

Im Denkgebäude der katholischen Kirche

Eine kurze Einführung in das Dokument der Theologenkommission

Thomas Söding

1. Die Internationale Theologische Kommission als Reflexionsagentur im Vatikan

Die Internationale Theologische Kommission ist nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil eingerichtet worden, um die vorzügliche Zusammenarbeit zwischen Bischöfen und Theologen, die sich nach römischer Ansicht während der Beratungen eingeschliessen hatte, auf Dauer zu gewährleisten. Die Aufgabe der Kommission besteht nicht darin, Tagespolitik zu treiben, Lehrbeanstandungsverfahren durchzuführen und Disziplinarverstöße zu ahnden. Sie widmet sich vielmehr grundsätzlichen Fragen, die zwar immer einen Bezug zur aktuellen Lage der Kirche in der Welt haben, aber über den Tag hinaus wirken sollen. Die Themen ergeben sich aus den internen Abstimmungen der Kommission, nicht selten aufgrund von Vorschlägen aus der Glaubenskongregation oder direkt vom Papst. Die Texte haben keinen lehramtlichen Charakter, werden aber nicht veröffentlicht, ohne dass es eine qualifizierte Mehrheit der Kommission (in geheimer Abstimmung) und ein generelles Einverständnis vonseiten des Präfekten der Glaubenskongregation gibt, indirekt also vonseiten des Papstes, der die Kommission regelmäßig zu Audienzen empfängt. Die Veröffentlichungen der Theologischen Kommission¹ sind

¹ Eine deutsche Gesamtausgabe fehlt. Eine vollständige Zusammenstellung aller Dokumente bis 2004 ist auf Italienisch erschienen: *Commissione Teologica Internazionale*, Documenti 1969–2004. Prefazione card. William J. Levada. Introduzione Luis Ladaria SJ, Bologna 2006. Ebenso gibt es seine englischsprachige Sammlung: *International Theological Commission*, vol. I: Texts and Documents (1969–1985), pref. Joseph Ratzinger, hg. v. M. Sharkey, San Francisco 1989; vol. II: Texts and Documents (1986–2007), hg. v. M. Sharkey – Th. Weinandy, San Francisco 2009. Auf der Homepage des Vatikans sind die Dokumente, meist in mehreren Sprachen, veröffentlicht und leicht zugänglich. Dort wie in den

Wegmarken, die anzeigen, welche Richtung die Theologie der katholischen Kirche in der Zeit nach dem Konzil einschlägt. Sie halten sich an die Usancen, nicht mit Namensnennung in aktuelle Debatten einzugreifen und sich in den Zitaten weitestgehend auf die in der Kirche allseits anerkannten „Autoritäten“ zu beschränken. Dadurch soll die Offenheit der Rezeption gefördert werden.

Viele Themen sind binnenkirchlich, z. B. die Studien über den katholischen Priester (1970)² oder den Diakonat (2005)³, andere fundamentaltheologisch, wie die Dokumente über die Beziehungen zwischen menschlicher Entwicklung und christlichem Heil (1976)⁴ oder das Verhältnis des Christentums zur Welt der Religionen (1997)⁵. In Deutschland sind nur einige der zahlreichen Kommissionsdokumente näher bekannt; in anderen Ländern dienen sie als mehr oder weniger verbindliche Referenzen für katholische Lehrbücher. Große Beachtung hat die Reflexion über das Schuldbekenntnis und die Möglichkeit der Versöhnung im Jahr 2000 gefunden.⁶ Die letzten Dokumente galten dem „Limbus“, also der Hoffnung für Kinder, die ohne Taufe gestorben sind⁷, dem Naturrecht⁸, den

Sammelbänden finden sich auch alle Dokumente zur Einrichtung und Satzung der Kommission.

² *Internationale Theologische Kommission*, Priesterdienst, ins Deutsche übers. u. hg. v. Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln 1972.

³ *Internationale Theologische Kommission*, Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und ihre Verfehlungen in der Vergangenheit, übersetzt von Gerhard Ludwig Müller, Einsiedeln ³2000.

⁴ *Internationale Theologische Kommission*, Theologie der Befreiung, hg. v. Karl Lehmann und Heinz Schürmann, Einsiedeln 1977.

⁵ *Internationale Theologische Kommission*, Das Christentum und die Religionen (Arbeitshilfen vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 136), Bonn 1997.

⁶ *Internationale Theologische Kommission*, Der Diakonat – Entwicklung und Perspektiven, hg. v. Gerhard Ludwig Müller, Würzburg 2004.

⁷ *Internationale Theologische Kommission*, Die Hoffnung auf Rettung für ungetauft sterbende Kinder (Arbeitshilfen vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 224), Bonn 2008.

⁸ *Internationale Theologische Kommission*, Auf der Suche nach einer universalen Ethik. Ein neuer Blick auf das natürliche Sittengesetz (2009). Eine deutsche Printversion fehlt. Eine kritische Debatte führt das Themenheft *Concilium* 46/3 (2010).

Beziehungen zwischen Monotheismus und Gewalt sowie dem Glaubenssinn des Gottesvolkes⁹.

Die Kommission hat dreißig Mitglieder, die für fünf Jahre vom Heiligen Vater berufen werden, dann meist noch für ein weiteres Quinquennium, in der Regel aber danach ausscheiden. Wer während seiner Amtszeit Bischof wird (was nicht selten geschieht), bleibt bis zum regulären Ende der Legislaturperiode Mitglied, kann dann aber nicht neu berufen werden. Alle fünf Jahre wird so gut die Hälfte der Kommission ausgewechselt. Das schafft Kontinuität und Flexibilität. Alle Projekte müssen – Ausnahmen bestätigen die Regel – in den zur Verfügung stehenden fünf Jahren einer Kommissionsphase abgearbeitet werden; falls das nicht gelingt, kann die neue Kommission die Weiterführung beschließen und dann frei nach eigenem Ermessen die Vorarbeit verwenden, muss es aber nicht.

Die Besetzungsregeln garantieren, dass es sich tatsächlich um eine Kommission handelt, in der professionelle Theologinnen und Theologen, die im wissenschaftlichen Betrieb von Forschung und Lehre stehen, den Ton angeben, und nicht um eine verkappte Bischofskommission. Für das Sprechen mit unterschiedlichen Rollen, das in der katholischen Kirche eine hoch entwickelte Kunst ist, hat dieser Charakter erhebliche Bedeutung.

Die Internationalität der Kommission ist groß. In der Regel sind alle Kontinente vertreten. Die interdisziplinäre Bandbreite ist dafür recht schmal. Die meisten Mitglieder stammen aus dem Bereich der Systematischen Theologie, besonders der Dogmatik, Fundamentalthologie und Moraltheologie; ein paar Plätze sind für Bibliker vorgesehen; die Historische und Praktische Theologie sind weit unterrepräsentiert und meist gar nicht vertreten (oder nur dann, wenn ausgewiesene dogmengeschichtliche oder hermeneutische Expertisen vorliegen). In der Zusammensetzung ist die Kommission auch ein Spiegelbild der kirchlichen Entwicklung. Lange war sie eine reine Männergesellschaft, seit gut zehn Jahren sind auch (wenige) Frauen Mitglieder. Ursprünglich wurden nahezu ausnahmslos Kleriker berufen; letzthin auch (gleichfalls wenige) „Laien“. Der ersten Kommission gehörten u. a. Hans Urs von Balthasar, Yves Congar, Bernard Lonergan, Henri de Lubac, Karl Rahner, Joseph Ratzinger,

⁹ *Internationale Theologische Kommission*, Sensus fidei und sensus fidelium im Leben der Kirche (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 169), Bonn 2015.

Rudolf Schnackenburg und Heinz Schürmann an, der zweiten u. a. Wilhelm Ernst, Otto Semmelroth und Karl Lehmann, der dritten Walter Kasper und Christoph Schönborn. Die Liste lässt sich von Joachim Gnülka über Hermann Josef Pottmeyer bis zu Gerhard Ludwig Müller fortsetzen, um nur einige der bekanntesten deutschen Namen zu nennen.

Der Präsident der Kommission ist ex officio der Präfekt der Glaubenskongregation. Ein Sekretär aus dem Kreis der Theologen koordiniert die Arbeit und vertritt die Kommission im Vatikan. Ein beigeordneter Sekretär, der auch Mitarbeiter der Glaubenskongregation ist, erledigt viele der praktischen Aufgaben. Die Arbeit wird seit einiger Zeit regelmäßig so organisiert, dass während eines Quinquenniums drei Untergruppen gebildet werden, die jeweils ein Projekt verfolgen und es – im eingespielten Rhythmus von Plenums- und Gruppentreffen – der ganzen Kommission schmackhaft machen müssen (was nicht immer gelingt). Am Ende stimmt das Plenum ab; dann gibt es nur noch *placet* oder *non placet* (manchmal zwischendurch, wenn es kritisch wird, auch *placet juxta modum*). Geschäftssprache der Kommission ist Italienisch (und zunehmend auch Englisch). Die Originalsprache vieler Dokumente ist Italienisch, Französisch, Deutsch oder Englisch.

Die Internationalität der Kommission verhindert, dass bestimmte nationale oder kontinentale Interessen dominieren, sorgt aber dafür, dass all das, was in einer bestimmten Kultur als wichtig erscheint, auch vorgetragen werden kann. Beim Blick in die Weite der katholischen Kirche zeigt sich ein breites Spektrum, wie die Theologie organisatorisch aufgestellt ist, mit starken Rückwirkungen auf ihre Interessen und Intentionen, ihre Erfahrungen und Erwartungen. Die Situation in Deutschland, Österreich und der Schweiz, wo es Katholisch-Theologische Fakultäten und Institute an staatlichen Universitäten gibt, ist die Ausnahme. In vielen Ländern wird die wissenschaftliche Theologie von kirchlichen Einrichtungen getragen, seien es Universitäten oder Seminare. Zuweilen lehren katholische Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler an akademischen Einrichtungen für „religiöse Studien“, meistens indes an konfessionell geprägten Institutionen. Die Zahl der Frauen und der „Laien“ auf theologischen Professuren und Lehrstühlen wächst, ohne dass damit sogleich starke Veränderungen der Hermeneutik und Methodik einhergingen. In vielen Ländern gibt es breite Spielräume einer Verstan-

digung zwischen Theologie und Lehramt; in anderen Ländern – man denke nur an den früheren Ostblock, an den Nahen Osten oder an China mit Hongkong (alle Regionen sind regelmäßig in der Theologischen Kommission vertreten) – gibt es nicht das geringste Interesse an öffentlich ausgetragenen Konflikten und ausbalancierten Differenzierungen. Die Internationale Theologische Kommission kann nicht ein Modell favorisieren, das alle andere dominiert, sondern muss versuchen, möglichst vielen gerecht zu werden; bisweilen hat sie diplomatische Rücksicht auf die Lage verfolgter Ortskirchen zu nehmen; vor allem aber kann sie von der Vielfalt der Perspektiven profitieren, um sich auf das zu konzentrieren, was der katholischen Theologie insgesamt gut tut.

Der entscheidende hermeneutische Bezugspunkt ist – auf der Basis der Heiligen Schrift – das Zweite Vatikanische Konzil, das in der „Hermeneutik der Reform“ (Benedikt XVI.) ausgelegt wird, also traditionsbewusst und zukunfts offen, mit Sinn für die dynamische Identität und für notwendige Weiterentwicklungen der Lehre. Für Sympathisanten der Piusbrüder ist kein Platz. Ohne eine reflektierte Kirchlichkeit der Mitglieder und ihres Theologieverständnisses macht die Mitarbeit wenig Sinn. Entscheidend ist der permanente Austausch, je nach Thema eher freundschaftlich oder kontrovers, aber kollegial. Die Diskussionen werden mit großem Freimut geführt, aber die Interna dringen nicht nach draußen. Am Ende zählt der Text, der verabschiedet worden ist – und die Reaktion, die er auslöst.

2. Theologie als Thema der Theologischen Kommission

Die Internationale Theologische Kommission ist nicht die gewerkschaftliche Vertretung der Theologinnen und Theologen beim Heiligen Stuhl. Aber es ist konsequent, dass in der Kommissionsarbeit die Theologie nicht nur als Wissensspeicher und Argumentationslieferantin gebraucht wird, um diverse Probleme zu diskutieren, sondern dass sie ab und an auch selbst zum Thema wird. Seit dem Mittelalter lassen sich Theologie und bischöfliches Lehramt funktional differenzieren. Im katholischen Kosmos ist klar, dass die „authentische“ Lehre dem *magisterium* obliegt. In der Moderne ist – vom Ersten zum Zweiten Vatikanischen Konzil und darüber hinaus – dessen Kompetenz vielfach definiert und realisiert, aber auch reflektiert

und kritisiert worden. Die Theologie hingegen, die versuchen muss, in der Welt der Wissenschaft auf eigenen Füßen zu stehen und akademische Reputation zu gewinnen, wird in Dokumenten des Lehramtes zwar durchaus einmal als solche gewürdigt; aber die Aufmerksamkeit richtet sich schnell auf die regelmäßigen Mahnungen der römischen Glaubenskongregation, es am nötigen Gehorsam gegenüber den kirchlichen Autoritäten nicht fehlen zu lassen. Mehr oder weniger spektakuläre Probleme bei nihil-obstat- oder Lehrentzugsverfahren heizen die Diskussion an. War früher die Bibelwissenschaft ein Brennpunkt, ist es heute die Moraltheologie.

Die Theologische Kommission befasst sich nicht mit Einzelfragen, hat sich vor diesem Hintergrund aber mehrfach mit den Spannungsmomenten beschäftigt. Dass die Theologie als Gegenstand der Arbeit einer Kommission aus lauter Theologen besonders interessant und heikel ist, versteht sich. Gleichwohl zeigt der Blick auf die Geschichte, dass keine einseitige Interessenpolitik verfolgt, sondern so etwas wie eine Ortsbestimmung, vor allem gegenüber dem Lehramt, versucht wird. Für „Theologie heute“ sind diese älteren Studien der Kommission ein wichtiger Referenzpunkt, wie aus der Einleitung (Theologie heute 3) und zahlreichen Anmerkungen hervorgeht.

1972 erschien eine kleine Studie, mehr eine kurze Thesenreihe, über das Verhältnis zwischen der Einheit des Glaubens und dem Pluralismus der Theologie.¹⁰ Sie bestimmt den Begriff der Einheit, indem sie ihn von Uniformität durch Rekurs auf die Fülle der Heilswahrheit absetzt, konfrontiert aber die wachsende Pluralität (nicht theologischer Disziplinen und Methoden, sondern) theologischer Positionen, die von katholischen Theologen bezogen werden (Nr. 1–9), mit der Stabilität des Credo (Nr. 10–12) und leitet daraus, fokussiert auf die Moraltheologie, die These ab, dass es eine – zeitlich und inhaltlich begrenzte – Unterschiedlichkeit theologischer Auffassungen durchaus geben dürfe, wenn die spezifische Verantwortung des Lehramtes auch nicht in Frage zu stellen sei. Wenige Jahre nach *Humanae vitae* ist dieses Positionspapier ein Plädoyer, den Dialog zwischen Theologie und Lehramt nicht abreißen zu lassen und Kontroversen als Weg der Wahrheitsfindung zu begreifen, ohne sie als *ultima ratio* zu perpetuieren.

¹⁰ *Internationale Theologische Kommission*, Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus, Einsiedeln 1973.

1975 wurde ein grundlegendes Dokument über das Verhältnis von Theologie und Lehramt veröffentlicht.¹¹ Es besteht aus zwölf Thesen und – davon abgesetzt, aber nach dem damaligen Statut durchaus verbindlich – ebenso vielen Kommentaren, die von Otto Semmelroth (1–9) und Karl Lehmann (10–12) namentlich gezeichnet sind. (Auf der Homepage des Vatikans fehlen die Kommentare.) In der Studie wird die 1972 angelegte Linie weiterverfolgt, allerdings im Wissen, dass sich die Differenzen über die strittigen Fragen nicht so schnell würden beilegen lassen, und in der Überzeugung, dass über die Frage der Empfängnisverhütung hinaus (die gar nicht direkt erwähnt wird) Grundsatzprobleme berührt werden: Wer hat welche Kompetenz? Wie sollen Theologie und Lehramt kommunizieren? Im Dokument werden zuerst die Begriffe „Lehramt“ und „Theologie“ definiert (These 1). Es werden dann die Gemeinsamkeiten gewürdigt, nämlich das Depositum fidei zu bewahren – „im Dienst des Volkes Gottes und zum Heil der ganzen Welt“ (These 2); es werden die gemeinsamen Bindungen an das Wort Gottes, den Glaubenssinn des Gottesvolkes, die Dokumente der Überlieferung und die pastorale Aufgabe in der Welt genannt (These 3); es wird auf beiden Seiten die Kollegialität unterstrichen (These 4). Danach werden die funktionalen Differenzen benannt: Während das Lehramt seine Autorität ausüben müsse, um die Einheit des Glaubens und der Sitten durch die Zeiten hindurch zu wahren, habe die Theologie eine Mittlerfunktion, indem sie die Beziehungen zwischen dem Lehramt und dem Gottesvolk wie dem Glauben der Kirche reflektiere (These 5); während das Lehramt seine Autorität kraft sakramentaler Ordination habe und amtlich wahrnehme, könne die Theologie nur mit ihrer Wissenschaftlichkeit und nur aufgrund ihrer reflektierten Positionalität in der Kirche wirken (Thesen 6 und 7); während die Freiheit des Lehramts in seiner Bindung an die Tradition bestehe, sei die Freiheit der Theologie an die Kraft der Argumente gebunden (These 8); deshalb seien Spannungen unvermeidlich, aber ein

¹¹ *Commissio Theologica Internationalis*, Theses de Magisterii Ecclesiastici et Theologiae ad invicem relatione, in: *Gregorianum* 57 (1976), 549–563. Der deutsche Text ist nicht in Buchform veröffentlicht. Die Diskussion hat später, vor allem nach dem Entzug der Lehrerlaubnis für Hans Küng 1980, erheblich an Fahrt aufgenommen; vgl. nur *Walter Kern u. a.* (Hg.), *Die Theologie und das Lehramt* (QD 91), Freiburg i. Br. 1982; *Max Seckler u. a.* (Hg.), *Lehramt und Theologie. Unnötiger Konflikt oder heilsame Spannung?*, Düsseldorf 1981.

Ansporn zu einem vertieften Dialog (These 9). Die drei Schlussthese befassen sich mit der Frage, wie die Beziehungen konstruktiv zu gestalten sind. These 10 begründet Möglichkeit und Notwendigkeit des Dialoges in der Teilhabe an der Wahrheit, These 11 die Grenzen in der beiderseitigen Verpflichtung auf diese Wahrheit, weshalb ein Dialog nicht durch Einflüsse von außen gestört und nicht zu schnell durch Restriktionen abgebrochen, aber auch nicht instrumentalisiert werden darf. These 12 widmet sich den Verfahren, die in Konfliktfällen zu einer Lösung oder wenigstens einer Entscheidung führen sollen; es wird auf Anhörung und Dialog gesetzt, auf die Einholung von Gutachten, die nicht nur aus einer bestimmten Schulrichtung stammen sollen, und auf flexible Reaktionen des Lehramtes, das allerdings die „verletzte Wahrheit“ des Glaubens schützen müsse. Nur im Falle von Verstocktheit dürfe hingegen von Häresie gesprochen werden. Das Dokument bleibt prinzipiell; es ist irenisch. Es weist aber eine Richtung der Kooperation und auch der Konfliktlösung, die sowohl die strukturellen Unterschiede in der Verantwortung als auch die essentielle Partnerschaft zwischen Lehramt und Theologie benennt. Eine solche Konstellation wäre weder in der Orthodoxie noch im Protestantismus denkbar; in der katholischen Kirche ist die Möglichkeit einer solchen Verhältnisbestimmung nach den Verschärfungen des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts erst nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil möglich geworden. Tatsächlich hat sich die katholische Kirche auch rechtlich in diese Richtung bewegt – ob hinreichend weit und schnell, ist die Frage, von konkreten Anwendungen ganz abgesehen. In seinem Kommentar zur Schlussthese schreibt Karl Lehmann: „Diese These zielt darauf, die Bedeutung und den Stellenwert der Methode eines Dialoges vor einem Lehrbeanstandungsverfahren und, soweit möglich, dessen Verfahren darzustellen.“¹² Die Theologenkommission vergibt sich nichts; sie entzieht sich nicht dem Dialog mit dem Lehramt, nimmt aber ihre spezifische Verantwortung wahr und klagt ihre Rechte ein, wenngleich nur prinzipiell.

1990 erschien eine ausführliche Studie über die „Interpretation der Dogmen“¹³. Es handelt sich nicht um eine weitere Thesenreihe, sondern um eine regelrechte Abhandlung. Sie ist auf ein hermeneutisches

¹² Im italienischen Kompendium (s. Anm. 1) S. 112f. (private Übersetzung T. S.).

¹³ Internationale *Theologische Kommission*, Die Interpretation der Dogmen, in: Internationale katholische Zeitschrift „Communio“ 19 (1990) 246–266.

Problem der Dogmatik fokussiert, das sich aus der Spannung zwischen der Einheit der Tradition ergibt, die theologisch affirmiert wird, und den tatsächlichen, teils dramatischen Dynamiken, die sich in der Dogmengeschichte zeigen, beispielsweise in der Entwicklung der Christologie von Nikaia nach Chalkedon. In der Neuzeit verschärft sich das Problem, weil einerseits unbestreitbar ist, dass die Theologie immer die gegenwärtige Bedeutung eines Dogmas zu erheben hat, andererseits aber die modernen Wissenschaften oft im Gegensatz zu kirchlichen Dogmen entstanden und von der katholischen Kirche auch oft kritisch beurteilt, ja in ihren – unterstellten oder tatsächlichen – ideologischen Aspekten verworfen worden sind. Vor diesem Hintergrund plädiert die Kommission für eine geschichtsbewusste und modernitätstaugliche Hermeneutik, die ihre theologische Substanz bewahrt. Am Beispiel der Schrifthermeneutik, die 1993 von der Päpstlichen Bibelkommission breiter entwickelt worden ist¹⁴, wird (in Abschnitt C I) gezeigt, wie sich moderne Methoden zur Gewinnung genuiner Theologie nutzen lassen, weil die Geschichtlichkeit der Heiligen Schrift nicht gelehrt, sondern reflektiert wird. Dann wird – wie in der ökumenischen Debatte vorgezeichnet – zwischen *der* Tradition und den „Traditionen“ unterschieden, so dass Kriterien für die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Identität und Reform gewonnen werden können (in C II). In diesem Rahmen werden mit der Schrift, der Tradition, der *Communio* der Kirche und dem *consensus fidelium* Referenzpunkte markiert, auf die sich die Theologie in ihrer Interpretationsarbeit beziehen muss. Das Lehramt wird zunächst nur en passant erwähnt, nämlich in einem kurzen Referat, dass – sozusagen selbstverständlich – die authentische Interpretation den Bischöfen obliegt, die zusammen mit dem Papst der Einheit des Glaubens zu dienen haben. Wie ein Anhang wirkt ein Abschnitt (C II 6), der näher ausführt, worin die positive und kritische Funktion des Magisteriums besteht, ohne dass jedoch die Beziehung zur theologischen Arbeit reflektiert würde.

Die Linie der theologischen Reflexionen über die Theologie in der Internationalen Theologischen Kommission lässt sich gut verfolgen. Sie zeigt Loyalität wie Selbstbewusstsein. Sie konzentriert sich auf Prinzipielle. Sie trägt damit zur Lehrentwicklung bei. Sie setzt ihre ei-

¹⁴ *Päpstliche Bibelkommission*, Die Interpretation der Bibel in der Kirche (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 115), Bonn 1993.

genen Akzente, lässt sich aber durchaus mit den Entscheidungen der Glaubenskongregation vernetzen, weil auch in der von der Theologie vielfach kritisierten Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen zuerst die wechselseitige Zusammenarbeit betont wird (Donum veritatis 21–31), bevor die Probleme eines Dissenses beschrieben werden, die letztlich durch eine vertrauensvolle Anfrage des zweifelnden Theologen bei den „Hirten der Kirche“ gelöst werden sollen, nicht aber durch öffentliche Kritik (Donum veritatis 32–41).¹⁵

Trotz der intensiven Arbeit ist das, was die Theologische Kommission zur Bedeutung der Theologie im Lehrgebäude der katholischen Kirche bereits gesagt hat, noch nicht hinreichend, wenn es gilt, die besondere Stärken und Bindungen der Theologie auf einer breiteren Grundlage zu erfassen.

3. Die Reflexion der Theologie im Dokument von 2012

Die Frage nach der Stellung der Theologie in der katholischen Kirche neu aufzugreifen, hat verschiedene Kontexte. Zum einen gibt es zwar ein vergleichsweise dichtes Netz von rechtlichen Regeln zur Bearbeitung von nihil-obstat-Verfahren und von Konflikten um tatsächliche oder vermeintliche Probleme in der theologischen Lehre, aber – über wissenschaftliche Beiträge selbst hinaus¹⁶ – kaum eine Grundlagenreflexion. In der „Note“ der Glaubenskongregation von 2007, die Jon Sobrino betraf, wurden nicht nur Positionen kritisiert, sondern auch Methoden.¹⁷ Das ist eine neue Herausforderung; man

¹⁵ *Congregatio pro Doctrina fidei*, Instruktion *Donum veritatis* über die kirchliche Berufung der Theologen (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 98), Bonn 1990; vgl. *Joseph Ratzinger*, Zur „Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen“, in: Internationale Katholische Zeitschrift „Communio“ 19 (1990) 561–565; *Gerhard Ludwig Müller* (Hg.), Die Instruktion „Donum veritatis“ über die kirchliche Berufung der Theologen, Würzburg 2011. Kritische Stimmen sammeln: *Peter Hünermann – Dietmar Mieth* (Hg.), Streitgespräch um Theologie und Lehramt. Die Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen in der Diskussion, Frankfurt a. M. 1991.

¹⁶ Vgl. nur *Max Seckler*, Glaubenswissenschaft und Glaube I–II, hg. v. Michael Kessler, Tübingen 2013.

¹⁷ Der Text findet sich in deutscher Übersetzung auf der Homepage der Kongregation: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_ge.html (Zugriff: 31.08.2015). Die Kri-

kann dieses Vorgehen – unabhängig vom Einzelfall – als eine Verschärfung betrachten, weil bislang die Methodik der Theologie nicht die Aufmerksamkeit der Lehraufsicht gefunden hat (von den früheren Konflikten der Bibelkommission mit der Exegese allerdings abgesehen); man kann aber schwer verkennen, dass es eine Korrelation zwischen Methodik und Position gibt, die der Reflexion bedarf. Zum anderen hat sich in der weltweiten Ökumene ein differenzierter Konsens über die Definition und die Interaktion von „Bezeugungsinstanzen“ herausgebildet¹⁸, der Bewegungsmöglichkeiten der katholischen Theologie deutlich gemacht hat.¹⁹

Die ausführlich geratene Studie²⁰ lässt sich hermeneutisch als eine relecture von *Dei verbum* verstehen. Dort finden sich zwar kaum Aus-

tik zielte darauf, dass eine als einseitig beurteilte Option für die Armen andere Instanzen und Quellen theologischer Urteilsbildung vernachlässige und dadurch Defizite in der Christologie verursache, die sowohl die Göttlichkeit Jesu Christi als auch die Inkarnation relativiere und überdies die Heilsmittlerschaft Jesu psychologisiere. Über die Kritik wie den konstruierten Zusammenhang mit der Methodik lässt sich streiten. Die theologische Herausforderung ist aber grundsätzlich.

¹⁸ Theologie heute 31 verweist in Anm. 68 auf „Faith and Order“.

¹⁹ Ambitioniert und reflektiert ist die im lutherisch-katholischen Dialog erwachsene, freilich auf evangelischer Seite nicht ohne deutliche Kritik rezipierte Studie: *Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands*, *Communio Sanctorum*. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen, Paderborn – Frankfurt a. M. 2000.

²⁰ Zur Diskussion und Interpretation vgl. *Paul MacPartlan*, Editorial: theology today, in: *Ecclesiology* 10 (2014) 3–12; *ders.*, Theologie im Spektrum der Universität. Das Dokument der Theologenkommission – eine Würdigung, in: *Internationale katholische Zeitschrift „Communio“* 42 (2013) 170–180; *Lieven Boeve*, Creating space for Catholic theology. A critical-empathetic reading of Theology today, in: *Theological Studies* 74 (2013) 828–855; *Adelbert Denaux*, From Vatican II to Theology today. Has Vatican II's perspective on the function of theology been received?, in: *Louvain Studies* 37 (2013) 28–51; *Sergio Ubbiali*, La scienza teologica nell'odierno confronto riflessivo. Considerazioni attorno a La teologia oggi, prospettive, principi e criteri, n: *Teologia* 38 (2013) 118–124; *Manfred Hauke*, Die spezifische Berufung des Theologen. Ein Kommentar zur neuen Studie der „Internationalen Theologenkommission“ über „Theologie heute“, in: *Theologisches* 42 (2012) 201–216. Vgl. aus protestantischer Perspektive (neben den Beiträgen von Christine Axt-Piscalar und Andrea Strübind in diesem Band) *Thomas Schlag*, Wie viel Einheit braucht Vielfalt? Protestantische Betrachtungen zum Dokument der römisch-katholischen Internationalen Theologenkommission „Theologie heute: Perspektiven, Prinzipien und Kriterien“, in: *Pastoraltheologische Informationen* 34 (2014) 91–101.

sagen über die Theologie (die wichtigste ist die in DV 24 über das Studium der heiligen Schrift als „Seele“ der Theologie); aber es findet sich ein Offenbarungstheologischer Ansatz, der die neuscholastische Instruktionstheorie hinter sich lässt und eine heilsgeschichtliche Wahrheitstheorie entwickelt.²¹ Sie lässt Raum für theologische Forschung, für den Dialog mit dem Lehramt, aber auch für die verschiedenen Disziplinen innerhalb der Theologie. Aus der sachlichen und hermeneutischen Nähe zur Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils ergibt sich der starke biblisch-theologische Ansatz, der weite Teile des Dokumentes prägt.

Was das Verhältnis zum Magisterium betrifft, wird die Linie der früheren Dokumente von 1972 und 1975 weiterverfolgt; was die Selbstreflexion der Theologie anbelangt, wird an die Studie von 1990 über die Dogmeninterpretation angeknüpft, aber nicht eine Methodenlehre entwickelt, sondern so etwas wie eine Fundamentaltheologie der Theologie angelegt.

Die Studie geht in drei großen Argumentationsschritten vor. Sie verankert zuerst die Theologie im Hören auf Gottes Wort (Kap. 1), beschreibt sie dann in ihren Beziehungen zu anderen Bezeugungsinstanzen (Kap. 2) und klärt schließlich ihr Verhältnis zur „Wahrheit“ des Glaubens auf, den sie auf ihre Art zu bezeugen berufen ist (Kap. 3). Man kann eine Ringkomposition erkennen, in der das Zentrum die vielfach diskutierten und manchmal schwierigen Relationen der Theologie in der Kirche beschreibt, während die Flügelkapitel reflektieren, inwiefern überhaupt von der Theologie als einer Wissenschaft in der Kirche gesprochen werden kann. Die Aufmerksamkeit der Studie richtet sich auf die präzise Beschreibung der Bezugspunkte und Kommunikationsstrukturen der Theologie. Sie macht keine inhaltlichen Vorgaben, will aber beschreiben, was die katholische Theologie als *katholische* und als *Theologie* ausmacht – nicht gegen andere

²¹ Die Konflikte und Lösungen werden im Kommentar von *Joseph Ratzinger* transparent: Kommentar zu *Dei Verbum*, in: LThK.E 13 (1967) 498–528, 571–581; vgl. *Helmut Hoping*, Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Göttliche Offenbarung, in: Peter Hünermann – Bernd Jochen Hilberath (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil III*, Freiburg i. Br. 2005, 695–831. Auf die nicht unbeträchtlichen Anteile Ratzingers als *Peritus* von Frings konzentriert sich *Norbert Trippen*, *Joseph Kardinal Frings II* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B104), Paderborn 2005, 210–511.

Konfessionen oder Wissenschaften profiliert, sondern auf die eigene Logik konzentriert. Für die *Theologie* ist ihre Wissenschaftlichkeit entscheidend, einschließlich der interdisziplinären Beziehungen zu anderen Wissenschaften. Für das *Katholische* ist die Beziehung zur Kirche, zur Schrift und Tradition, zum Glaubenssinn des Gottesvolkes, zum Lehramt, zur *scientific community* der weltweiten Theologie und zum Wissen dieser Welt wesentlich. Zwischen beidem wird oft ein Widerspruch gesehen, weil Wissenschaft neutral sein müsse und der Glaube von der Blässe des Gedankens nur angekränkt werden könne. Mit Verweis auf *Fides et ratio*, die Enzyklika Johannes Pauls II.²², wird der zweite Verdacht zurückgewiesen; gegen den ersten Verdacht kann nur die Konsistenz der vorgetragenen Begründung ins Feld geführt werden, dass die Theologie wie keine andere Wissenschaft ihre Positionalität, ihre Voraussetzungen und Perspektiven reflektiert, aber im Unterschied zu vielen anderen Wissenschaften (und im Verein mit der Philosophie) sie nicht nur hinnimmt, um dann innerhalb ihrer Grenzen effektiv zu arbeiten, sondern sozusagen reflexiv annimmt, um sich in ein diskursives Verhältnis zu ihnen zu setzen.

Kapitel 1 entfaltet eine kleine Theologie des Wortes Gottes in drei Schritten. Zuerst wird der „Primat des Wortes Gottes“ beschrieben (Theologie heute 6–9). Er ist insofern selbstevident, als es ohne den Logos, der Gott zum Subjekt hat, keinen Logos geben kann, der Gott zum Objekt hat. Durch die Explikation des Logos mit Hilfe von Joh 1 und anderen Schriftstellen wird aber der offenbarungsgeschichtliche Ansatz jeder Gottesrede geklärt und die Grundkonstellation der Theologie als Antwort auf ein Wort beschrieben, das sie sich nicht selbst sagen kann. Ohne dass es ausdrücklich reflektiert würde, wird die fundamentalistische Selbsttäuschung entlarvt, auf Gottes Wort einen direkten Zugriff zu haben; die menschliche Vermittlung, die eschatologisch durch Jesus Christus geschieht und als solche in der Kirche verkündet wird, ist als konstitutiv für die Logik der Offenbarung ausgewiesen. Dadurch wird der Ort der Theologie sichtbar: im Gefüge menschlicher Antworten auf Gottes Wort. Der folgende Abschnitt qualifiziert diese Antwort durch den Begriff des Glaubens, der in der Einheit von *fides quae* und *fides qua* als zugleich personale und ekklesiale Größe vorgestellt wird (Theologie heute

²² Johannes Paul II., Enzyklika über das Verhältnis von Glaube und Vernunft *Fides et ratio* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 135), Bonn ⁷2014 (1998).

11–15). In diesem Horizont wird deutlich, inwiefern die Theologie als Glaubenswissenschaft verstanden werden kann. Der dritte Teil sichert dieses Verständnis durch eine Reflexion der Ursprünge christlicher Theologie ab (Theologie heute 16–19) und vermittelt den Ansatz beim Glauben mit der – unter anderen Aspekten gleichfalls stimmigen – Reflexion der Theologie als *scientia Dei*.

Der zweite Hauptteil beschreibt die Theologie im Gefüge der kirchlichen Bezeugungsinstanzen. Sie werden in einer Reihenfolge vorgestellt, die *Dei verbum* und *Lumen gentium* entspricht. Alle diese Referenzen sind selbst Thema der Theologie; sie sind aber auch für ihren Ort in der Kirche und in der Welt der Wissenschaft wesentlich. Deshalb werden jeweils beide Aspekte besprochen, der erste durch Begriffs-, der zweite durch Relationsbestimmungen. Der Ansatz ist durchgehend theologisch; es werden nicht Verschiebungen nachgezeichnet, die sich im Laufe der Geschichte ergeben haben; der Blick richtet sich vielmehr auf die Konstellation „heute“.

Der erste Abschnitt interpretiert die wichtigste Aussage des Konzils über die Theologie, dass sie nämlich durch das Studium der Heiligen Schriften beseelt sein müsse (Theologie heute 21–24). Joseph Ratzinger, der in seinem Kommentar auch auf die parallele Aussage in *Optatam totius* 16 aufmerksam macht, sieht hier eine „revolutionäre Bedeutung“ für die „Systemgestalt“ der katholischen Theologie, weil die Neuscholastik aus dem Studium der Schrift nie einen theologischen Erkenntnisgewinn erwartet hatte, anders als dies für patristische und mittelalterliche Theologie gegolten habe, jetzt aber die Zeit für eine Wende in der Theologie sei.²³ Freilich schreibt er Ende der 60er auch, dass diese Revolution bislang nur auf dem Papier stehe; sie verlange Theologie als Schriftauslegung und Schriftauslegung als Theologie. Beide Postulate greift die Kommission auf, indem sie *Dei verbum* 12 als Schlüsseltext zitiert und mit *Dei verbum* 24 verbindet. Das Dokument legt auch hier niemanden auf eine bestimmte Methode fest, formuliert aber eine theologische Option.

Das Verhältnis zur Tradition schließt sich an (Theologie heute 25–32). Das Schlüsselwort heißt „Treue“. Es meint mehr als die Entwicklung eines wirkungsgeschichtlichen Problembewusstseins²⁴, das

²³ Kommentar zu *Dei Verbum*, in: LThK.E 13 (1967) 577.

²⁴ Vgl. *Hans-Georg Gadamer*, *Wahrheit und Methode*. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen ⁶1990 (¹1960).

freilich unabdingbar für historisches Verstehen ist; es ist das Gegenteil von Traditionalismus. Traditionstreue besteht darin, aus dem Fluss der Geschichte nicht auszusteigen, aber ihn auch nicht aufzuhalten, sondern sich mit ihm weiter zu bewegen. Um die Grundlagen dafür zu schaffen, wird einerseits das Verhältnis von Schrift und Tradition im Gefolge der Hermeneutik von *Dei verbum* neu bestimmt, andererseits die Differenzierung zwischen der Tradition und den Traditionen aufgenommen, die bereits im Dokument von 1990 angezeigt worden war.

Im Blick auf den *sensus fidelium* wird von der Theologie „Aufmerksamkeit“ gefordert (Theologie heute 33–36), also die Bereitschaft und Fähigkeit, auf das zu hören, „was der Geist den Gemeinden sagt“ (Offb 2–3) und was von ihnen geantwortet wird, aber auch die Entwicklung von Kriterien, zwischen der Mehrheitsmeinung und dem Spürsinn des Gottesvolkes zu unterscheiden. Mit dieser Orientierung knüpft das Dokument von 2012 an die Erklärung über die Dogmeninterpretation von 1990 an (und bereitet die einschlägige Studie von 2014 vor).

Die größte Aufmerksamkeit in der Öffentlichkeit finden die Ausführungen über das Verhältnis zum Lehramt (Theologie heute 37–44). Das Leitwort heißt: „Verantwortete Verbundenheit“. Es gibt eine enge Verbundenheit, die bereits in der Studie von 1975 eingehend begründet worden war; diese Verbundenheit ist wechselseitig: Die Theologie braucht das Magisterium, weil das, was es lehrt, auch zum Gegenstand theologischen Nachdenkens, zur Quelle theologischer Erkenntnis und zur Orientierung theologischer Arbeit in der Kirche wird; das Lehramt braucht aber auch die Theologie, weil nur sie erklären kann, warum es ein Lehramt in bischöflicher Hand gibt und weil nur sie die Argumente liefern kann, die das Magisterium braucht, um begründet sprechen zu können. „Verantwortet“ muss diese Verbundenheit sein, weil sie weder blinder Gehorsam noch blinde Absage sein kann, sondern in eigener Kompetenz begründet und dialogisch genutzt wird. In der Theorie ist die Differenzierung wie die Kooperation zwischen Lehramt und Theologie relativ leicht nachzuzeichnen, wenn man sich an den Bauplan der römisch-katholischen Kirche hält. In der Praxis gibt es aber eine Vielzahl von Problemen, die teils durch überzogene Ansprüche, durch Dialogverweigerung und Machtdemonstrationen entstehen, teils aber in der Natur der Sache liegen. Auf der einen Seite engagiert

sich die Kommission, um durch differenzierte Rollenbeschreibungen die Gefahr zu verringern. Auf der anderen Seite setzt sie darauf, Konflikte nicht zu vertuschen oder zu übergehen, sondern auszutragen – im Geist eines Dialoges, der die unterschiedlichen Verantwortungen wechselseitig respektiert. Aus diesem Grund wird John Henry Newman zitiert, der das Phänomen „chronischer Kollisionen und Gegensätze“ als sozusagen „in der Natur der Sache liegend“ beurteilte²⁵, schließlich müsse die Theologie forschen und deshalb Neuland explorieren, während das Lehramt nicht zuletzt das Glaubensgut zu bewahren habe. Aus diesem Grund steht am Ende des Abschnitts ein Plädoyer für die Freiheit der Theologie (Theologie heute 44), die freilich von Beliebigkeit abgegrenzt und mit dem Bekenntnis des Glaubens vermittelt wird. Vergleicht man das Dokument von 2012 mit den früheren Erklärungen der Internationalen Theologischen Kommission und den Positionen der Glaubenskongregation, zeigt sich derselbe Korridor einer differenzierten Verhältnisbestimmung, aber eine genauere Beschreibungen der verschiedenen Aufgaben und infolgedessen ein größeres Gewicht der Theologie im Lehrgebäude der katholischen Kirche.

In dieser Spur markiert das Dokument – wohl erstmals in mehr oder weniger offiziellen Texten – die „Gemeinschaft der Theologen“ als ein Forum, auf dem wissenschaftliche Debatten offen ausgetragen und im Laufe der Zeit auch zugunsten der Kirche Klärungen geschaffen werden, die sich freilich oft erst im Rückblick herauskristallisieren (Theologie heute 45–50). Hier werden auch die ökumenischen Dialoge als Medien des Erkenntnisgewinns für die katholische Theologie genannt (Theologie heute 49). Im Kontext des vorhergehenden Abschnitts gelesen, ist diese Passage ein Plädoyer, das Lehramt solle nicht zu schnell in laufende Debatten eingreifen und nicht Denkprozesse abbrechen, ohne die es keine wissenschaftlichen Erkenntnisse geben kann, auch in der Theologie nicht.

Den Abschluss der Stationenreise durch die Quellorte theologischer Erkenntnis bildet der „Dialog mit der Welt“ (Theologie 51–58). Der wichtigste Bezugstext ist hier die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*. Die Kategorie heißt „Dialog“, obgleich das Wort im Konzilstext nicht begegnet, wo es um das Verhältnis der Kirche zur Welt

²⁵ John Henry Newman, ‚Vorwort zur Dritten Auflage‘, in: *The Via Media of the Anglican Church*, hg. v. H. D. Wiedner, Oxford 1990, 10–57, hier 27.

geht.²⁶ Zum Dialog gehört die Fähigkeit, sich nicht nur anderen mit dem Eigenen verständlich zu machen, sondern sich auch von anderen belehren zu lassen. Die katholische Kirche tut sich mit diesem Ansatz notorisch schwer, weil sie von der Wahrheit des Evangeliums tief überzeugt ist. Aber für die Theologie ist es selbstverständlich, vom Gespräch z. B. mit den Geschichts-, Sozial- und Naturwissenschaften zu lernen. Deshalb bildet sie eine Schnittstelle für den Dialog zwischen Kirche und Welt.

Im Gefüge der Bezeugungsinstanzen wird klar, inwiefern die Theologie eine kirchliche Wissenschaft genannt werden kann, wie die Kirche von der theologischen Wissenschaft und wie die Wissenschaftlichkeit der Theologie von ihrer Kirchlichkeit zu profitieren vermag. Das Kapitel entwickelt keinen Organisationsplan für ein Krisenmanagement, dessen es immer wieder bedarf, sondern ist vor allem an Möglichkeiten interessiert, die genutzt, und an Verantwortlichkeiten, die wahrgenommen werden sollen. Die Kirchlichkeit der Theologie ist also nicht auf den persönlichen Glauben der Theologinnen und Theologen einzuengen, sondern eine Systemfrage der Theologie als Wissenschaft: Der Glaube, auf den die Theologie sich wissenschaftlich bezieht (also die Weise, in der sie sich auf Gott bezieht), entsteht nicht im luftleeren Raum, sondern im Gesprächsraum der Kirche; dadurch ist er an verschiedenen Stellen prominent vertreten, die von der Theologie auf der Reflexionsebene exakt beschrieben und komplex miteinander verbunden werden, damit sie auf der Arbeitsebene genutzt werden können.

Das dritte Kapitel kehrt insofern zum Anfang zurück, als es nicht die Beziehungen der Theologie zu anderen Bezeugungsinstanzen (wie in Kapitel 2), sondern ihr Selbstverständnis reflektiert, nun aber nicht nur in der elementaren Weise einer Bestimmung als Glaubenswissenschaft, sondern nach dem Durchgang durch ihre reflektierte Kirchlichkeit in der epistemologischen Weise einer wissenschaftstheoretischen Selbstvergewisserung.

Der erste Abschnitt holt die Geschichte der Theologie ein, unter dem Aspekt, wie das Verhältnis zwischen der Wahrheit des Gotteswortes und der Rationalität der Theologie in verschiedenen Denk-

²⁶ Vgl. *Hermann Josef Pottmeyer*, Dialogstrukturen in der Kirche und die Communio-Theologie des Zweiten Vatikanums, in: Internationale katholische Zeitschrift „Communio“ 41 (2012) 602–615.

systemen rekonstruiert worden ist (Theologie heute 61–73). Der Blick richtet sich vom Neuen Testament aus vor allem auf das Altertum und das Mittelalter. Die Kritik der Reformation an der Scholastik (Theologie heute 69) und der Aufklärung an der Theologie (Theologie heute 70) wird kurz benannt und als Herausforderung markiert. Mit *Fides et ratio* wird die Frage nach der Möglichkeit und der Form der Theologie in der Moderne beantwortet (Theologie heute 71–72). Die Argumentationslinie verläuft so, dass nicht ein bestimmtes Denkmodell, also etwa eine biblische oder eine metaphysische Theologie, vorgeschrieben wird, sondern auf Rationalität gesetzt wird, die nicht kulturunabhängig gestaltet wird, aber durch ihren Bezug auf Gottes Wahrheit, die immer Geheimnis bleibt, mehr als die Logik eines gesellschaftlichen Systems ist.

Da sich im Blick auf die Geschichte eine große Vielfalt an Formen herauskristallisiert hat, Theologie zu treiben, wendet sich der folgende Abschnitt (Theologie heute 74–85) der Frage zu, inwiefern von einer „Einheit der Theologie“ gesprochen werden kann. Während es 1972 vor allem um die Frage ging, wie mit Dissensen innerhalb der Theologie umzugehen sei, wird 2012 die Frage der Methoden und Disziplinen eruiert. Damit wird auf einen Trend zur Spezialisierung reagiert, der nicht zurückzuschrauben ist, weil er der Professionalität der Theologie geschuldet ist, aber das Problem der internen Kommunikation aufwirft. Ob Exegese und Dogmatik, Fundamental- und Pastoraltheologie noch miteinander sprechen (und wenn ja: wie und worüber), ist keineswegs klar. Jede einzelne Disziplin der Theologie hat spezielle und essentielle Außenbeziehungen zu Nachbarwissenschaften, mit denen sie in einem lebendigen Austausch stehen muss, um Wissenschaft sein zu können; inwieweit sie dabei Theologie bleibt und als Theologie Profil gewinnt, ist gleichfalls nicht evident. Das Papier der Theologischen Kommission setzt auf Pluralität und verbindet sie mit der Katholizität der Kirche (Theologie heute 77), entwickelt aber einen starken, keinen schwachen Begriff der Vielfalt, der von der Fülle der Aufgaben und der Passgenauigkeit der Methoden, nicht aber von einem Relativismus geprägt ist, der im Widerspruch zur Wissenschaftlichkeit steht (Theologie heute 78). Die gesuchte Einheit der Theologie wird in der Kommunikationsfähigkeit gesucht, die aber nicht als Selbstzweck, sondern als Mittel zum Zweck der Wahrheits-erkenntnis verstanden wird, soweit sie zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort möglich ist.

Zum Schluss des argumentativen Durchganges steht eine Relativierung der wissenschaftlichen Methodik. Die ganz große Theologie zeichnet sich durch „Weisheit“ aus (Theologie heute 96–99). Sie lässt sich nicht produzieren. Sie zu finden, ist immer ein Kairos. Aber durch die Geschichte der Theologie zieht sich im Osten wie im Westen eine breite Spur charismatischer Frauen und Männer, die nicht nur reflektieren und argumentieren konnten, sondern auch im Gebet und in der Nächstenliebe Sternstunden der Erkenntnis erlebt haben. Gerade für die universitäre Theologie ist diese Erinnerung an mystische, negative und apophatische Theologien lehrreich – zur Selbstrelativierung und zur Selbstmotivation, die Horizonte der Wahrnehmung zu bestimmen und zu weiten.

Alle Abschnitte enden mit einem kurzen Paragraphen, der jeweils pointiert sagt, was als Kriterium katholischer Theologie zu gelten hat. Mit „katholisch“ ist nicht eine bestimmte Konfession gemeint, die durch andere konfessionelle Perspektiven relativiert würde, sondern eine strukturelle Verpflichtung auf die ganze Wahrheit des Glaubens, wie sie der katholischen Kirche anvertraut ist.²⁷ Die Kriterien sind nicht als Manuale für die Durchführung von Lehrerlaubnis- und Lehrentzugsverfahren gedacht, sondern als Prüfsteine, an denen zuerst die Theologie selbst sich in ihrer Wissenschaftlichkeit erkennen und dann von anderen, auch vom Lehramt, aber ebenso von allen Gläubigen und von anderen Wissenschaften messen lassen soll. Wie der Untertitel der gesamten Studie andeutet, sollen die Kriterien Grundsätze markieren und Perspektiven öffnen.

Die Internationale Theologische Kommission sieht in ihrer Studie einen kleinen Beitrag, die Theologie theologisch zu bestimmen und dadurch in der Kirche fester zu verankern. Ihre Studie „Theologie heute“ ist auf eine kritische Rezeption angewiesen, die einige Motive weiterverfolgt, aber auch auf Lücken und Grenzen hinweist. Das Ziel kann nur sein, die Theologie auf allen Ebenen, in allen Kontexten und allen Formen zu fördern, die Glaube und Vernunft in ein konstruktiv-kritisches Verhältnis zueinander bringen.

²⁷ Vgl. Theologie heute 3, Anm. 5.