gerhard von Rads* „in nuce ... die ganze Erkenntnistheorie Israels.“⁴³

Spirituell, existentiell und theologisch bedeutet dies: Der Gottesfürchtige und damit Weise befragt alles ihm Begegnende daraufhin, wie es ihm helfen kann, in das von Gott für ihn Gedachte hineinzuwachsen. Keine Realität (Sinne, Leib, Emotion, Wissen, Vernunft, irdische Güter etc.) ist vom Heil ausgeschlossen, sondern kann im Gegenteil an ihm mitwirken, wenn sie sich darauf hinordnen und so in ihrer spezifischen Möglichkeit freisetzen und erheben lässt. Die Frage nach dem „Warum“ der Phänomene wird vom „Wie“ und „Wozu“ überlagert. Es geht um eine Ausrichtung auf das Heil, das Gott gewährt. Die Fruchtbarkeit des Wissens zeigt sich im *modus sciendi*, d.h. in der Ordnung des Wissens auf das Heil hin, wie später in Fortführung dieser biblischen Grundüberzeugung im Mittelalter gelehrt werden wird.

So hat für *Bernhard von Clairvaux*, aber auch ihm folgend für *Bonaventura* das Wissen, das die Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis befördert und zur tätigen Liebe bewegt, Priorität; alles andere Wissen ist diesem Wissen unterzuordnen. Das Interesse am Studium muss auf das Wachstum der Liebe hin ausgerichtet sein. Etwas wissen zu wollen, nur um es zu wissen, ist Neugier (*curiositas*); damit andere von einem wissen, Eitelkeit (*vanitas*); um es wegen Geldes oder Würden zu verkaufen, Habgier (*quaestus*); Wissen, um zu erbauen, ist Liebe (*caritas*); um erbaut zu werden, Klugheit (*prudentia*).⁴⁴ Wäre dieser Umgang mit dem Wissen nicht in einer Informations- und Wissensgesellschaft ein Wissen des Wissens, das Orientierung schafft und zu einem gelingenden Leben führen kann?

Geistige Liebe – Dynamik und Ziel des Denkens

Was ist der Ertrag für unsere Fragestellung? Die dogmatische Denkform erreicht verstehende Aneignung der Fülle des Glaubens nur, wenn sie auf den lebendigen Gott ausgerichtet ist, den sie selber nicht umschließt. Sie tendiert zu Gebet und Weisheit, aus ihren eigenen denkerischen, methodischen und inhaltlichen Versuchen zu einem verantworteten Verstehen zu gelangen.

⁴³ Vgl. G. von Rad, *Weisheit in Israel* (Anm. 40), 94.

⁴⁴ Vgl. D. Terstriep, *Weisheit und Denken* (Anm. 18), 317.

Eine dogmatische Denkform ist weise, wenn sie die Furcht des Herrn hat, also die Ehrfurcht vor der Erhabenheit Gottes als der anderen Seite der Gottesliebe. Dabei muss ihr deutlich bleiben, dass die Furcht des Herrn keine Denkleistung ist, sondern die Frucht des Gebetes. Wie der Rabbiner *Abraham Joshua Heschel* sagt: „Denn die Wahrheit der Heiligkeit ist nicht eine Wahrheit des Denkens – es ist die Wahrheit der Gottesverehrung.“⁴⁵ Oder mit Augustinus gesagt: „Ecce pietas est sapientia.“⁴⁶

Die Furcht des Herrn ist die *pietas* oder Keuschheit der Theologie, denn sie will und darf Gott nicht in Besitz nehmen, vielmehr hören, empfangen und sich immer neu vertrauensvoll unter seine Führung stellen. Erst diese Haltung macht sie weise. Die Dogmatik ist aus ihrem eigenen wissenschaftlichen Selbstverständnis dazu aufgerufen, will sie uns Rechenschaft von Gottes Handeln geben. Sie ist im Übergang.

Denn sie weiß mit *Bonaventura* darum: „Die Seele gibt sich nämlich nicht zufrieden mit einem Gut, das sie auf die Weise des vollständigen Begreifens erfasst; denn ein solches Gut ist nicht das höchste. Sie ist nur zufrieden mit einem Gut solcher Art und Größe, das sie erfassen kann auf die Weise des Anrührens durch ihren Blick und ihre Liebe, und von dem sie selbst ergriffen wird, in dem sie sich (erkennend und liebend) selbst überschreitet.“⁴⁷

Im Gebet hält der Dogmatiker zusammen, was die Dogmatik denkerisch nur gebrochen einholen, aber nur so verantwortlich von Gott und damit als die Bestimmung des Menschen inmitten der Schöpfung zur Sprache bringen kann. Die Dogmatik darf nicht in Vielwisserei ausarten, sondern sie wird ihr Denken von ihrem Ziel her und auf es hin begrenzen. Sie ist Denken zum Heil hin bzw. denkt Gedanken zum Heiligen hin.

So ist es nicht nur eine allfällige, nette, fromme Erinnerung, wenn Theologen franziskanischer Ausrichtung die Weisung des *Franziskus* an den ersten Theologen seiner Gemeinschaft präsent halten. Sie erweist sich als ein elementarer Hinweis an die Dogmatik und alle theologischen Disziplinen: „Dem Bruder Antonius, meinem Bischof,⁴⁸ wünsche ich, Bruder Franziskus, Heil. Es gefällt mir, dass du den Brüdern die heilige Theologie vorträgst, wenn du nur nicht durch dieses Studium den Geist des Gebetes und der Hingabe auslöschest, wie es in der Regel steht.“⁴⁹

⁴⁵ A.J. Heschel, *Der Mensch fragt nach Gott* (Anm. 3), 40.

⁴⁶ Vgl. Augustinus, *De Trinitate XIV*, 1,1 (CCL 50A, 421); er bezieht sich auf Ijob 28,28.

⁴⁷ Bonaventura, *In Sent. III*, d. 14, a 1, q. 3, ad 6; zit. n. Ders., *De triplici via – Über den dreifachen Weg*. Lat.-dt. Übers. und eingel. von M. Schlosser. Freiburg 1993 (Fontes Christiani; 14), 61, Anm. 141.

⁴⁸ Im Wort „Bischof“ drückt sich die große Ehrfurcht aus, mit der Franziskus das Amt eines Lehrers der Theologie gesehen hat.

⁴⁹ L. Hardick/E. Grau (Hrsg.), *Die Schriften des heiligen Franziskus von Assisi*. Werl 1981, 12.

Ausblick oder der „Stachel im Fleisch“

„Die Suche nach Wahrheit bedingt eine Wahrhaftigkeit der Form“; dieses Zitat stand am Beginn unserer Überlegungen. Keine Musik, auf Kommentare möglichst verzichten, selbst die Kamera führen – und kein künstliches Licht, damit die Wirklichkeit spricht. Was wäre das kurze Dogma-Manifest, das Gott uns für unsere theologische Kameraführung geben würde?

Dazu eine Weisung aus der rabbinischen Literatur; sie ist sehr schlicht und viel einfacher als die hier vorgelegten Gedanken und gleichsam eine Ursynthese von Wissen, Gebet und Weisheit. Sie lautet: „Wisse, vor wem du stehst!“⁵⁰

Dieser kurze Satz gibt im Judentum eine Minimalforderung für das Gebet als Akt des menschlichen Bewusstseins an. Wisse! Oder: Verstehe! Vor wem! Du stehst! Es ist ein Ausdruck des Gebetes, das mit dem Wissen um Gottes Gegenwart beginnt. Zugleich ist dieser Satz ein Ausdruck der Gottesfurcht, die zur Weisheit führt, und er drückt ebenso aus, dass ohne ein wirkliches Wissen kein lebendiger Gottesbezug möglich ist. Alle Elemente gehören zusammen.

Jedes theologische Verstehen gründet in einem Stehen vor Gott.⁵¹ Der Stachel im Fleisch der Theologie kommt nicht nur von einer berechtigten Rückfrage der Vernunft an die Glaubwürdigkeit der Rede von Gott und ihre innere Stimmigkeit, sondern er kommt von Gott selbst. Gottes Argumentation hat Hand und Fuß: Jesus Christus. Jesus aber doziert nicht, er ruft!

⁵⁰ *Der babylonische Talmud*. Neu übertr. von L. Goldschmidt. Berlin 1929–1936; hier Bd. 1, 124 (= Berakoth 28b); zum Folgenden vgl. A.J. Heschel, *Der Mensch fragt nach Gott* (Anm. 3), 39. In diesem Zusammenhang ist auch ein Gedanke Soeren Kierkegaards bemerkenswert: „Das Merkwürdige in der Art, auf welche die Menschen im Verhältnis zu Gott sprechen oder über ihr Verhältnis zu Gott, ist dies, daß ihnen ganz zu entgehen scheint, daß Gott ja auch zuhört.“; Ders., *Tagebücher*. Ausgew. und übers. von H. Gerdes. Düsseldorf 1968; hier Bd. 3, 26.

⁵¹ Vgl. zum entsprechenden Theologieverständnis Benedikts XVI. H. Zaborowski, *Ein Intellektueller auf dem Stuhle Petri?*, in: HK 59 (2005), 356–359; bes. 358. Im Hintergrund steht Augustinus, *De civitate Dei* XI, 1. Aber auch Hilarius von Poitiers (*De Trinitate* XII, 24; I, 18) kennt diesen Gedanken. Nach ihm beginnt das Nachdenken über Gott, wenn man „vor der unbezweifelbaren Wirklichkeit steht“, vor Gott; vgl. R.L. Wilken, *Der Geist des frühen Christentums*. Gütersloh 2004, 74f.