

## Das Katholische der Theologie

### Das Dokument der Theologenkommission im Kontext der Weltkirche

Margit Eckholt

#### 1. Einführung

Die Internationale Theologische Kommission hat im Jahr 2012 ein Dokument zu „Perspektiven, Prinzipien und Kriterien“ der „Theologie heute“ vorgelegt. Das Dokument steht in einer Reihe von Texten, die, angestoßen von den Impulsen des Dekrets des 2. Vatikanischen Konzils „*Optatam totius*“ zur Priesterausbildung und einem erneuerten Theologiestudium, das befähigt, „die Lösung der menschlichen Probleme im Lichte der Offenbarung zu suchen, ihre ewige Wahrheit auf die wandelbare Welt menschlicher Dinge anzuwenden und sie in angepaßter Weise den Menschen unserer Zeit mitzuteilen“<sup>1</sup>, die neuen Herausforderungen für das Grundverständnis von Theologie angesichts der zentralen gesellschaftlichen und kulturellen Veränderungen in der globalen Welt und neuen Wirklichkeitsinterpretationen durch Philosophie und Kulturwissenschaften in den Blick nehmen. Bereits 1972 hat die Theologenkommission in ihrem Dokument „Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus“ angesichts des „universalen und missionarischen Charakters des christlichen Glaubens“ (Nr. 9) darauf hingewiesen, dass „die von Gott geoffenbarten Ereignisse und Worte in jeder menschlichen Kultur je aufs Neue durchdacht, neu formuliert und zum Leben gebracht werden“ (Nr. 9). „Nur so wird diese göttliche Offenbarung zur Antwort auf die in jedem Menschenherzen verwurzelten Fragen, und nur so wird sie das Gebet, den Kult und das tägliche Leben des Gottesvolkes inspirieren.“ (Nr. 9)<sup>2</sup> Die Heraus-

<sup>1</sup> Vgl. *II. Vatikanisches Konzil, Dekret zur Priesterausbildung Optatam totius*, in: *Kleines Konzilscompendium*, hg. v. Karl Rahner – Herbert Vorgrimler, Freiburg i. Br. 141980, Nr. 16.

<sup>2</sup> Vgl. *Internationale Theologenkommission, Die Einheit des Glaubens und der*

forderung der Verkündigung christlichen Glaubens in der Vielfalt der Kulturen und der neuen Begegnung mit anderen Religionen zielt auf das „Grundproblem“ von Wahrheit und Geschichte, wie es die Theologenkommission 1990 aufgreift und dann wieder im jüngst vorgelegten Dokument thematisiert. Der bedeutende Text „Die Interpretation der Dogmen“ aus dem Jahr 1990 benennt als neue interpretatorische Leitperspektive die Erarbeitung einer „kulturübergreifenden Hermeneutik“, die sich an der einen, auf das „allen Menschen gemeinsame Humanum“ bezogenen Wahrheit orientieren muss.<sup>3</sup> „Dabei geht es konkret um die Frage, wie die Kirche ihre verbindliche Glaubenslehre heute so weitergeben kann, dass aus der Erinnerung an die Tradition Hoffnung für die Gegenwart und die Zukunft entsteht. Angesichts der unterschiedlichen sozio-kulturellen Situationen, in denen die Kirche heute lebt, geht es außerdem um die Frage nach Einheit und Vielfalt in der dogmatischen Auslegung der Wahrheit und Wirklichkeit der Offenbarung.“<sup>4</sup> Genau diese Frage nach „Einheit und Vielfalt“ ist Leitmotiv des 2012 vorgelegten Dokumentes zum „status quaestionis“, den Perspektiven, Prinzipien und Kriterien theologischer Arbeit heute.

In der Einleitung (Theologie heute 1) wird auf die Ausdifferenzierung und Pluralisierung der Theologien und die Veränderungen

---

theologische Pluralismus, 1972, zitiert nach: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1972\\_fede-pluralismo\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1972_fede-pluralismo_ge.html) (Zugriff: 17.2.2014).

<sup>3</sup> Vgl. *Internationale Theologenkommission*, Die Interpretation der Dogmen, 1990, zitiert nach: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1989\\_interpretazione-dogmi\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1989_interpretazione-dogmi_ge.html) (Zugriff: 17.2.2014): Nr. A I 4: Die Grundfrage: Wahrheit in der Geschichte: „Solche hinsichtlich von Raum und Zeit universale und deshalb allgemeingültige Wahrheit wird als solche zwar erst in bestimmten geschichtlichen Situationen und Auseinandersetzungen, besonders in der Begegnung der Kulturen erkannt. Diese kontingenten Erkenntnisbedingungen und Entdeckungszusammenhänge sind jedoch vom unbedingten Geltungsanspruch der erkannten Wahrheit selbst zu unterscheiden. Die Wahrheit selbst kann ihrem Wesen nach nur die eine und darum allgemeine Wahrheit sein. Was einmal als Wahrheit erkannt wurde, muss deshalb bleibend gültig als wahr anerkannt werden. An dieses geschichtliche und zugleich universal offene Wesen der menschlichen Vernunft kann die Kirche bei ihrer Verkündigung des einen, geschichtlich geoffenbarten Evangeliums, das dennoch für alle Völker und Zeiten gilt, anknüpfen; sie kann es reinigen und zu seiner tiefsten Erfüllung führen.“

<sup>4</sup> Ebd., A II Nr. 3.

in der theologischen Landschaft im Blick auf Akteure, Kontexte und Themen Bezug genommen: „... neue theologische Stimmen, speziell die der Laien und Frauen, sind laut geworden; Theologien aus neuen kulturellen Kontexten, insbesondere aus Lateinamerika, Afrika und Asien, sind entstanden; neue Themen sind auf die Tagesordnung gesetzt worden: Frieden, Freiheit, Gerechtigkeit, Ökologie und Bioethik; dank neuer Erkenntnisse auf dem Gebiet der biblischen, liturgischen, patristischen Theologie und im Bereich der Mittelalterstudien sind bekannte Themen vertieft bearbeitet worden; im Bereich des ökumenischen, inter-religiösen und inter-kulturellen Dialogs ist eine neue, tiefe gehende Ebene der Reflexion entstanden.“ Gleichzeitig wird die Gefahr einer „gewissen Zersplitterung der Theologie“ (Theologie heute 1) benannt, gerade darum stehe die Theologie „immer auch vor der Herausforderung, ihre Identität zu wahren“ (ebd.), und dies angesichts der Aufgabe der Kirche, „die eine Botschaft von Christus der Welt vermitteln will, sowohl theologisch wie pastoral“ (Theologie heute 2). Wenn Kirche dieser Aufgabe der Evangelisierung gerecht werden will – auch hier wird die Kontinuität zum Dokument über die Dogmeninterpretation deutlich, das die Herausforderungen für eine zeitgemäße Dogmeninterpretation in den neuen Kontext von Evangelisierung und Neuevangelisierung einschreibt –, ist ein „gemeinsamer Diskurs“ (Theologie heute 2) notwendig: „Es ist daher legitim, von der Notwendigkeit einer bestimmten Einheit der Theologie zu sprechen. Allerdings muss man mit dem Begriff der Einheit umsichtig umgehen; man darf sie nicht mit Uniformität oder der Festlegung auf einen bestimmten Stil verwechseln. Die Einheit der Theologie muss wie die Einheit der Kirche, ... eng mit dem Gedanken der Katholizität verbunden sein, ebenso wie mit dem Gedanken der Heiligkeit und Apostolizität“ (Theologie heute 2). Es ist interessant, dass das jüngste Dokument Wegmarkierungen für die Aufgabe der Theologie heute in diesen Horizont der „Katholizität“ einschreibt und damit – auch in Entsprechung zu Interpretationen von dem Konzil verbundenen Theologen wie Yves Congar und Avery Dulles – unter den „notae ecclesiae“ der Katholizität besondere Bedeutung beimisst.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Vgl. zu den „Kennzeichen der Kirche“: Peter Steinacker, *Die Kennzeichen der Kirche. Eine Studie zu ihrer Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität*, Berlin – New York 1982; G. Thils, *L'après-Vatican II – Un nouvel âge de l'Eglise?*,

In Fortschreibung des die neue Konzilsekklesiologie von „Lumen Gentium“ eröffnenden Abschnittes, dass Jesus Christus „Licht der Völker“ ist (LG 1) und die Kirche aus der sich an ihm orientierenden Evangelisierung ihre Identität gewinnt, bestimmt das Dokument die Katholizität christologisch. „Die Katholizität der Kirche leitet sich von Christus selbst her, der der Retter der ganzen Welt und aller Menschen ist (vgl. Eph 1,3–10; 1 Tim 2,3–6).“ (Theologie heute 2) Das ist leitender Maßstab für die Pluralität und verbindendes Moment zwischen Katholizität und Einheit. „Die Kirche ist daher in jeder Kultur und jedem Land zuhause und will ‚alles sammeln, um alles zu weihen, alles zu retten‘. Die Tatsache, dass es *einen* Erlöser gibt, zeigt, dass es eine notwendige Verbindung zwischen Katholizität und Einheit gibt. Da die Theologie das unerschöpfliche Geheimnis Gottes und die Vielzahl der Wege erforscht, auf denen Gottes Gnade die Erlösung wirkt, nimmt sie auch notwendigerweise eine Vielzahl von Formen an. Obwohl sich die Erforschung der *einen* Wahrheit, des dreieinen Gottes und des einen Heilsplanes, auf den einen Herrn Jesus Christus konzentriert, muss diese Vielfalt mehrere unterschiedliche Wesenszüge ausbilden“ (Theologie heute 2). In der Eröffnung formuliert die Theologenkommision ein eindeutiges Plädoyer für die Vielfalt, gleichzeitig möchte das Dokument Kriterien formulieren, „weshalb unterschiedliche und vielseitige Theologien authentisch katholisch sind und an der Sendung der Katholischen Kirche teilhaben, die darin besteht, die Gute Nachricht Menschen aller Nationen, Stämme, Völker und Sprachen zu verkünden ...“ (Theologie heute 3) Pluralität ist möglich, wenn die verschiedenen Theologien „als katholisch erkennbar“

---

Louvain-la-Neuve 1985; P. Tihon, Pour une nouvelle „catholicité“ ecclésiale, dans: Recherches de Science Religieuse 86 (1998) 123–142. Zur „traditionellen“ Bestimmung der Katholizität: Ch. Journet, Théologie de l’Eglise, Paris 1958/1987, 368: „L’unité catholique, ou catholicité, c’est L’Eglise, en tant que rassemblant, dans la communion d’une même foi, d’une même espérance, d’une même charité culturelle, sacramentelle, orientée (voilà l’unité), la dispersion de l’humanité déchue (voilà la diversité).“ Vgl. auch: Y.-M. Congar, Die Wesenseigenschaften der Kirche, in: Mysterium Salutis, Bd. IV/1, hg. v. J. Feiner – M. Löhrer, Einsiedeln – Zürich – Köln 1972, 357–502, v.a. 478–502. Die Qualität der Katholizität bestimmt sich „kraft ihres göttlichen Ursprungs und ihres Herrn Jesus Christus“ (487); ebenso: Avery Dulles, The Catholicity of the Church, Oxford 1985.

sind, „sich gegenseitig unterstützen und füreinander Verantwortung übernehmen, so wie die Christen ihrerseits es in der Gemeinschaft der Kirche zur Ehre Gottes tun“ (Theologie heute 3). Hier ist die leitende These des Dokumentes zusammengefasst. Es geht um die Ermöglichung von Pluralität, um „Verschiedenheit in der Einheit“ als auch „Einheit in der Verschiedenheit“ (Theologie heute 3), wobei der theologische Maßstab dafür die am Hören „auf das offenbarte Wort Gottes“ (Theologie heute 4) orientierte „Katholizität“ ist.

Das Dokument entfaltet diese Suche nach Perspektiven, Prinzipien und Kriterien in drei Schritten: der erste Teil trägt den Titel „Auf Gottes Wort hören“, der zweite „In der Gemeinschaft der Kirche bleiben“, der dritte „Für die Wahrheit Gottes Zeugnis ablegen“. Der in der Einführung kurz skizzierte und dann in den weiteren Schritten entfaltete Theologiebegriff schreibt sich in dieses „Hören auf Gottes Wort“ ein, ein Hören, das in die Gemeinschaft der Kirche eingebettet ist und von diesem Ort aus „Dienst an Gott in der Welt (ist), in dem sie allen Männern und Frauen der heutigen Zeit die göttliche Wahrheit in verständlicher Form vermittelt“ (Theologie heute 3): „Die Theologie ist ... gegründet auf den fundamentalen Akt des gläubigen Hörens auf das offenbarte Wort Gottes – Christus selbst. Auf Gottes Wort zu hören ist das entscheidende Prinzip der Katholischen Theologie; es führt zum Verstehen und Sprechen und zur Bildung der christlichen Gemeinschaft“ (Theologie heute 4). Weil das Hören auf Gottes Wort grundlegend mit der Bildung von Gemeinschaft verbunden ist, also auf kirchlichen Vollzug bezogen ist – das Dokument spricht von der „göttlichen Offenbarung, die die Kirche im Glauben als universal rettende Wahrheit annimmt“ (Theologie heute 5) –, gehört auch zur Theologie in der Vielgestalt von Theologien eine Kirchlichkeit, die neben der christologischen Orientierung grundlegend ist für Perspektiven, Prinzipien und Kriterien einer Theologie heute. Die Fülle und der Reichtum dieser Offenbarung sind dabei „zu groß, um von nur einer einzigen Theologie erfasst zu werden. Tatsächlich ist diese Offenbarung Quelle für so viele verschiedene Theologien, wie sie in unterschiedlicher Weise von Menschen rezipiert wird“ (Theologie heute 5). „In ihrer Vielfalt ist die Theologie jedoch vereint im Dienst an der einen Wahrheit Gottes. Die Einheit der Theologie fordert jedoch keine Uniformität, sondern eine Konzentration auf Gottes Wort und eine Erklärung seines unermesslichen Reichtums durch Theologien, die miteinander

kommunizieren und im Dialog stehen. Umgekehrt darf die Vielfalt der Theologien nicht Bruch oder Missklang hervorrufen, sondern muss die unzähligen Wege entdecken lassen, die Gottes einzig rettende Wahrheit nimmt“ (ebd.).

Soweit die kurze Skizze von Anliegen und Leitperspektive des Dokumentes der Internationalen Theologenkommission. Die folgenden Anmerkungen orientieren sich an der Struktur des Dokumentes, sie sind in einem gewissen Sinne als – wenn auch fragmentarische – wertschätzende und kritische „Kommentierung“ zu verstehen aus einer „weltkirchlichen“ Perspektive. Weltkirche wird dabei auf dem Hintergrund von Überlegungen von Marie-Dominique Chenu und Karl Rahner im doppelten Sinne einer in die Vielzahl von kulturellen Kontexten aufbrechende, sich als die in den Ortskirchen vollziehende Universalkirche verstanden, wobei „Welt“ entscheidendes Konstitutivum des Selbstverständnisses von Kirche ist.<sup>6</sup> Die Kirche beginnt sich als Weltkirche zu verstehen, indem sie gerade ihrer westlich-abendländischen Wurzeln und Ausprägung bewusst wird und auf die Welt in der Vielfalt ihrer Kulturen aufzubrechen beginnt, und genau dies ist möglich, weil sie sich selbst neu, vom „anderen“ ihrer selbst und das heißt als Welt-Kirche, zu verstehen beginnt. Das Konzil ist, so die These Karl Rahners, „der erste Akt in der Geschichte“, „in dem die Weltkirche amtlich sich selbst als solche zu vollziehen begann. Im 19. und 20. Jahrhundert ist die Kirche langsam und tastend aus einer potentiellen Weltkirche eine aktuelle Weltkirche geworden, aus einer europäisch-abendländischen Kirche mit europäischen Exporten in alle Welt zu einer Weltkirche, die, wenn auch in sehr verschiedenem Intensitätsgrad, in aller Welt präsent ist, und zwar nicht mehr nur als europäisch-nordamerikanische Exportware.“<sup>7</sup> Das Weltkirche-Werden auf dem Konzil bedeutet so einen entscheidenden Perspektivenwechsel, es ist verbunden mit dem „Wagnis eines wirklichen Neuanfangs im Bruch

<sup>6</sup> Vgl. dazu: *Margit Eckholt*, Das Welt-Kirche-Werden auf dem II. Vatikanum: Aufbruch zu einer „neuen Katholizität“, in: Edith-Stein-Jahrbuch 6 (2000) 378–390; *dies.*, „Der unterbrochene Frühling“. Erinnerung an das Weltkirche-Werden auf dem 2. Vatikanischen Konzil, in: Philipp Thull (Hg.), *Ermütigung zum Aufbruch. Eine kritische Bilanz des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Darmstadt 2013, 120–128.

<sup>7</sup> *Karl Rahner*, Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. 14, Zürich – Einsiedeln – Köln 1980, 303–318, hier: 304.

mit manchen uns selbstverständlichen Kontinuitäten“<sup>8</sup>. „Entweder sieht und anerkennt die Kirche diese wesentlichen Unterschiede der anderen Kulturen, in die hinein sie Weltkirche werden soll, und zieht aus dieser Anerkennung die notwendigen Konsequenzen mit einer paulinischen Kühnheit, oder sie bleibt westliche Kirche und verrät so letztlich den Sinn, den das II. Vatikanum gehabt hat.“<sup>9</sup> Der Weg für dieses Weltkirche-Werden wird auf dem Konzil in der neuen Ekklesiologie der „Orts- bzw. Lokalkirchen“ gebahnt. Die Kirche realisiert sich als Kirche in der jeweiligen Ortskirche, sie ist Weltkirche in der Vielzahl der Ortskirchen.<sup>10</sup> Die Nachkonzilszeit ist geprägt durch die Entstehung unterschiedlicher „kontextueller Theologien“ in den Ländern des Südens, die zum neuen Bewusstsein des „interkulturellen Vollzugs“ von Theologie geführt hat, im Dienst dieser „Welt-Kirche“.<sup>11</sup>

Die „nota ecclesiae“ der Katholizität, die im vorliegenden Dokument zwar christologisch begründet, aber nicht weiter entfaltet wird, nimmt über die Wegweisung der ekklesiologischen Impulse des 2. Vatikanischen Konzils und vor allem des Aufbruchs in einer „Welt-Kirche“ eine weitere Bedeutung an. Universalität und Orthodoxie, räumliche und zeitliche Ausdehnung sind in dieser „Katholizität“ im Blick, ihre nähere Bestimmung resultiert aus dem lebendigen Vollzug des Dialogs der verschiedenen kulturellen Traditionen,

<sup>8</sup> Karl Rahner, Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils, in: Schriften zur Theologie, Bd. 14, Zürich – Einsiedeln – Köln, 287–302, hier: 298.

<sup>9</sup> Ebd.

<sup>10</sup> Zur Theologie der Ortskirchen: Ludwig Bertsch (Hg.), Was der Geist den Gemeinden sagt. Bausteine einer Ekklesiologie der Ortskirchen, Freiburg i. Br. 1991; ders., Universale Kirche als *Communio ecclesiarum*. Überlegungen zu einer spannungsgeladenen Neuorientierung in Ekklesiologie und Kirche, in: ThPQ 140 (1992) 109–115; Medard Kehl, Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg 1992, 214: Die Kirche „steht heute vor der epochalen Aufgabe, sich als die eine Kirche in den vielen Kirchen der Völker und Kulturen zu ‚inkarnieren‘ und damit den theologischen Gehalt der ‚Communio ecclesiarum‘ auch im realen Erscheinungsbild der Kirche zu bestätigen.“

<sup>11</sup> Margit Eckholt, „Glaube in einer Welt in Bewegung und Kirche im Werden“. Plädoyer gegen die (Selbst-)Marginalisierung der Theologie in Zeiten der Welt-Kirche, in: Christoph Böttigheimer (Hg.), Globalität und Katholizität, Freiburg i. Br. 2015 (in Vorbereitung); Franz Gmainer-Pranzl, Theologie interkulturell. Die diskursive Form von Katholizität, in: Korrespondenzblatt des Canisianums 142 (2010/11) 16–34.

in denen Glaube gelebt und Gemeinschaft der Gläubigen gebildet wird. Katholizität impliziert also, so der US-amerikanische Missionstheologe Robert Schreiter, „eine einschließende Ganzheit und Glaubensfülle entlang von interkulturellem Austausch und interkultureller Kommunikation“<sup>12</sup>. „Katholizität“ ist in einer – im Zuge der Globalisierungsprozesse enger zusammenwachsenden einen Welt – an Pluralität geknüpft. Eine Theologie, so die Perspektive der Kommentierung, die diese Katholizität erschließt, vollzieht sich selbst als steter „Dialog“, in interkulturellen, ökumenischen und interreligiösen Vollzügen, sie ist – entsprechend dem „bewegten Glauben“ und einer „Kirche im Aufbruch“, wie Papst Franziskus sie in der Apostolischen Exhortation „*Evangelii gaudium*“ skizziert hat<sup>13</sup> – „in Bewegung“, im Dienst einer missionarischen Kirche, die selbst in der je neuen Orientierung am Evangelium – die sich gerade in den verschiedensten Begegnungen und Dialogen der Welt vollzieht – in ihr Wesen hineinwächst. Katholizität ist, so Avery Dulles, die „Fähigkeit, Verschiedenes spannungsreich zusammenzuhalten“<sup>14</sup>, ein dynamischer, an der Reich-Gottes-Botschaft orientierter Begriff, der Kirche-Sein als in der Kraft des Geistes Gottes eingeborgenen Vollzugs- und in diesem Sinn Werde-Begriff verstehen läßt.<sup>15</sup>

Wie skizziert nun das vorliegende Dokument das „Katholische“ der Theologie? Ist es so verstanden, dass Theologie dem weltkirchlichen Aufbruch des 2. Vatikanischen Konzils wirklich entsprechen kann und Kirche sich in der Vielfalt von Kulturen und Lebenskontexten des Menschen vollziehen kann, eine gerade auch nicht-westliche und eurozentrische Traditionen aufbrechende Kirche, eine

---

<sup>12</sup> Robert Schreiter, *Die neue Katholizität. Globalisierung und die Theologie*, Frankfurt a. M. 1997, 225.

<sup>13</sup> Papst Franziskus, *Apostolisches Schreiben Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, 24.11.2013, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2013, Kapitel 1, I. Eine Kirche „im Aufbruch“, 21–23. – Vgl. dazu auch: Margit Eckholt, *Ein Papst des Volkes. Die Lateinamerikanische Prägung von Papst Franziskus*, in: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 163 (2015) 4–19.

<sup>14</sup> Robert Schreiter, *Die neue Katholizität*, 218–219; er bezieht sich hier auf Avery Dulles, *The Catholicity of the Church*, Oxford 1985.

<sup>15</sup> Auf die neue ekklesiologische Begrifflichkeit, die ihren Ausgang in den Konzilstexten findet, hat Peter Hünemann hingewiesen: *Ekklesiologie im Präsens. Perspektiven*, Münster 1995, 38–54.



Kirche im Dienst am Evangelium, damit, wie es das Dokument „Die Interpretation der Dogmen“ 1990 formuliert hat, „im jeweiligen Heute Hoffnung aufkeimen und in der Vielfalt menschlicher, kultureller, rassischer, ökonomischer und politischer Situationen die Einheit und Katholizität des Glaubens als Zeichen und Werkzeug der Einheit und des Friedens in der Welt gestärkt und gefördert werden“ kann?<sup>16</sup>

2. Hören auf Gottes Wort und in der Gemeinschaft der Kirche ein weisheitliches Verständnis von Theologie entwickeln – ein Blick auf das Dokument in weltkirchlicher Perspektive

a) Auf Gottes Wort hören

Die erneuerte Identitätsbestimmung von Kirche, die das 2. Vatikanische Konzil angestoßen hat, gründet in einem neuen Erschließen der Offenbarung Gottes als Geschehen der Selbstoffenbarung und freien Kommunikation Gottes, wie es die Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“ entfaltet hat, die Ausgangspunkt dieses ersten Teils des Dokumentes ist. Theologie gründet in diesem Hören auf das sich frei mitteilende Wort Gottes und das Antworten in der Gemeinschaft der Kirche, sie ist so Reflexion auf dieses Zusammenspiel von Hören und Antworten. Dementsprechend geht das Dokument diesem Geschehen in drei Schritten nach, zunächst wird der „Primat des Wortes Gottes“ in den Blick genommen, dann der „Glaube, die Antwort auf Gottes Wort“ und die Theologie als „Verstehen des Glaubens“, das „auf den fundamentalen Akt des gläubigen Hörens auf das offenbarte Wort Gottes – Christus selbst“ (Theologie heute 4) gründet. Das Wort Gottes ist – so die Bezugnahme auf die Enzyklika „Verbum Domini“ von Benedikt XVI. – das „menschgewordene, lebendige Wort“, es ist die „Offenbarung Gottes als Vater, der die Welt liebt“, die „verwirklicht (ist) in der Offenbarung des gekreuzigten und auferstandenen Jesus Christus, des Sohnes Gottes, des ‚Erlösers der Welt‘ ...“ (Theologie heute 6). Das Wort Gottes wird in der Heiligen Schrift bezeugt und in der Tradition „getreu“ überliefert. „Tradition ist die getreue

---

<sup>16</sup> Vgl. Die Interpretation der Dogmen, C III 6.

Überlieferung des Wortes Gottes, bezeugt durch die Propheten und Apostel im Kanon der Schrift und in der Liturgia, Martyria und Dia-konia der Kirche.“ (Theologie heute 7) Auf Gottes Wort hören, dass er der lebendige Christus ist, orientiert sich an der Schrift, aber Gott spricht „in vielen und verschiedenen Weisen“ (Theologie heute 9), „in der Schöpfung, durch die Propheten und Weisen, durch die heiligen Schriften und definitiv durch Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi, des fleischgewordenen Wortes“ (Theologie heute 9). Diese Weite ist von Bedeutung gerade für den Dialog mit religiösen Traditionen anderer Kulturen.

Glaube erwächst aus dem Hören auf dieses Wort Gottes, wobei das Dokument dieses Hören mit den Wegen verbindet, „auf denen das Wort Gottes das Ohr der Menschen erreicht: grundlegend durch diejenigen, die ausgesandt worden sind, um das Wort zu verkünden und Glauben zu wecken ... Daraus folgt, dass das Wort Gottes für alle Zeit und authentisch auf dem Fundament der Apostel ... und in der apostolischen Sukzession ... verkündet werden kann“ (Theologie heute 10). Unter Rückbezug auf Paulus ist vom Gehorsam des Glaubens die Rede, Glaube ist ein „Akt, der die vollständige Unterwerfung des Verstandes und Willens unter den Gott, der offenbart, nach sich zieht“ (Theologie heute 11), ein Öffnen des Ohres, des Mundes und des Herzens, um auf Gottes Wort zu hören, um Gott zu loben und um Gottes Liebe zu empfangen. Von dort ausgehend wird Glauben – dem Galater- und ersten Johannesbrief entsprechend („Jetzt, da ihr Gott erkannt habt, vielmehr von Gott erkannt worden seid, ...“) – mit Erkennen in Verbindung gebracht. „Glaube ist also eine Erfahrung Gottes, die seine Kenntnis nach sich zieht; denn die Offenbarung gewährt Zugang zu Gottes Wahrheit, die uns rettet und uns befreit.“ (Theologie heute 12) Vertrauen und Beken-nen erwachsen daraus, „fides qua“ und „fides quae“. Was Theologie auszeichnet, erwächst – dieser Leitlinie des Erkennens entsprechend – aus dem Glaubensvollzug selbst, wobei auch in sie der Gehorsam Gottes Wort gegenüber eingeschrieben ist. So ist ihr zentrales Kriterium, „dass sie den Glauben der Kirche als Quelle, Kontext und Norm annimmt. Die Theologie hält fides qua und fides quae zusammen. Sie erklärt die Lehre der Apostel, die Gute Nachricht über Jesus Christus ‚gemäß der Schrift‘ (1 Kor 15,3), als Regel und Ansporn für den Glauben der Kirche“ (Theologie heute 15). Das Dokument setzt bei einem weiten Theologieverständnis als „intel-

lectus fidei“ an, das allen Glaubenden eigen ist. Sie „streben danach, den klaren Inhalt des Wortes Gottes in sich aufzunehmen, so dass es Licht und Nahrung für ihren Glauben werden kann“ (Theologie heute 17). Theologie als Wissenschaft ist nur eine Form dieses „intellectus fidei“, desweiteren ist von „lectio divina“, von Meditation und Predigt die Rede (Theologie heute 8), von mystagogischen Formen des Erkennens, die ein Hineinwachsen in den Glauben und eine Vertiefung ermöglichen. Hier lässt das Dokument Raum für Gestalten einer den „sensus fidelium“ entfaltenden Theologie,<sup>17</sup> einer „teología popular“, worauf gerade die lateinamerikanische Theologie der Nachkonzilszeit verwiesen hat, wenn sie die Schätze der Volkskultur gehoben hat und Erkenntnis und Praxis des Volkes, die vor allem aus der gemeinsamen Lektüre und Betrachtung der Bibel erwachsen, herausgestellt hat.<sup>18</sup> Im Dokument wird dieser weite Theologiebegriff aufgegriffen, wenn – so im dritten Teil – von weisheitlichen Gestalten der Theologie die Rede sein wird, doch bleibt der Fokus auf die wissenschaftliche Theologie gerichtet, die Glaubenswissenschaft („fides quaerens intellectum“), und diese weiteren Gestalten von Theologie, die aus Erfahrung und Praxis des Volkes Gottes erwachsen, werden nicht auf sie bezogen. So ist die Definition von Theologie, die am Schluss des ersten Teils gegeben wird, enger als es die weite Eröffnung des Kapitels aus der als Kommunikationsgeschehen verstandenen Offenbarung Gottes und dem Hören auf Gottes Wort ermöglicht. „Theologie strebt danach“, so heißt es hier, „zu verstehen, was die Kirche glaubt, warum sie glaubt und was *sub specie Dei* gewusst werden kann. Als *scientia Dei* zielt die Theologie

---

<sup>17</sup> Vgl. dazu auch: *Internationale Theologenkommission, Sensus fidei im Leben der Kirche*, Rom 2014, zitiert nach: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20140610\\_sensus-fidei\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_ge.html) (Zugriff: 03.11.2014).

<sup>18</sup> Papst Franziskus weist darauf ausführlich in seinem Apostolischen Schreiben „*Evangelii Gaudium*“ hin (v.a. Nr. 122–126). Vgl. dazu: *Pablo Pagano, Die Straßenkinder und das Göttliche Kind. Pastorale Perspektiven einer neuen Praxis der Volksfrömmigkeit in Lateinamerika*, in: Guido Bausenhart – Margit Eckholt – Linus Hauser (Hg.), *Zukunft aus der Geschichte Gottes. Theologie im Dienst an einer Kirche für morgen*, Freiburg i. Br. 2014, 501–536. In der spezifischen Gestalt der argentinischen Befreiungstheologie spielt die „Volksfrömmigkeit“ eine zentrale Rolle, vgl. dazu: *Margit Eckholt*, „... bei mir erwächst die Theologie aus der Pastoral“. Lucio Gera – ein „Lehrer in Theologie“ von Papst Franziskus, in: *Stimmen der Zeit* 232 (2014) 157–172.

darauf, in einer rationalen und systematischen Weise die Heilswahrheit Gottes zu verstehen“ (Theologie heute 19).

Die Ausbildung der kontextuellen Gestalten von Theologie in der Nachkonzilszeit war gerade durch den neuen Horizont, den die Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“ aufgetan hat, ermöglicht. Auf Gottes Wort zu hören, in der Vielfalt und Verschiedenartigkeit, wie es die Theologenkommission benennt, vor allem über die Schrift, aber auch über Verkündigung, Gebet, Meditation usw., war ein entscheidender Ausgangspunkt, der in Verbindung mit der Analyse des Kontextes, des Aufdeckens von Unrechtserfahrungen, Menschenrechtsverletzungen und des Armutskontextes, zu den spezifischen Formen der lateinamerikanischen Befreiungstheologien geführt hat, die auch Impulse für andere Weltkontexte gegeben haben.<sup>19</sup> Bis heute wirkt so z. B. die neue „lectura popular de la Biblia“, wie sie der belgisch-brasilianische Priester und Exeget Carlos Meesters<sup>20</sup> entfaltet hat, befruchtend für die Lebendigkeit der Gemeinden und ein partizipatives Miteinander von Laien und Priestern, Männern und Frauen. Im Zentrum dieser neuen Zugänge zu den biblischen Texten steht die Annäherung an Jesus von Nazareth, an seine befreiende und heilende Verkündigung des Reiches Gottes; die biblischen Texte laden ein, dieses Evangelium zu entdecken und in der „persönlichen Begegnung mit Jesus Christus“, wie Papst Franziskus in „Evangelii gaudium“ formuliert, die „Freude des Evangeliums“ (EG 3) zu erfahren. Die Antwort des Glaubens auf das Wort Gottes erwächst aus dieser lebendigen Begegnung in unterschiedlichen gesellschaftlichen und politischen, kulturellen und biographischen Kontexten, und die spezifische Gestalt der Antwort ist auch in diese pluralen Kontexte eingebettet, darin ist sie Antwort auf die Herausforderungen dieser Kontexte – damit, wie die lateinamerikanischen Theo-

<sup>19</sup> Vgl. aus der umfassenden Literatur an dieser Stelle nur den Hinweis: *Ignacio Ellacuría – Jon Sobrino* (Hg.), *Mysterium liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, Bde. 1 und 2, Luzern 1995/1996; *Gunter Prüller-Jagenteufel – Hans Schelkshorn – Franz Helm – Christian Tauchner* (Hg.), *Theologie der Befreiung im Wandel. Revisionen – Ansätze – Zukunftsperspektiven*, Aachen 2010.

<sup>20</sup> Vgl. *Carlos Meesters*, *Flor sin defensa. Una explicación de la Biblia a partir del Pueblo*, Bogotá 1985; *ders.*, *Por detrás de las palabras. Estudio sobre la puerta de entrada al mundo de la Biblia*, México D. F. 1990; *Ralf Huning*, *Bibelwissenschaft im Dienste populärer Bibellektüre. Bausteine einer Theorie der Bibellektüre aus dem Werk von Carlos Meesters*, Stuttgart 2005.

logen und Theologinnen formulieren, befreiende Praxis.<sup>21</sup> Das Dokument unterbietet seinen eigenen Ausgangspunkt – wie im Folgenden weiter vertieft werden wird –, wenn Theologie auf das „Verstehen“ der Heilswahrheit Gottes „in einer rationalen und systematischen Weise“ beschränkt wird – der Horizont des „Primates des Wortes Gottes“ und die Einbettung der Theologie in das allen Glaubenden eigene „Verstehen“ des Glaubens, wie es das Dokument formuliert (vgl. Theologie heute 17), ermöglichen eine größere Weite.

#### b) In der Gemeinschaft der Kirche bleiben

Nach dem offenbarungstheologisch fokussierten ersten Teil benennt das Dokument im zweiten Teil die Einbettung der katholischen Theologie in den kirchlichen Kontext. „Der angemessene Ort für die Theologie ist innerhalb der Kirche, die durch das Wort Gottes zusammengekommen ist. Die Kirchlichkeit der Theologie ist ein konstitutiver Aspekt der Aufgabe der Theologie, weil sie auf Glauben gegründet ist, und der Glaube sowohl personal wie ekklesial ist“ (Theologie heute 20). Die Kirchlichkeit der Theologie wird dabei in Orientierung an den verschiedenen „loci theologici“ festgemacht, wie sie in der barockscholastischen Theologie von Melchior Cano formuliert und in der Erneuerung der nachkonziliaren Fundamentaltheologie auf eine neue Weise in Erinnerung gerufen worden sind.<sup>22</sup> Die verschiedenen „loci“ machen den lebendigen und geschichtlichen Prozess der Tradition christlichen Glaubens an verschiedenen „Orten“ fest und ermöglichen Pluralität im Zusammenspiel und Zusammenklingen verschiedener Referenzgrößen bei der je neuen Rückfrage nach der Erkenntnis der Wahrheit christlichen Glaubens. Das Dokument stellt diese in

<sup>21</sup> Vgl. z. B. Jon Sobrino, Theologie der Bereiung als *intellectus amoris*, in: Otto König – Gerhard Larcher (Hg.), Theologie der gekreuzigten Völker. Jon Sobrino im Disput, Graz 1992, 10–21; Ignacio Ellacuría, Eine Kirche der Armen. Für ein prophetisches Christentum, Freiburg i. Br. 2011.

<sup>22</sup> Vgl. dazu: Elmar Klinger, Ekklesiologie der Neuzeit. Grundlegung bei Melchior Cano und Entwicklung bis zum 2. Vatikanischen Konzil, Freiburg i. Br. 1978; Max Seckler, Die ekklesiologische Bedeutung des Systems der ‚loci theologici‘. Erkenntnistheoretische Katholizität und strukturelle Weisheit, in: ders., Die schiefen Wände des Lehrhauses. Katholizität als Herausforderung, Freiburg i. Br. 1988, 79–104; Bernhard Körner, Orte des Glaubens – loci theologici. Studien zur theologischen Erkenntnistheorie, Würzburg 2014.

sechs Schritten vor: Studium der Schrift als Seele der Theologie, Treue zur apostolischen Tradition, Aufmerksamkeit für den „sensus fidelium“, verantwortete Verbundenheit mit dem kirchlichen Lehramt, in der Gemeinschaft der Theologen, im Dialog mit der Welt.

Von „Dei Verbum“ ausgehend wird das Studium der Schrift als „Seele“ der Theologie und zwar aller theologischen Disziplinen benannt und der Zusammenhang von Schrift, Zeugnis der Tradition und Analogie des Glaubens (vgl. DV 12) als Grundmovers der Theologie bezeichnet, um „Gottes Wahrheit als Heilswahrheit zu interpretieren“ (Theologie heute 23). Kriterium der Theologie, „dass sie sich ständig auf das kanonische Zeugnis der Schrift bezieht und dass sie die Verankerung aller kirchlicher Lehrer und Praxis in jenem Zeugnis fördern muss ... Die Theologie muss danach streben, die Heilige Schrift für die an Christus Glaubenden weit zu öffnen, so dass die Gläubigen mit dem lebendigen Wort Gottes in Berührung kommen können“ (Theologie heute 24). In diesem Dienst steht die apostolische Tradition: die „Weitergabe dieses ganzheitlichen Lebens im Heiligen Geist ist die apostolische Tradition“ (Theologie heute 25). *Lex orandi, lex credendi* und *lex vivendi* werden als „wesentliche Aspekte dieser Tradition“ benannt, und so ist die Tradition „etwas Lebendiges und Vitales, ein fortwährender Prozess, in dem die Einheit des Glaubens Ausdruck findet in der Vielfalt der Sprachen und der Unterschiedlichkeit der Kulturen“ (Theologie heute 26). Eine Einführung in dieses „ganzheitliche Leben“ christlichen Glaubens erfolgt an verschiedenen Orten, in der Erschließung der Schrift, im Gottesdienst, in der Lehre der Glaubenszeugen, der Katechese, der praktischen Gottes- und Nächstenliebe, dem strukturierten kirchlichen Amt, dem Dienst, „der durch das Lehramt dem Wort Gottes zuteil wird“ (Theologie heute 26); sie erfolgt über die Lehre der Kirchenväter (Theologie heute 27), der Konzilien, zusammen mit dem Lehramt des Papstes und der Bischöfe (28) und der Lehrer und Lehrerinnen der Kirche (Theologie heute 32). Gerade im Sinne dieser „Lebenslehre“, als die die christliche Tradition vorgestellt wird, werden auch die dogmatischen Aussagen als „Ausdruck und Teil der apostolischen Tradition“ bezeichnet, die „kontinuierlich dem Glauben und der Einheit der Kirche“ dienen. Das Lehramt des Papstes wird – im Anschluss an die Aussagen in der Kirchenkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils – im Zusammenhang mit der Lehrautorität der ökumenischen Konzilien, dem ordentlichen und

universalen Lehramt der Bischöfe genannt (Theologie heute 29). Auch wenn der „Primat des Wortes Gottes“ gilt, so wird die Bedeutung der Dogmen betont, sie „gehören zur lebendigen und fortgesetzten apostolischen Tradition“ (Theologie heute 29). Die Heilige Schrift, „mitten aus dem Volk Gottes entstanden“, „zusammengetragen, gelesen und ausgelegt durch das Volk Gottes“ „gehört ... zur lebendigen Tradition der Kirche als kanonisches Zeugnis des Glaubens für alle Zeit“, sie wird, wie das Dokument unter Bezug auf „Verbum Domini“ formuliert, „in der Spur der apostolischen Überlieferung“ verkündigt und gelebt, und das bedeutet, dass die Kirche „ihre Gewissheit aus der apostolischen Tradition ab(lei)tet, weil diese der lebendige Prozess des Hörens der Kirche auf das Wort Gottes ist“ (Theologie heute 30).

Im Anschluss an Yves Congar, der bereits in seinen Studien in den 40er und 50er Jahren des 20. Jahrhunderts die theologischen Grundlagen für einen erneuerten Traditionsbegriff gelegt hat,<sup>23</sup> und auch unter Rückbezug auf Theologen der Ökumene – so Lukas Vischer, zu Konzilszeiten Forschungssekretär für Glaube und Kirchenverfassung im Ökumenischen Rat der Kirchen – unterscheidet das Dokument zwischen Tradition und Traditionen (Theologie heute 31) und baut hier eine entscheidende Brücke hinein in neue kulturelle Kontexte, so wie auch der von Congar vorgelegte Traditionsbegriff für die Ausbildung ortskirchlicher Bewegungen und kontextueller Theologien von zentraler Bedeutung gewesen ist. „Die Unterscheidung zwischen der Tradition und den Traditionen ist seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine der Hauptaufgaben der Katholischen Theologie sowie der Theologie der letzten Jahrzehnte allgemein. Sie ist eine Aufgabe mit vielen ökumenischen Implikationen, die in der Katholizität der Kirche tief verwurzelt ist“ (Theologie heute 31). Dabei wird als Herausforderung benannt, dass die Theologie zeigen muss, „dass die apostolische Tradition nicht abstrakt ist, sondern dass sie konkret in den unterschiedlichen Traditionen existiert, die sich innerhalb der Kirche herausgebildet haben. Auf der anderen Seite muss die Kirche bedenken, weshalb bestimmte Traditionen nicht für die Kirche als Ganze charakteristisch sind, sondern für bestimmte religiöse Gemeinschaften, Ortskirchen und historische

---

<sup>23</sup> Vgl. Yves Congar, *La tradition et les traditions*, Bd. 1 *Essai historique* und Bd. 2 *Essai théologique*, Paris 1960/63.

Phasen. Kritik gegenüber der apostolischen Tradition ist nicht angemessen; andererseits müssen die verschiedenen Traditionen immer offen sein für Kritik, so dass die ‚fortgesetzte Erneuerung‘ stattfinden kann, die für die Kirche notwendig ist, und sich die Kirche ständig selbst auf ihrem einzigen Fundament erneuern kann, nämlich Jesus Christus“ (Theologie heute 31).

Interessant ist, dass hier ein offener und weiter Begriff der apostolischen Tradition vorgelegt wird, es wird von der „fortdauernden apostolischen Tradition“ (Theologie heute 32) gesprochen, und diese impliziere „das Studium der Heiligen Schrift, der Liturgie und der Schriften der Kirchenväter wie der Lehrer und Lehrerinnen der Kirche sowie die Aufmerksamkeit gegenüber dem Lehren des Magisteriums“ (Theologie heute 32). Auf diesem Hintergrund ist vom „sensus fidelium“ die Rede als wichtigen „locus“ für die Arbeit der Theologie (Theologie heute 35). „Sensus fidelium“ bzw. auch der „sensus fidei“, der „übernatürliche Glaubenssinn des ganzen Volkes“ (Theologie heute 33), ist der Sinn des Glaubens, der tief im Volk Gottes verwurzelt ist, das das Wort Gottes empfängt, versteht und in der Kirche lebt. In Bezug auf „Dei Verbum“ (DV 8) wird von der „inneren Einsicht“ gesprochen, „die aus geistlicher Erfahrung stammt“ und betont, das „Subjekt des Glaubens ist das Volk Gottes als Ganzes, das in der Kraft des Heiligen Geistes dem Wort Gottes zustimmt“ (Theologie heute 33). Ein Kriterium Katholischer Theologie muss darum diese „Aufmerksamkeit für den *sensus fidelium* (sein). Theologie muss bestrebt sein, genau zu entdecken und auszudrücken, was die katholischen Gläubigen gegenwärtig glauben; sie muss die Wahrheit in Liebe aussprechen, so dass die Gläubigen im Glauben wachsen können und nicht ‚hin und her getrieben sind von jedem Widerstreit der Meinungen‘ (Eph 4,14)“ (Theologie heute 36). Theologen können helfen, „den Inhalt des *sensus fidelium* zu klären und zu artikulieren, indem sie erkennen und aufweisen, dass Themen, die die Wahrheit des Glaubens betreffen, komplex sein können und dass deren Erforschung präzise sein muss“ (Theologie heute 35). Theologen und Theologinnen tragen zur Klärung dieses „sensus fidelium“ bei, gleichzeitig sind sie selbst als Glaubende in den Prozess der Ausbildung des „sensus fidelium“ eingebunden. Sie sind „vom *sensus fidelium* abhängig, weil der Glaube, den sie erforschen und erklären, im Volk Gottes lebendig ist. Deshalb steht fest, dass die Theologen selbst am Leben der Kirche teilnehmen müssen,



um des Wortes Gottes wahrhaftig bewusst zu werden“ (Theologie heute 35). Das „Lehramt“ der Theologen und Theologinnen, wie es sich nach dem Konzil in den Ländern des Südens ausgebildet hat, und wie es von vielen in Pfarrgemeinden oder Ordensgemeinschaften eingebundenen Männern und Frauen, Priestern und Laien ausgeübt wird, wird über diesen ermutigenden Blick der Theologenkommision auf den „sensus fidelium“ bestärkt; hier wird eine Weite eröffnet, die Pisten für einen erweiterten, in die Vielfalt geschichtlicher, kultureller und biographischer Kontexte eingebundenen Theologiebegriff auslegt.

Die „verantwortete Verbundenheit mit dem kirchlichen Lehramt“, so der nächste Abschnitt, ist sicher im besonderen Spezifikum der katholischen Theologie. „Treue zum Lehramt ist notwendig für die Theologie, damit sie die Wissenschaft des Glaubens (scientia fidei) und eine kirchliche Aufgabe sein kann“ (Theologie heute 37). Es ist von einer „gemeinsamen Sendung“ von Bischöfen und Theologen die Rede, „aus der sowohl das Lehramt als auch die Theologen ihre Legitimität und ihren Zweck ableiten. Die Theologie erforscht und formuliert den Glauben der Kirche; das kirchliche Lehramt verkündet diesen Glauben und legt ihn authentisch aus“ (Theologie heute 38). Wenn vom „Lehramt“ der Theologen gesprochen wird (Theologie heute 39), so wird darauf hingewiesen, dass nicht Raum für ein „paralleles, entgegengesetztes oder alternatives Lehramt oder für Ansichten, die die Theologie vom Lehramt der Kirche trennen“ ist (Theologie heute 39). Nachforschen und Hinterfragen sind aber „gerechtfertigt und notwendig, wenn die Theologie ihre Aufgabe erfüllen soll“ (Theologie heute 41). Die Fragen nach der Freiheit der Theologie und der Theologen, nach der Gewissensfreiheit der Gläubigen, nach der Bedeutung des Fortschritts wissenschaftlicher Forschung werden benannt, es wird dabei der Ball an die Theologie zurückgegeben, diesen Raum weiter auszutarieren: „Die Erforschung solcher Probleme ist selbst Teil der theologischen Aufgabenstellung: die wissenschaftlichen und konfessionellen Aspekte der Theologie angemessen zu integrieren und die Freiheit der Theologie innerhalb des Horizontes des göttlichen Heilsplanes und -willens zu sehen“ (Theologie heute 43). Die Konflikte, die seit dem 2. Vatikanischen Konzil die Entstehung kontextueller Theologien begleitet haben und weiterhin begleiten – nach den Auseinandersetzungen um die Theologie der Befreiung stehen in der Gegenwart vor allem theologi-

sche und interreligiöse Ansätze aus dem asiatischen Raum auf dem Prüfstand – werden nicht erwähnt – ebenso wenig die in unterschiedliche Lebenskontexte von Frauen eingebetteten feministischen Theologien; gerade diese Konflikte und Bruchstellen zu erforschen, würde bedeuten, die „Peripherien“, an denen sich Neues abzeichnet und auch in der Auseinandersetzung „geboren“ wird, ernst zu nehmen.<sup>24</sup> Papst Franziskus ermutigt in „*Evangelii gaudium*“ dazu, wenn er von der „Neuheit“ Jesu Christi spricht, die „unser Leben und unsere Gemeinschaft erneuer(t), und selbst dann, wenn die christliche Botschaft dunkle Zeiten und kirchliche Schwachheiten durchläuft, altert sie nie. Jesus Christus kann auch die langweiligen Schablonen durchbrechen, in denen wir uns anmaßen, ihn gefangen zu halten, und überrascht uns mit seiner beständigen göttlichen Kreativität“ (EG 14). Das Dokument der Theologenkommission bietet Ansätze, diesen Spuren nachzugehen, wobei hier der Dienst der Theologie in der „Gemeinschaft der Theologen“ von Bedeutung ist. „Niemand kann die Katholischen Theologen besser unterstützen in ihrem Bestreben, den bestmöglichen Dienst zu leisten in Übereinstimmung mit den Besonderheiten ihrer jeweiligen Disziplin, als andere Katholische Theologen“ (Theologie heute 45).

Der „Dienst der Theologen“ ist „personal, aber auch gemeinschaftlich und kollegial; das heißt, er wird in und für die Kirche als Ganze geleistet und er wird solidarisch gelebt mit all denjenigen, die dieselbe Berufung haben“ (Theologie heute 45). Gerade aus weltkirchlicher Perspektive ist die Vernetzung der Theologen und Theologinnen „auf der ganzen Welt in verschiedenen Ländern und Kulturen“ von Bedeutung. EATWOT, die Ökumenische Vereinigung von Theologinnen und Theologen der Dritten Welt“, hat von seiner Gründung im Jahr 1976 an den Entstehungsprozess kontextueller Theologien begleitet und durch die Organisation von Kongressen unterstützt: Hilfswerke in Deutschland wie *Missio* und *Adveniat* unterstützen in ihrer Theologenförderung die Netzwerkbildung. Das

---

<sup>24</sup> Vgl. so z. B. den Konflikt um die theologischen Ansätze von *Jacques Dupuis* (z. B. Erneuerung des Christentums durch interreligiösen Dialog, in: *Salzburger theologische Zeitschrift* 10 [2006] 141–154) und *Titus Balasuriya* (z. B. Religion for another possible world, in: *Exchange* 34 [2005] 87–115). – Zur jüngsten Debatte um die Theologie der Befreiung Knut Wenzel (Hg.), *Die Freiheit der Theologie. Die Debatte um die Notifikation gegen Ion Sobrino*, Ostfildern 2008.

Stipendienwerk Lateinamerika-Deutschland steht in genau diesem Dienst der solidarischen Zusammenarbeit zwischen theologischen Ausbildungszentren in Deutschland und in Lateinamerika.<sup>25</sup> Die Europäische Gesellschaft für katholische Theologie trägt in besonderer Weise den wissenschaftlichen und kollegialen Austausch zwischen Fakultäten und Instituten in Europa und hat nach dem Fall der Mauer 1989 den theologischen Neuaufbruch in den Ländern des Ostens begleitet. Sicher ist zu wünschen, dass in den verschiedenen theologischen Fächerkulturen der internationale, interkulturelle und interdisziplinäre Austausch sich weiter entwickelt und sich gerade für die Theologie im europäischen Kontext im interkulturellen Austausch neue Horizonte eröffnen. Nur auf diesen Wegen des kontinuierlichen Austausches kann Theologie das Welt-Kirche-Werden des Konzils entsprechend begleiten. Dabei kommt – worauf das Dokument auch hinweist – dem Beitrag der Laitheologen und ihren spezifischen Erfahrungsfeldern in den verschiedenen Kontexten der Welt – nicht genannt sind die Laitheologinnen – besondere Bedeutung zu. „Speziell mit einer großen Zahl von Laitheologen, die eine Reihe von Erfahrungen auf unterschiedlichsten Gebieten der Interaktion der Kirche mit der Welt haben, von Evangelium und Leben, mit denen ordinierte Theologen und Theologen im religiösen Leben nicht so vertraut sein mögen, kommt es zunehmend dazu, dass die Theologen den Anstoß geben für Glauben, der nach Verstehen sucht, unter neuen Lebensumständen oder angesichts neuer Streitfragen“ (Theologie heute 47).

Erst am Schluss der Aufstellung der verschiedenen „loci“ nennt das Dokument den „Dialog mit der Welt“; die Überlegungen orientieren sich an der Pastorkonstitution „Gaudium et Spes“ und an der dort verankerten Analyse der „Zeichen der Zeit“. Der kontinuierliche Dialog mit der Welt wird genannt, und unter Bezug auf den „sensus fidelium“ wird dem „ganzen Gottesvolk“ die Aufgabe zugesprochen, „unter dem Beistand des Heiligen Geistes auf die verschiedenen Sprachen unserer Zeit zu hören, sie zu unterscheiden, zu deuten und im Licht des Gotteswortes zu beurteilen ...“ (Theologie heute 52). In besonderer Verantwortung stehen Seelsorger und

---

<sup>25</sup> Vgl. Margit Eckholt (Hg.), Prophetie und Aggiornamento. Volk Gottes auf dem Weg. Eine internationale Festgabe für die Bischöfliche Aktion ADVENIAT, Berlin 2011.

Theologen. „Durch ihren ständigen Dialog mit den gesellschaftlichen, religiösen und kulturellen Strömungen der Zeit und ihre Offenheit gegenüber anderen Wissenschaften, die diese Entwicklungen mit ihren eigenen Methoden untersuchen, kann die Theologie den Glaubenden und dem Lehramt helfen, die Bedeutung von Entwicklungen, Ereignissen und Strömungen in der menschlichen Geschichte zu verstehen und Wege zu erkennen und zu deuten, auf denen durch sie der Heilige Geist zur Kirche und zur Welt sprechen kann“ (Theologie heute 53). Es wird kein negativer Blick auf die Welt geworfen, sondern sie wird als der „Ort“ bezeichnet, „an dem die Kirche, den Spuren Jesu folgend, das Evangelium verkündet, Zeugnis gibt von der Gerechtigkeit und der Gnade Gottes und am Drama des menschlichen Lebens teilhat“ (Theologie heute 54). Auf dem Weg der Analyse der „Zeichen der Zeit“ geht es um eine immer „tieferere Wertschätzung Christi, des Herrn, und des Evangeliums ..., da Christus der Erlöser der Welt ist“ (Theologie heute 54). Auch wenn das Dokument keine Theologen der Weltkirche zitiert, so zeugt genau dieser Abschnitt von einer Wertschätzung der kontextuellen Theologien und ihrer Relevanz in der erkenntnistheoretischen Erschließung der Kategorie der „Zeichen der Zeit“ für die nachkonziliare Theologie. „Das Erkennen der Zeichen der Zeit“, so heißt es weiter, „bietet große Chancen für theologische Bemühungen, ungeachtet der komplexen hermeneutischen Herausforderungen, die sich daraus ergeben“ (Theologie heute 56). Die Theologen des Konzils und der Nachkonzilszeit haben so Verbindungen mit anderen Disziplinen, Wissenschaften und Kulturen geknüpft, „dank der Arbeit vieler Theologen war das Zweite Vatikanische Konzil in der Lage, verschiedene Zeichen der Zeit in Verbindung mit den eigenen Lehren zu erkennen“ (Theologie heute 56), und die Grundlagen für den interreligiösen Dialog zu legen (Theologie heute 57).

Die verschiedenen „loci“, die in diesem zweiten Teil des Dokumentes benannt werden, werden zwar gereiht, jedoch nicht „gewichtet“, auch wird ihre „Beziehung untereinander“ (vgl. Theologie heute 20) nicht näher bestimmt. Von Bedeutung ist die Nennung des „sensus fidei“ bzw. des „sensus fidelium“, des „Glaubens des Volkes“, inklusive der Formen der Volksfrömmigkeit, denen Papst Franziskus in „*Evangelii gaudium*“ besondere Bedeutung zuspricht, die solidarische Gemeinschaft der Theologen und die Bedeutung, die der Theologie in der Erschließung der „Zeichen der Zeit“ für den

Dialog von Kirche und Welt zukommt. Es wäre spannend, auf dem Hintergrund eines Zusammenspiels dieser verschiedenen „loci“ die in der Eröffnung des Kapitels genannte „Kirchlichkeit“ der Theologie nochmals zu reflektieren. In einem Kontext wie dem asiatischen, in dem die katholische Kirche eine Minderheit darstellt – im Schnitt sind es nicht mehr als 3 % Christen und Christinnen – wird ein „Zeichen der Zeit“ wie der interreligiöse Dialog und die Anerkennung von Religionsfreiheit ein neues Licht auf den Begriff der Tradition und das „Lebendige“ und „Vitale“ (vgl. Theologie heute 26) dieser Tradition werfen und Kirche aus dem dynamischen Eingewobensein in die verschiedenen Weltvollzüge verstehen, im Dienst am Frieden und „guten Leben“ der Weltgemeinschaft, und ebenso wird ein Kontext wie der der weiter wachsenden „suburbios“ der lateinamerikanischen Mega-Cities mit ihrer Erosion von Bindungen, von traditionellen Familienstrukturen und dem weiblichen Antlitz der Gemeinden die Frage nach der Partizipation von Frauen in diesem „fortwährenden Prozess“ der Tradition weiter als „Zeichen der Zeit“ einfordern.<sup>26</sup> Die Kirche ist nicht mehr „magistra“, die der Welt gegenübersteht, sondern eingewoben in die Vielfalt der Weltkontexte und Lebensformen des Menschen. Die Katholizität ist eine „Werdende“, und Aufgabe der Theologie ist, den Weg in diese Katholizität und das Werden der Weltkirche wissenschaftlich zu begleiten. Das Dokument nennt nicht die „loci alieni“, die verschiedenen Gestalten der „Fremdprophetie“, doch wird gerade der gegenwärtige Prozess der religiösen Pluralisierung und der sich weiter differenzierenden, notwendigen Dialoge mit anderen Kulturen und Religionen eine vertiefte Reflexion auf diese „loci“ nötig machen.<sup>27</sup> Auch darin erweist sich das „Katholische“ der Theologie.

---

<sup>26</sup> Vgl. dazu: *Margit Eckholt – Stefan Silber* (Hg.), *Glauben in Mega-Citys. Transformationsprozesse in lateinamerikanischen Großstädten und ihre Auswirkungen auf die Pastoral*, Ostfildern 2014; *Virginia R. Azcuy* (Hg.), *Ciudad vivida. Prácticas de espiritualidad en Buenos Aires*, Buenos Aires 2014.

<sup>27</sup> Vgl. dazu: *Margit Eckholt*, *Poetik der Kultur. Bausteine einer interkulturellen dogmatischen Methodenlehre*, Freiburg i. Br. 2002.

### c) Für die Wahrheit Gottes Zeugnis ablegen

Unter der Leitperspektive „Für die Wahrheit Gottes Zeugnis ablegen“ entfaltet der dritte Teil das bereits im ersten Teil grundlegende Verständnis von Theologie als „scientia Dei“. Im Sinne der „fides quaerens intellectum“ geht es darum, „die Wahrheit Gottes in einer rationalen und wissenschaftlichen Weise auszudrücken, die dem menschlichen Verstand angemessen ist“ (Theologie heute 59). In drei Schritten wird dieser Zugang zur „scientia Dei“ vertieft, zunächst wird die Wahrheit Gottes und die Rationalität der Theologie in den Blick genommen, dann die Einheit der Theologie und die Vielfalt der Methoden und Disziplinen, und abschließend das Verhältnis von Theologie und Weisheit. Es fällt auf, dass die im zweiten Teil genannten „loci“, deren Zusammenspiel gerade auch für das Erschließen der „neuen Katholizität“ entscheidend ist, für das hier vorgelegte Theologieverständnis nicht von Bedeutung sind. Es wird ein aus der augustinischen und scholastischen Tradition erwachsenes, am Erkennen orientiertes, Vernunft und Glauben aufeinander beziehendes Theologiekonzept vorgelegt, das im Besonderen der westlich-europäischen Tradition eigen ist. „Die ‚Quelle und der Ausgangspunkt‘ der Theologie ist das Wort Gottes, das in der Geschichte geoffenbart wurde; die Theologie versucht, dieses Wort zu verstehen. Dennoch: Gottes Wort ist *Wahrheit* (vgl. Joh 17,17); daraus folgt, dass Philosophie, ‚menschliche Suche nach Wahrheit‘, helfen kann, Gottes Wort zu verstehen“ (Theologie heute 72). Auf dem Hintergrund dieser Aufeinanderbezogenheit von Vernunft und Glauben hat sich auf den Denkwegen von Patristik und Scholastik ein Theologieverständnis herausgebildet, das Theologie als „Teilhabe des Menschen an Gottes Wissen von sich selbst und allen Dingen, ‚quaedam impressio divinae scientiae quae est una et simplex omnium‘“ (Theologie heute 67) verstand, ein Verständnis, das in den verschiedenen Epochen der Geschichte des Glaubens zwar unterschiedlich akzentuiert und immer wieder von einem Fideismus auf der einen oder einem Rationalismus auf der anderen Seite gefährdet wird, für die Theologenkommission bis heute aber leitend ist für ein Erschließen der Prinzipien katholischer Theologie. Gerade angesichts dieser Vernunftorientierung wird als Gefährdung in der Gegenwart allein die postmoderne Schwächung der Vernunft benannt, das Wegbrechen der metaphysischen Vermittlungsgestalten, die für

einen Zugang zur Theologie als „scientia Dei“ leitend waren. „Die Katholische Theologie arbeitet traditionell mit einem starken Begriff der Möglichkeit, die die Vernunft hat, über den äußeren Schein hinauszugehen und die Wirklichkeit und Wahrheit hinter den Dingen zu erkennen. Heute wird die Vernunft oft als schwach angesehen, als im Prinzip unfähig, zur ‚Wirklichkeit‘ zu gelangen. Daraus ergibt sich das Problem, dass die metaphysische Orientierung der Philosophie, die für frühere Modelle der Katholischen Theologie wichtig war, in einer tiefen Krise steckt“ (Theologie heute 71). Und dann wird sehr optimistisch formuliert – wenn an die säkularen Wissenschaftskontexte der Universitäten vor allem in den Ländern des Westens gedacht wird: „Die Theologie kann dabei helfen, die Krise zu überwinden und eine authentische Metaphysik wieder zum Leben zu erwecken“ (Theologie heute 71).

Nicht in den Blick genommen werden die Anfragen an dieses, am (theoretischen) Erkennen orientierte Theologieverständnis, wie sie die neuen ortskirchlichen und kontextuellen theologischen Entwicklungen der Nachkonzilszeit formulieren. Eine Formulierung wie die folgende, auch an die Enzyklika „Fides et Ratio“ anknüpfende: „Das Ergebnis rationaler Reflexion des Glaubenden ist, dass er Wahrheiten des Glaubens versteht“ (Theologie heute 63), wird nicht der Weite der im vorausgehenden Kapitel genannten „loci“ gerecht, einem geschichtlichen Glaubensverständnis und auch nicht der Zielstellung des Dokumentes, Pluralität zu ermöglichen, „Verschiedenheit in der Einheit“ als auch „Einheit in der Verschiedenheit“ (Theologie heute 3), in Orientierung an der Katholizität, die im Hören „auf das offenbarte Wort Gottes“ (Theologie heute 4) eingeborgen ist. Dann kann Theologie auch nicht ihrem Dienst einer Analyse der „Zeichen der Zeit“ entsprechen, für den sich die „fides quaerens intellectum“ auf den „langen Weg“ des Dialogs mit den Wissenschaften einlassen und die gesellschaftlichen, politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Gegebenheiten der Welt interpretieren muss – um eine Kategorie aus dem für die Kulturhermeneutik und die Suche nach neuen philosophischen Vermittlungen relevanten philosophischen Denken Paul Ricoeurs aufzugreifen.<sup>28</sup> Claude Ozankom macht diesen „langen Weg“ z. B. anhand der Klärungsprozesse in der Christologie deutlich:

---

<sup>28</sup> Vgl. z. B. Paul Ricoeur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris 1986.

„Damit Jesus, der Christus im afrikanischen Kontext in verantwortbarer Weise als „Heiler“ bezeichnet werden kann, müssen zuvor Sinn und Ort von Heil und Heilung mit Blick auf die Glaubenserfahrungen der Afrikaner in Liturgie, Diakonie und Katechese der Kirche theologisch aufgeschlossen werden ... Entscheidend ist demgegenüber eine theologische Reflexion, die sich zur Aufgabe macht, eine Verwurzelung des Jesusglaubens im konkreten, alltäglichen Existenzvollzug der Menschen zu ermöglichen. Hierzu gehört u. a. eine christlich inspirierte Theorie und Praxis des Heilens inmitten einer vom vielfältigen Leiden geprägten Lebenswelt, damit die Rede vom Heil, das Gott den Menschen in Jesus schenkt, nicht ins Leere läuft, sondern als Realität erfahren werden kann.“<sup>29</sup>

Ein Theologieverständnis, das die Rationalität des Glaubens und die Erkenntnis der Wahrheit der Offenbarung Gottes an erster Stelle setzt, ohne den praktischen Vollzug dieser Wahrheit in den Blick zu nehmen, fällt hinter dem „Primat des Wortes Gottes“, das Lebenswort und Aufruf zur „metanoia“ ist, zurück. Die lateinamerikanische Befreiungstheologie hat an das Jeremiawort (Jer 22,16) erinnert: „Den Schwachen und Armen verhalf er zum Recht. Heißt nicht das, mich wirklich erkennen? – Spruch Gottes des Herrn“, und im Anschluss an Matthäus 25 die Frage formuliert: „Wer erkennt Christus als den Herrn? Wer bekennt ihn als den wahren Mensch und wahren Gott? Die, die den Hungernden zu Essen geben, die die Nackten bekleiden, die Gefangenen besuchen und die Fremden und Obdachlosen aufnehmen. Nur denen, die dies tun erschließt sich die ‚Erkenntnis Christi‘ und damit auch der Zugang zum christologischen Dogma ... Christus erkennen, das geht gar nicht anders, als im Gehen des Weges, der er selbst ist. Es gibt keine Christologie, die nichts als Christo-*logie* ist. Alles Erkennen Christi wurzelt in der Christo-*Praxis*, in der Nachfolge Jesu, und sie weist wiederum in diese ein.“<sup>30</sup> Die Katholizität christlichen Glaubens

<sup>29</sup> Claude Ozankom, *Begegnungen mit Jesus in Afrika. Afrikanische Glaubenswirklichkeit in theologischer Perspektive*, Paderborn 2011, 115.

<sup>30</sup> Martha Zechmeister, *Du sollst nicht trennen, was Gott verbunden hat: Glaube und Gerechtigkeit. Zwei inkompatible theologische Welten*, in: *Theologie der Befreiung im Wandel. Revisionen – Ansätze – Zukunftsperspektiven*, hg. v. Gunter Prüller-Jagenteufel u. a. Aachen 2010, 94–106, hier: 95. – Vgl. auch Claude Ozankom, *Begegnungen mit Jesus in Afrika*, 116: „Einer lebensrelevanten Christologie in Afrika muss es darum gehen, einen entscheidenden Beitrag zu einer



und das Katholische der Theologie werden sich gerade dann erweisen, wenn aus der Partikularität der Entstehung christlichen Glaubens im Jüdischen und seiner Prägung durch die abendländische Tradition der Horizont auf die Vielfalt der kulturellen, sozialen und politischen Kontexte der globalen Welt geöffnet wird. Dazu gehört das Erschließen neuer kultureller Vermittlungen und der interdisziplinäre Dialog mit Kultur- und Sozialwissenschaften. Wenn Theologie im Dienst der Evangelisierung steht, müssen so z. B., wie Ozankom es fordert, die „Christologieansätze in Inkulturationsperspektive in den Dienst der Vermittlung eines Verständnisses Jesu Christi“ gestellt werden, „das in Denkkategorien und Ausdrucksformen artikuliert wird, die für die sozio-kulturelle Bestimmtheit der Gesellschaften Schwarzafrikas relevant sind...“<sup>31</sup> Das Dokument der Internationalen Theologenkommission bleibt bezeichnenderweise bei den zum Konzil hinführenden Neuaufbrüchen der „nouvelle théologie“ stehen, die das klassische Konzept der Apologetik neubuchstabiert haben, ohne jedoch seine weitere Entfaltung zu skizzieren, die über die neue Erschließung von Geschichtlichkeit, Praxis und Erfahrung den nachkonziliaren Aufbrüchen der kontextuellen Theologien die Wege bereitet haben. Bleibt Theologie hier stehen, trifft zu, was die koreanische Theologin Chung Hyun Kyung im Blick auf ihren akademischen theologischen Weg pointiert zugespitzt hat: „My learning in the university, therefore, did not help me to discern the activity of God in my people’s everyday struggle in Korea.“<sup>32</sup> Ein katholischer afrikanischer Theologe wie Claude Ozankom bestätigt dies aus seiner Perspektive eines in der west-

---

nachhaltigen Veränderung der gesellschaftlichen und ökonomischen Verhältnisse zu leisten. Dabei wird Christologie nicht primär oder exklusiv in ‚akademisch-spekulativer‘ Perspektive verstanden und artikuliert. Vielmehr wird alles darauf angelegt, die Christologie zum Ort des Eintretens für die Stimmlosen in den Dörfern und Stadtvierteln der afrikanischen Metropolen werden zu lassen. Mit dieser Option für eine Christologie, die einerseits nicht primär Lehre, sondern befreiende Praxis zugleich ist, und mit ihrem Ansatz bei der konkreten Lebenswelt der Menschen andererseits, vermag diese christologische Perspektive deutlich zu machen, wie sehr die Nähe und Treue Gottes zu den Menschen in besonderer Weise den Armen, Entrechteten und am Rande Stehenden gilt.“

<sup>31</sup> Claude Ozankom, *Begegnungen mit Jesus in Afrika*, 112.

<sup>32</sup> Zitiert in: Peter C. Phan, *In our own tongues. Perspectives from Asia on Mission and Inculturation*, Maryknoll – New York 2003, 200.

lichen akademischen Tradition „akkulturierten“ und doch in den Traditionen seiner Kultur „inkulturierten“ Theologen. „Ein zukunftsfähiger Christologiediskurs in Afrika kann nicht rein akademisch bleiben. Ihm obliegt es, die vielen Formen der Ungerechtigkeit und der „strukturellen Sünde“ nicht nur in Verlautbarungen anzuprangern. Sie muss gleichzeitig an der Ankunft von gerechten und menschenwürdigen Lebensverhältnissen in den Gesellschaften Afrikas mitarbeiten.“<sup>33</sup>

Gerade diese Herausforderungen sind in ihrer wirklichen Tragweite in den Überlegungen zur „Einheit der Theologie in der Vielfalt der Methoden und Disziplinen“ nicht in den Blick genommen. Die Pluralität der Theologien wird anerkannt, sie „spiegelt tatsächlich die Katholizität der Kirche wider, deren Ziel es ist, dem Volk das eine Evangelium überall und unter allen Umständen zu verkünden“ (Theologie heute 77), die Vielfalt der neuen Kontexte – „eine ständig wachsende Vielfalt an Gegenständen, Orten, Institutionen, Intentionen, Kontexten und Interessen und eine neue Wertschätzung der Pluralität und Unterschiedlichkeit der Kulturen“ (Theologie heute 76) wird im Blick auf die „Praxis der Theologie“ benannt. Neue theologische Denkformen – aufgelistet werden hier transzendente Theologie, heilsgeschichtliche Theologie, analytische Theologie, neuscholastische und metaphysische Theologie, politische Theologie und Befreiungstheologie (Theologie heute 76), jedoch nicht feministische Theologien und theologische Frauenforschung – werden mit dem „von außen kommenden Einfluss anderer Wissenschaften, wie z. B. Philosophie, Geschichte, Sozial-, Natur- und Lebenswissenschaft“ (Theologie heute 76) in Verbindung gebracht, jedoch nicht mit der im Grund christlichen Glaubens angelegten Vielfalt angesichts der Einbettung des Glaubensvollzugs in die lebendigen und dynamischen Lebens- und Erfahrungskontexte des Menschen. Wenn der „sensus fidelium“ und damit die Subjekthaftigkeit des ganzen Volkes Gottes wirklich ernst genommen werden, führt dies auch zu einer Pluralität von Akteuren in der Theologie; der „locus theologicus“ der Armen z. B. ist ein neuer hermeneutischer Ort, wie der argentinische Philosoph und Theologe Juan Carlos Scannone formuliert hat, der den „intel-

---

<sup>33</sup> *Claude Ozankom, Begegnungen mit Jesus in Afrika*, 122.

lectus fidei“ neu in den grundlegenden Konversionsprozess und Praxisvollzug des Glaubens einbettet.<sup>34</sup>

Leitend bleibt für das Dokument der Theologenkommission ein an der thomanischen „reductio in mysterium“ (Theologie heute 74) orientiertes Einheitsverständnis, das Vielfalt zulässt, aber nicht aus der Dynamik des Wirkens des Geistes Gottes und dem geschichtlichen Werden heraus im Grund der Theologie und damit im Grund der Einheit verankert. „Ein Kriterium Katholischer Theologie ist, dass sie bestrebt ist, eine Vielfalt von Fragestellungen und Methoden in das eine Projekt des *intellectus fidei* zu integrieren und auf der Einheit des Glaubens und damit auf der grundlegenden Einheit der Theologie selbst zu bestehen. Die Katholische Theologie anerkennt die spezifischen Methoden anderer Wissenschaften und gebraucht sie kritisch in ihrer eigenen Forschung. Sie isoliert sich nicht von der Kritik und heißt den wissenschaftlichen Dialog willkommen“ (Theologie heute 85). Sicher ist es berechtigt, angesichts eines post-modernen Relativismus und grundsätzlicher Anfragen an die Möglichkeit von Sinnverstehen hier an den großen Schatz der Theologie für das Gedächtnis des Humanum zu erinnern. Theologie „kritisiert jede Form der Selbstverabsolutierung der Wissenschaften als Selbstreduktion und Verarmung“. „Die Anwesenheit der Theologie und der Theologien im Herzen des universitären Lebens und des Dialogs mit anderen Disziplinen, den diese Präsenz ermöglicht, trägt dazu bei, eine weite, analoge und ganzheitliche Sicht des menschlichen Lebens zu verbreiten“ (Theologie heute 84). Um diesen „Stand“ gerade in den säkularen Kontexten staatlicher Universitäten vertreten zu können – gerade auch angesichts der „Konkurrenz“ der Religionswissenschaften<sup>35</sup> –, wird katholische Theologie nicht auf eine weitere Reflexion auf ihre erkenntnistheoretischen Grundlagen und

---

<sup>34</sup> Vgl. Juan Carlos Scannone, *Teología de la liberación y doctrina social de la Iglesia*, Madrid – Buenos Aires 1987; ders., *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires 1990.

<sup>35</sup> Das Dokument nennt die Aufeinanderbezogenheit, aber auch die Differenzen zwischen Theologie und Religionswissenschaften. Wichtig ist die „Integration“ religionswissenschaftlicher Methodiken in die Theologie, aber es wird festgehalten: „Die Theologie geht über die Religionswissenschaft hinaus, indem sie die Kirche und ihren Glauben von innen her betrachtet; aber die Theologie kann von den Forschungen profitieren, die die Religionswissenschaften von außen anstellen“ (Theologie heute 83).

den Status der „Praxis“ verzichten können. Ob das Konzept der „scientia Dei“ als „rationale Teilhabe an dem Wissen ..., das Gott von sich selbst und allen Dingen hat“ (Theologie heute 18) nicht in diesem Sinne erweitert werden muss und insofern ein wirklicher Lernprozess angesichts der neuen Impulse der kontextuellen Theologien notwendig ist, darf sicher gefragt werden. Das Dokument der Theologenkommission bietet Ansätze – gerade wenn an den Dialog der Theologen, an die Bedeutung des „sensus fidelium“ und das Lernen mit und von der Welt erinnert wird. So heißt es auch: „Der Singular ‚Theologie‘ deutet keinesfalls auf eine Uniformität der Stile und Konzepte hin; vielmehr trägt er dazu bei, auf eine gemeinsame Suche nach der Wahrheit hinzuweisen, auf den gemeinsamen Dienst am Leib Christi und auf die gemeinsame Verehrung des einen Gottes“ (Theologie heute 80).

Hilfreich für diesen Lernprozess ist der letzte Schritt des Dokuments, in dem Theologie als Wissenschaft und Weisheit aufeinander bezogen werden und insofern das in Erinnerung gerufen wird, was den Entstehungsprozess der Theologie in der Patristik begleitet hat und auch von Thomas von Aquin in seinem Verständnis der „ratio fidei“ nicht ausgeblendet worden ist: die „Suche nach Weisheit, die ohne Zweifel die Theologie selbst beseelt“, und die „der Theologie eine enge Beziehung zu geistlicher Erfahrung und zur Weisheit der Heiligen“ vermittelt (Theologie heute 86). Immer wieder, darauf weist das Dokument hin, gab es eine „Tendenz in der Theologie, sich vom Wort Gottes zu distanzieren, so dass sie gelegentlich zu einer rein philosophischen Reflexion, angewandt auf religiöse Fragen, wurde. Gleichzeitig, vielleicht wegen ihrer Abkehr von der Schrift, gerieten ihre *theo*-logische Dimension und ihre spirituelle Orientierung aus dem Blick; das spirituelle Leben begann sich abseits der vernunftgemäß erklärenden Universitäts-Theologie und sogar in Opposition zu ihr zu entwickeln“ (Theologie heute 68). Wenn der „Primat des Wortes Gottes“ der Theologie wieder eingeschrieben wird, wird die Theologie sich als „eine Weisheit in sich selbst“ (Theologie heute 86) verstehen und auch eine „Einladung an die Weisheit der anderen Wissenschaften“ (ebd.) darstellen. Dieser Bezug zur Weisheit bringt im besonderen das „Katholische“ der Theologie zum Ausdruck, ihre Weggestalt und die dynamische Kraft der Einheit. Denn „Weisheit ist eine Vision der Einigung“ (Theologie heute 90), im Unterschied zum rationalen Charakter der Wissen-

schaft „strebt die Weisheit nach einer ganzheitlichen Sicht der gesamten Wirklichkeit“ (ebd.). Diese einende Kraft gründet im Wort Gottes, das dem Menschen den „Weg zu höherer Weisheit“ (Theologie heute 91) eröffnet. Dabei trifft das Dokument hier die Unterscheidung von theologischer und mystischer Weisheit: „Die theologische Weisheit ist das Werk der Vernunft, die vom Glauben erleuchtet wird; sie ist also eine erworbene Weisheit, obgleich sie selbstverständlich die Gabe des Glaubens voraussetzt; ... Mystische Weisheit oder ‚das Wissen der Heiligen‘ ist hingegen eine Gabe des Heiligen Geistes, die aus der Einheit mit Gott in der Liebe resultiert“ (Theologie heute 91). Eine „authentische Theologie“ erfordere auch ein „intensives spirituelles Leben, das nach Heiligkeit strebt“ (Theologie heute 92), aber mystische Weisheit könne nicht „Ersatz für theologische Weisheit“ sein (ebd.). An dieser Stelle wird das einzige Mal in diesem Text eine Frau zitiert, die Kirchenlehrerin Teresa von Avila, die den „Rat der Theologen“ im Blick auf die Verifizierung der „authentischen spirituellen Erfahrung“ (Theologie heute 92) für wichtig gehalten habe: „Je mehr der Herr euch Gnade im Gebet erweist, desto wichtiger ist es, dass eure Gebete und all eure Taten auf einem soliden Fundament ruhen.“<sup>36</sup> Theologie als Wissenschaft kann helfen, „dass eine authentische spirituelle Erfahrung verifiziert werden kann“ (Theologie heute 92). Umgekehrt wird dieser Prozess ihr selbst auch neue Horizonte erschließen. Hier ist Raum, die verschiedenen Gestalten einer „Volksweisheit“, einer „sabiduria popular“, auf die Papst Franziskus in „Evangelii gaudium“ hinweist<sup>37</sup>, für die wissenschaftliche Theologie zu erschließen; es werden darin auch Brücken zu den Weisheitstraditionen anderer Kulturen und Religionen gebaut. „Als Weisheit ist die Theologie in der Lage, erforschte und erfahrene Aspekte des Glaubens zusammenzufügen und im Dienst an Gottes Wahrheit die Grenzen dessen zu überschreiten, die strenggenommen vom intellektuellen Standpunkt her gesetzt sind. Solch eine Wertschätzung der Theologie als Weisheit kann dabei helfen, zwei Probleme zu lösen, der sich die Theologie stellen muss: Erstens bietet sie eine Möglichkeit, die Kluft zwischen den

---

<sup>36</sup> Zitiert wird nach dem Dokument der Theologenkommission (Fn. 153): „Wege der Vollkommenheit“, Kapitel 5.

<sup>37</sup> Vgl. Evangelii gaudium, Kapitel 3, I, 111–134: „Das ganze Volk verkündet das Evangelium“, v.a. „Die evangelisierende Kraft der Volksfrömmigkeit“ (122–126).

Gläubigen und der reflexiven Theologie zu überbrücken; zweitens bietet sie die Möglichkeit, das Verständnis der Wahrheit Gottes auszuweiten, um die Sendung der Kirche in nicht-christlichen Kulturen, die durch verschiedene Weisheitstraditionen geprägt sind, zu erleichtern“ (Theologie heute 95). Es ist in diesem Zusammenhang zum ersten Mal vom bleibenden Geheimnischarakter des Glaubens und damit auch von der Bedeutung „negativer“ und „apophatischer“ Theologie auf dem Weg theologischer Erkenntnis die Rede. Theologie muss sich durch einen „Sinn für das Geheimnis“ (Theologie heute 96) auszeichnen und damit auch durch Einsicht in die „Grenzen theologischen Wissens“ (ebd.).

Der Weisheitsgedanke eröffnet der Theologie einen weiteren Horizont, gerade auch für ihr Hineinwachsen in eine „neue Katholizität“. „Die Katholische Theologie“, so wird der Gedankengang abgeschlossen, „muss sich in der großen Weisheitstradition der Bibel gründen, sich mit den Weisheitstraditionen des Westlichen und Östlichen Christentums verbinden und bestrebt sein, eine Brücke zu allen Weisheitstraditionen zu schlagen“ (Theologie heute 99). Genau das bedeutet die Anerkennung des absoluten Vorranges Gottes, ein Streben nach Heiligkeit und eine immer tiefere Bewusstheit der „Transzendenz des Geheimnisses Gottes“ (Theologie heute 99). Abschließend wird nochmals eine Definition von Theologie gegeben, die die Theologie als „intellectus fidei“ an die Doxologie bindet, an Lob, Dank und Ehre angesichts der „Unermesslichkeit der Liebe“, „durch die der Vater seinen Sohn der Welt geschenkt hat“ (Theologie heute 100): Im Blick auf die zentrale Aufgabe der katholischen Theologie wird festgehalten, dass sie „das in Christus geoffenbarte Geheimnis Gottes untersucht und die Erfahrung des Glaubens zum Ausdruck bringt, dass all diejenigen, die in der Gemeinschaft der Kirche stehen, am Leben Gottes teilhaben, durch die Gnade des Heiligen Geistes, der die Kirche in die Wahrheit führt“ (ebd.).

### 3. Das „Katholische“ der Theologie – ein Ausblick

Die Internationale Theologenkommission formuliert Perspektiven, Prinzipien und Kriterien der Aufgabe der „Theologie heute“ im Kontext der Weltgesellschaft und einer zunehmenden Pluralisierung theologischer Ansätze und benennt hier das Desiderat eines „gemeinsamen Diskurses“ für die Kirche, „wenn sie die Botschaft

von Christus der Welt vermitteln will“ (Theologie heute 2). Dieses Anliegen prägt das Dokument; Kriterien für eine „Unterscheidung der Geister“ werden dabei daran festgemacht, ob und wie die verschiedenen Theologien der Weltkirche „als katholisch erkennbar“ sind (Theologie heute 3). Was das „Katholische“ der Theologie ist, ist nun keine einlinig zu beantwortende Frage. Mit dem 2. Vatikanischen Konzil ist die Kirche, so die hier vorausgesetzte These im Anschluss an die Konzilstheologen Yves Congar, Marie-Dominique Chenu und Karl Rahner, in eine „neue Katholizität“ aufgebrochen, ein Prozess des Welt-Kirche-Werdens hat eingesetzt, der auch den gegenwärtigen Moment bestimmt. Wenn Papst Franziskus 50 Jahre nach dem Konzil in der Linie der Konzilskonstitution „Gaudium et Spes“ an den zentralen Auftrag der Evangelisierung erinnert, der der Kirche ihre Identität gibt und über die die Kirche in ihre Identität wächst, und wenn er das „Missionarische“, die dynamische Weggestalt des Glaubens und damit die „Kirche im Aufbruch“ in den Blick nimmt, so hat dies auch Konsequenzen für das Theologieverständnis. „Da die Sorge des Evangelisierenden, jeden Menschen zu erreichen, nicht genügt und das Evangelium auch an die Kulturen im Ganzen verkündet wird“, so der Papst in seinem Apostolischen Schreiben „Evangelii gaudium“ (EG 133), „kommt der Theologie – und nicht nur der Pastoraltheologie –, die mit andern Wissenschaften und menschlichen Erfahrungen im Dialog steht, eine wichtige Bedeutung bei der Überlegung zu, wie man das Angebot des Evangeliums der Vielfalt der kulturellen Kontexte und der Empfänger nahe bringen kann. Die in der Evangelisierung engagierte Kirche würdigt und ermutigt das Charisma der Theologen und ihr Bemühen in der theologischen Forschung, die den Dialog mit der Welt der Kultur und der Wissenschaft fördert. Ich rufe die Theologen auf, diesen Dienst als Teil der Heilssendung der Kirche zu vollbringen. Doch ist es für diese Aufgabe nötig, dass ihnen die missionarische Bestimmung der Kirche und der Theologie selbst am Herzen liegt und sie sich nicht mit einer Schreibtisch-Theologie zufrieden geben.“ Papst Franziskus gibt hier der Frage nach dem „Katholischen“ der Theologie eine spezifische Orientierung, die an diesen weltkirchlichen Aufbruch anknüpft. Auch Theologie ist in die Weggestalt des Glaubens, das „Missionarische“, eingeschrieben und in die vielen Lebenskontexte eingebettet, sie ist keine „Schreibtisch-Theologie“, sondern Theo-

logie, die ihrer „Kirchlichkeit“ nicht nur im Blick nach innen gerecht wird, sondern vor allem durch den Blick nach außen, den „Dialog mit der Welt der Kultur und der Wissenschaft“. Diese öffentliche Aufgabe der Theologie ist nur beiläufig am Schluss des Dokumentes der Theologenkommission benannt, wenn die Theologie als „Dienst“ charakterisiert wird, „der der Kirche und der Gesellschaft erwiesen wird“ (Theologie heute 100), näher entfaltet ist diese Aufgabe nicht. Bezugspunkt für die katholische Theologie ist die „göttliche Offenbarung, die die Kirche im Glauben als universal rettende Wahrheit annimmt“ (Theologie heute 5), „der angemessene Ort für die Theologie ist innerhalb der Kirche, die durch das Wort Gottes zusammengekommen ist“ (Theologie heute 20), so das Dokument der Theologenkommission.

Avery Dulles hat in seiner Studie „The Catholicity of the Church“<sup>38</sup> verschiedene Momente des Katholischen benannt: die Universalität, Wahrheit und Authentizität. Es geht darum, an der universalen christlichen Gemeinschaft teilzuhaben, die aus dem Horizont der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu erwächst und die so die Grenzen von Raum und Zeit übersteigt, eine eschatologische Bestimmung, die Tiefendimension der geschichtlichen Dynamik der Kirche ist. Diese universale Kirche realisiert sich in der Ortskirche, wie das 2. Vatikanische Konzil in der Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“ formuliert hat (vgl. LG 13), aber als „katholische“ Kirche ist die Ortskirche mehr als lokal und partikular. Katholisch bedeutet darüber hinaus „wahr“ und „authentisch“, bedeutet die sichtbare Kontinuität in Zeit und Raum, vermittelt durch Glaubensbekenntnis und Sakramente und durch die Einheit mit dem Bischof von Rom. Der US-amerikanische Missionswissenschaftler Robert Schreiter zieht diese Linie in seinen wegweisenden Überlegungen zur „neuen Katholizität“ weiter aus, unter Rückbezug auf die auch die Kirche tangierenden Globalisierungsprozesse und kulturellen theologischen Überlegungen.<sup>39</sup> Der vietnamesische, in den USA tätige Theologe Peter C. Phan spricht im Anschluss an Dulles und Schreiter von vier Dimensionen der Katholizität, die er in Entsprechung zu den vier

<sup>38</sup> Avery Dulles, *The Catholicity of the Church*, 185ff.; vgl. dazu: Peter Phan, *Being religious interreligiously: Asian perspectives on interfaith dialogue*, Maryknoll – New York 2004, 44.

<sup>39</sup> Robert Schreiter, *Die neue Katholizität*.



räumlichen Koordinaten der Höhe, Tiefe, Breite und Länge verortet und die jeweils aufeinander bezogen sind: „Catholicity ,from above‘ is God’s gift and is grounded in the triune God’s self-communication in the incarnation of the Son and the sanctification of the Holy Spirit. Catholicity ,from below‘ acknowledges the pervasive presence of God’s grace in all things despite sin. Whereas these first two dimensions of catholicity may be called qualitative or vertical, the last two refer to its quantitative or horizontal aspects. Catholicity ,in breadth‘ seeks to expand the universality of the church by means of missionary activities. Last, catholicity ,in length‘ seeks both to preserve and to transform the tradition of the church until the end of time.“<sup>40</sup> In dieser Verbindung der verschiedenen Dimensionen von Katholizität drückt sich der Prozess der Weltkirche-Werdens aus, den die Theologenkommision in der Nennung der verschiedenen Referenzorte – „loci“ – für die Entfaltung der theologischen Arbeit im Blick hat. Gerade darum ist es wichtig, die drei Teile des Dokumentes „zusammen zu lesen“ und wie die „loci“ in ein lebendiges und sich gegenseitig erschließendes Miteinander zu bringen. Das entspricht dann einer Katholizität der Welt-Kirche, einem Aufbrechen der Tradition, wie es Robert Schreiter als zentrales Moment des Katholischen benennt, im Dialog mit der Welt und im Lernen von der Welt „Verschiedenes spannungsreich zusammenzuhalten“.<sup>41</sup> Die Kirche ist nicht mehr die „magistra“, die der Welt gegenübersteht, sondern auch eine von der Welt Lernende. Glaube ist so immer auch Vollzug, Lebenspraxis, eingebettet in die vielgestaltigen kulturellen Erfahrungskontexte des Menschen, wie es vor allem in den lokalen Theologien der Kirchen des Südens formuliert worden ist. Der „intellectus fidei“, der hieraus erwächst, versteht sich als „Polylog“, wie es der Salzburger Theologe und Philosoph Franz Gmainer-Pranzl im Anschluss an neue Ansätze „interkultureller Philosophie“ formuliert.<sup>42</sup> Das „Katholische“ der Theologie ist eingebettet in interkulturelle und interreligiöse Dialog, es ereignet sich in „Bewegung“, in der „Übersetzung“ aus und in vie-

<sup>40</sup> Peter C. Phan, *Being religious interreligiously*, 45.

<sup>41</sup> Robert Schreiter, *Die neue Katholizität*, 219. – Das Dokument der Theologenkommision spricht dieses Lernen von der Welt an unter Bezugnahme auf „*Gaudium et Spes*“ (GS 44, vgl. Nr. 52).

<sup>42</sup> Vgl. Franz Gmainer-Pranzl, *Theologie interkulturell. Die diskursive Form von Katholizität*, 24.

len Orten.<sup>43</sup> Gerade hier liegen für die Theologie der Gegenwart zentrale Herausforderungen, was z. B. in den Diskussionen um theologische Ansätze aus dem asiatischen Raum und ihre „Übersetzungen“ in den Kontext anderer religiöser Traditionen deutlich wird. Das Welt-Kirche-Werden und die darauf bezogene theologische Arbeit ist ein noch lange nicht abgeschlossener Prozess. Der vietnamesische Theologe Peter Phan bezeichnet ihn in seinen Publikationen zum „Christentum in Asien“ unter Rückbezug auf jüngere Stellungnahmen der FABC, der Vereinigung der asiatischen Bischofskonferenzen, als Transformationsprozess der „churches in Asia into the churches of Asia“.<sup>44</sup> Das Konzil war Aufbruch der Welt-Kirche, aber erwachsen aus westlich-europäischen Denktraditionen hat es nur den Anstoß für die Erarbeitung „indigener“ und authentisch ortskirchlicher Theologien gegeben. Die „alternative ways of being Church in Asia in 1990s“ bedeuten „a church that faithfully and lovingly witnesses to the Risen Lord Jesus and reaches out to the people of other faiths and persuasions in a dialogue of life towards the integral liberation of all“.<sup>45</sup> Und dafür sind auch „alternative“ Theologien notwendig, die die westlich-europäischen Diskurse aufbrechen, ohne „gemeinsame Diskurse“ zu verunmöglichen.

Das Dokument der Theologenkommission orientiert den „gemeinsamen Diskurs“ an der zentralen christologischen Grundlage des Glaubens und der Kirche. „Die Kirche ist daher in jeder Kultur und jedem Land zuhause und will ‚alles sammeln, um alles zu weihen, alles zu retten‘. Die Tatsache, dass es *einen* Erlöser gibt, zeigt, dass es eine notwendige Verbindung zwischen Katholizität und Einheit gibt. Da die Theologie das unerschöpfliche Geheimnis Gottes und die Vielzahl der Wege erforscht, auf denen Gottes Gnade die Erlösung wirkt, nimmt sie auch notwendigerweise eine Vielzahl von Formen an. Obwohl sich die Erforschung der *einen* Wahrheit, des dreieinen Gottes und des einen Heilsplanes, auf den einen Herrn Jesus Christus konzentriert, muss diese Vielfalt mehrere unterschiedliche Wesenszüge ausbilden“ (Theologie heute 2). Diese Erforschung der „*einen* Wahrheit“ ist nicht nur auf dem rationalen

---

<sup>43</sup> Vgl. dazu auch: Margit Eckholt, Glaube in einer Welt in Bewegung und Kirche im Werden.

<sup>44</sup> Peter C. Phan (Hg.), *Christianities in Asia*, Chichester, West Sussex 2011, 258.

<sup>45</sup> Peter C. Phan, *Being religious interreligiously*, 237.

Weg des Erkennens möglich, den das Dokument als leitendes Konzept von Theologie zugrundelegt, in Orientierung am klassisch-scholastischen Konzept der „scientia Dei“. In den kontextuellen Theologien, die in den Ländern des Südens und Südostens in der Nachkonzilszeit entstanden sind, erwächst der Weg des Glaubens als Vollzug und Praxis aus der Einbettung in die Welt und ist stete „metanoia“, Bekehrung zum Evangelium, Neuausrichtung an der heilenden und befreienden Botschaft des Reiches Gottes. In der lateinamerikanischen Befreiungstheologie ist dies als „Option für die Armen“ formuliert worden, als „metanoia“ durch die Begegnung mit Jesus Christus in den Armen, durch die Erfahrung seiner heilsamen Nähe „mitten“ in den vielfältigen Lebenskontexten des Menschen, gerade auch im Aufdecken von Schuld und Sünde in Verbindung mit dem Schrei nach Gerechtigkeit und einem menschenwürdigen Leben.<sup>46</sup> Wenn die Theologenkommission an die weisheitliche Dimension der Theologie erinnert und Weisheit und Wissenschaft aufeinander bezieht, sind Wege benannt, zu einem „gemeinsamen“, in den „sensus fidelium“ des ganzen Volkes Gottes eingebundenen Diskurs zu finden. Notwendig ist sicher, woran vor allem die asiatische Theologie erinnert, aber auch neue kontextuelle theologische Ansätze, die lateinamerikanische, afrikanische und asiatische Theologinnen vorlegen<sup>47</sup>, eine Entfaltung der pneumatologischen Dimension christlichen Glaubens<sup>48</sup> und die Einbeziehung

<sup>46</sup> Vgl. hier die inspirierende Interpretation des Konzilsereignisses durch *Gustavo Gutiérrez*: Die Spiritualität des Konzilsereignisses, in: Mariano Delgado – Michael Sievernich (Hg.), Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute, Freiburg i. Br. 2013, 405–421. Zur „Option für die Armen“: *Gustavo Gutiérrez*, Nachfolge Jesu und Option für die Armen. Beiträge zur Theologie der Befreiung im Zeitalter der Globalisierung, hg. v. Mariano Delgado, Fribourg – Stuttgart 2009.

<sup>47</sup> Die britische Theologin *Ursula King* hat vor allem diese interkulturelle spirituelle Dimension herausgearbeitet: *The Search for Spirituality. Our global quest for meaning and fulfillment*, Norwich 2009; *dies.*, *Women and spirituality. Voices of protest and promise*, Pennsylvania<sup>2</sup> 1993.

<sup>48</sup> Das Christentum wächst weltweit vor allem angesichts der Zunahme pfingstlicher und evangelikaler Gemeinden. Für die katholische Kirche wird ein stärkerer Bezug zum Heiligen Geist von Bedeutung. Aus afrikanischer Perspektive vgl. *Osador Imasogie*, *Guidelines for Christian theology in Africa*, Achimota/Ghana 1993, 81 ff.: A new emphasis on the role of the Holy Spirit and the present mediatory efficacy of the Living Christ; *Yusufu Turaki*, *The unique Christ for salvation*.

gemeinschaftlicher „Unterscheidungsprozesse“, in denen sich, über unterschiedlichste „Übersetzungsprozesse“, aus und in den verschiedenen kulturellen und Lebens-Kontexten der Menschen, der „gemeinsame Diskurs“ als lebendiger, interkultureller Vollzug herauskristallisiert. Der „intellectus fidei“ erweist sich hier als „Vollzug“, er bricht aus den das Dokument noch charakterisierenden „Reflexionsbegriffen“ (Peter Hünermann) aus und wird darin in eine „spekulative“ Gestalt von Theologie hineinwachsen, die dem Weltkirche-Werden entspricht.<sup>49</sup> Hier sind Einheit und Vielfalt in ihrem Grund aufeinander bezogen, in der Tiefe in dem Wort Gottes, das lebendiges Gespräch ist, in Gott, bevor es in die Geschichte eintritt und der Welt einen neuen Sinnhorizont erschließt.

Das ist dann eine Theologie, die sich, wie es vor allem asiatische Theologen und Theologinnen in die Diskussion einbringen, in Dialogen vollzieht: „It is important to note“, so Peter Phan, „that dialogue is understood here not as a separate activity, for example, ecumenical or interreligious dialogue, but as the *modality* in which everything is to be done by and in the church in Asia, including liberation, inculturation, and interreligious dialogue ... Hence, dialogue is not a substitution for proclamation or evangelization, as Asian theologians are sometimes accused of doing; rather, it is the way and indeed the most effective way in which proclamation of the good news is done.“<sup>50</sup> In und aus diesen Dialogen ereignet sich Einheit, sie ist kein statischer Begriff, sondern als lebendiger Vollzug an die je neue Ausbildung neuer Gestalten des „intellectus fidei“ gebunden, sie erwächst aus dem je neuen Überschreiten von Grenzen, weil Der, dem Theologie nachdenkt, immer schon über jede Grenze hinaus ist. Das „Katholische“ der Theologie wird sich darum auf dem Hintergrund einer „border-crossing spirituality“ in diesen grenzüberschreitenden, dialogischen und interkulturellen Prozessen ereignen: „... a border-crossing spirituality must first of all help the missionary respect and promote the

---

The challenge of the non-Christian religions and cultures, Nairobi/Kenya 2001, Kapitel V, D: Theology of the Holy Spirit, the Word and the Wisdom of God, 230–232.

<sup>49</sup> Vgl. Peter Hünermann, *Ekklesiologie im Präsens*, 38–54. Spekulativ wird hier nicht im Sinne idealistischer Theologie verstanden, sondern weist auf den „Vollzugscharakter“ theologischer Begrifflichkeit hin.

<sup>50</sup> Peter C. Phan, *Being religious interreligiously*, 238.

distinctive identity and ‚otherness‘ of those to be evangelized ... [I]t must assist the missionary in transcending differences of all kinds and opening up new frontiers in order to build a ‚civilization of love‘, which is not merely a confirmation of old identities but a forging of a new, common identity in which the worst of each group is overcome and the best is combined to produce truly intercultural human beings in the image of the triune God.<sup>51</sup> „Border-crossing spirituality, a necessity for missionaries in a culture with multiple and porous boundaries created by globalization, postmodernity, and religious pluralism, is not simply a practical strategy for successful evangelization but a theological imperative of Christian life as *imitatio Christi*.“<sup>52</sup>

Das „Katholische“ der Theologie wird die Suche nach neuen Vermittlungsformen von Glaube und Vernunft in einen weiteren – von Gottes Geist eröffneten – Horizont stellen und die neuen Wege kontextueller und interkultureller Theologie am Beginn des neuen Jahrtausends bestärken: Die katholische Kirche ist Weltkirche, eine Kirche, die, von Gottes Geist geleitet, immer wieder neu „an die Peripherien“ gehen kann, um dort, „crossing the border“, Den zu entdecken, dem auch die Theologie als „intellectus fidei“ und „intellectus amoris“ verpflichtet ist.

---

<sup>51</sup> Peter C. Phan, *In our own tongues*, 137.

<sup>52</sup> Ebd., 147.