

beschrieb, war dieser Typ »müder spätliberaler Theologie« (Marty) für die Vertreter der anderen Gestalt von Theologie letztlich kein seriöser Dialogpartner, da er sich nicht selbst im Leben einer wirklichen Gemeinde und in konkreten Leidenserfahrungen zu lokalisieren vermochte.

Dem zweiten Typ von Theologie wurde demgegenüber entgegengehalten, daß er zur Ideologisierung neige, wenn er unfähig sei, seine eigene Wirklichkeitssicht, sein konkretes Bezugssystem zu relativieren und zu überschreiten. Nach ihrer Perspektive auf das »übergreifende Ganze« (Kuschel) wurden die Befreiungstheologen und die feministischen Theologinnen gefragt, gegen »Totalitätsansprüche« einer einzigen Theologie (Küng) wurde im Blick auf sie optiert, vor einer Blindheit für die Öffentlichkeit, an die sie sich hier doch wendeten, und deren Lebensbedingungen wurde gewarnt (Hünemann). Diese Gesprächskonstellation offenbarte auf lehrreiche Weise die Ablösung eines alten Paradigmas.

Man kann nicht sagen, daß die am Ende eingebrachte Formel: »Ein Paradigma, viele Theologien« auch nur als Leitlinie Konsens gefunden hätte. Weder konnte ein einziges Paradigma bestimmt werden, das alle Theologien als ihre Orientierungsgrundlage akzeptiert hätten, noch war man bereit, die Aussicht auf ein vage erkennbares noch ausstehendes Paradigma zu teilen, auf dessen Näherbestimmung fortan die theologische Arbeit aus allen Richtungen abgestellt werden könnte.

Dabei fehlte es nicht an gutem Willen zur Verständigung. Es hatten nur die überkommenen Integrationsmuster ihre Kraft verloren. Ein veraltetes Paradigma wurde offenbar. Die meisten der Anwesenden fanden ihre Theologie als Teil eines übergreifenden Ganzen oder als Perspektive auf die eine Wirklichkeit nicht treffend erfaßt und sinnvoll den anderen zugeordnet. Die einen wollten ihre an das Leben der Gemeinde und konkrete, geteilte Leidenserfahrungen gebundene Theologie nicht in ein abstrakteres Ganzes und in eine übergreifende Wirklichkeit integriert wissen, die anderen konnten ihre offene und integrative, vielperspektivische Sicht der Realität nicht preisgeben, auch wenn sie die so erfaßte Wirklichkeit im Verfall begriffen sahen.

Das Ertragen und Austragen dieser Spannung war aber nicht ein Scheitern, sondern ein Gewinn. Die Erkenntnis der Umgestaltung von Theologie und Kirche durch die Basisgemeinden (Greinacher, Lamb), als »zweite Reformation« bezeichnet (Metz), berührte sich mit der Empfehlung Toulmins, in der Theologie auf die Suche nach integrierenden Paradigmen zu verzichten und theologisches Denken stärker »auf die vertrauten Fakten des täglichen menschlichen Lebens und Erfahrens zu gründen«.

Diese Konstellation wurde von Tracy unter die Zielvorstellung gefaßt, daß die pluralistische theologische

Forschungsgemeinschaft in einer *community of commitment*, eine verpflichtete Gemeinschaft, begründet sein müsse. Das bedeutet also nicht, daß an die Stelle von konventionellen wissenschaftlichen Integrationsformen nun private Interaktionserfahrungen als »neues Paradigma« treten können. Uneinheitlich waren nicht nur die Begriffe des »Konkreten«, wie Lash beobachtete, sondern eben auch die bestimmenden Wirklichkeitserfahrungen.

Wie aber ist der lebendige Austausch zwischen den verschiedenen Wirklichkeiten, in denen wir leben, möglich, wenn die alten Hierarchie- und Ganzheitsmodelle außer Kraft treten? Wie ist konkret Verständigung und Beziehung zwischen verschiedenen Gemeinden möglich, wenn das alte Paradigma nicht mehr bindet, wenn es aber auch nicht durch private Erfahrungsmuster ersetzt werden kann? Diese theologische Herausforderung wurde durch die Suche nach dem neuen Paradigma von Theologie freigelegt.

Liebender Kampf um die Wahrheit

Gespräch mit Paul Ricoeur

Evangelische Kommentare: Herr Professor Ricoeur, läßt sich Ihrer Meinung nach das naturwissenschaftliche Modell des Paradigmenwechsels auf die theologische Entwicklung übertragen?

Professor Dr. Paul Ricoeur: Die meisten Teilnehmer der Tübinger Konferenz haben Vorbehalte gegenüber der Wahl dieses Begriffes geäußert und empfanden ihn schließlich als unglücklich. Dies deshalb, weil er für die Naturwissenschaften ein alter Begriff ist, der zunehmender Kritik unterzogen wird.

Unter dem Paradigma verstand man bisher gewöhnlich eine bestimmte globale Vision des Christentums in seiner Beziehung zu Problemen, die die Kultur sowie das moralische und politische Handeln beeinflussen. Dies war eine, wenn Sie so wollen, ganzheitliche oder globale Perspektive. Mit anderen Worten: Es ging um die Frage, ob das Christentum sich kohärent zu präsentieren vermag.

Kommentare: Welches Paradigma könnte eine solche Ganzheitsschau für die Theologie ermöglichen?

Ricoeur: Wenn man unter Theologie das wissenschaftliche Arbeiten eines Forschers versteht, muß man erkennen, daß es immer mehrere Theologien gegeben hat. Aus der Kirchengeschichte wissen wir, daß jede Zeit mehrere große Theologen besaß. Das

Fortsetzung auf Seite 383

Fortsetzung von Seite 378

eigentliche Problem dabei ist, ob die Kirche eine allgemeinverbindliche Botschaft besitzt. Trotz unterschiedlicher Theologien kann sie diese haben. Die Gemeinschaft der Gläubigen lebt in der Gemeinschaft des Gebetes und der Predigt, während sich die Theologie in konzeptioneller Reflexion über Predigt und kirchliches Gemeinschaftsleben befindet.

Kommentare: Sie gehen demnach von zwei Wahrheiten aus: Einer des kirchlichen Konsensus und einer der Theologie als Wissenschaft.

Der Schlüssel steckt im Text

Ricoeur: Ich muß dazu eine Ergänzung machen. Wenn die Theologen in ihrer wissenschaftlichen Arbeit jeglichen Kontakt mit dem Konsens der religiösen Gemeinschaft verlören, würde ihre Arbeit rein akademisch werden, was aufgrund der wissenschaftlichen Freiheit durchaus legitim wäre, was aber zu einem erheblichen Sinnverlust für die Gemeinschaft führen müßte.

Dieses Auseinanderleben von theologischer Wissenschaft und religiöser Basis erlebe ich, seit ich in den Vereinigten Staaten lehre. Dort stelle ich doch immer wieder fest, wie wenig Bezug die an den Universitäten gelehrte Theologie zu den Kirchen hat, deren Pastoren an Bibelschulen ausgebildet werden und deshalb mehrheitlich fundamentalistisch ausgerichtet sind, während die Universitätstheologie sich durch einen kritischen Denkansatz auszeichnet.

Die hier offenbar werdende Spannung kann heilsam sein, sie kann aber auch zum Bruch führen, der einerseits eine universitäre Theologie und andererseits Kirchen ohne Theologie hinterläßt. So verlebendigend die Spannung wirkt, so entschieden muß der Bruch verhindert werden.

Kommentare: In Ihren Schriften behaupten Sie immer wieder die Kreativität der Interpretation. Was bedeutet dieser schöpferische Vorgang konkret? Gewinnt durch ihn jede Zeit ihre eigene Wahrheit?

Ricoeur: Die Arbeit der Interpretation beginnt nicht nach den Texten, die wir als kanonisch ansehen. Sie ist bereits in ihnen angelegt. Das Neue Testament ist ja beispielsweise bereits eine Neuinterpretation des Alten. Die vier Evangelien geben teilweise abweichende, ja konträre Darstellungen von Christus. Ich meine, daß dies auch daran liegt, daß dem christologischen Ereignis etwas innewohnt, das all unsere Interpretationen überschreitet. Bedenken Sie, daß bereits die ersten Zeugnisse, die wir besitzen, Interpretationen sind, die sich auf gemeinsame Wahrnehmungen der Urgemeinde gründen.

Paulus beispielsweise interessiert sich nur für den gekreuzigten Christus und die Auferstehung. Das Evangelium von Jesu Kindheit scheint er nicht zu

kennen. In ihm werden ganz andere Akzente gesetzt. Wo dieses an die Schöpfung erinnert, interessiert sich Paulus nur für die Rechtfertigung. Solche unterschiedliche Akzentuierung läßt sich meines Erachtens nur daraus erklären, daß schon in der Urgemeinde unterschiedlich interpretiert wurde. Nicht nur Theologen haben sich dann bemüht, ihrer Interpretationsarbeit konzeptionelle Kohärenz zu verleihen; auch die Kirche hat ja niemals aufgehört, das Ereignis des Erscheinens Jesu Christi wie die ersten Schriften neu zu interpretieren.

Kommentare: Wo liegen dann aber die Kriterien für die Wahrheit dieser Botschaft? Gibt es solche Kriterien überhaupt oder ist sozusagen jede Wahrheit jederzeit gleich unmittelbar zu Gott?

Ricoeur: Ich denke, das erste Kriterium besteht darin, daß wir die Auswahl der kanonischen Schriften akzeptieren. Sicherlich ist dies eine Auswahl, die den Historiker vor textkritische Probleme stellt. Der Christ definiert sich aber dadurch, daß er die Gesamtheit dieser Schriften als den Ort ansieht, an dem er Glaubenserkenntnis ebenso wie die Erkenntnis philosophischer, ethischer und politischer Reflexion zu finden vermag.

Die Interpretation ist das Werk vieler

Ist diese kanonische Definition der Schriften ein erstes Kriterium, so möchte ich als zweites die Interpretationsarbeit als Gemeinschaftswerk nennen. In meinen Augen ist nämlich die Schriftauslegung niemals das Werk eines einzelnen. Sie entsteht erst in der gegenseitigen Korrektur.

Aus diesem Grunde übrigens halte ich die derzeitige ökumenische Diskussion zwischen Katholiken und Protestanten verschiedener Konfessionen für äußerst wichtig, weil dies eine Arbeit ist, die auf überhaupt keinen Konsens fixiert ist, sondern vielmehr – in den Worten von Karl Jaspers gesprochen – auf einen »liebenden Kampf« abzielt. Die Regeln dieses »liebenden Kampfes«, will sagen der gegenseitigen Korrektur, wiederzuentdecken, halte ich für eine unserer vordringlichsten Aufgaben.

Kommentare: Da stellt sich traditionell das Problem der Häresie. Ist der Ausschluß aus der Glaubensgemeinschaft nur ein Bedürfnis der Institution gewesen, auf das man heute in der Ökumene verzichten kann, oder ist dieses Problem konstitutiv für die Wahrheit?

Ricoeur: Wenn man von der gegenwärtigen Lage ausgeht, die charakterisiert ist durch die Existenz mehrerer Kirchen, muß man sich die Frage stellen, auf welche Weise erkennen wir jene Kirche an, die der unseren am nächsten ist? Und wie hält es jene mit der Anerkennung von derjenigen, die ihr wiederum am nächsten ist?

Bildlich gesprochen wird man nicht von einer belagerten Festung ausgehen dürfen, deren Mauern die

Belagerer von den Belagerten trennt, man wird vielmehr sich Leuchttürme vorstellen müssen, deren Scheinwerfer sich gegenseitig kreuzen und berühren. Dieses Bild macht am ehesten die unbestimmten Grenzen des Christentums deutlich.

Kommentare: Münden solche Vorstellungen nicht in einen Synkretismus der Religionen, der gerade heute angesichts eines wiedererstarkenden Islam und eines in den Industrienationen zunehmend attraktiv werdenden Buddhismus bei den christlichen Kirchen Furcht vor Identitätsverlust auslöst?

Ricoeur: Meiner Meinung nach können wir so lange keine verantwortungsbewußten Partner in einer brüderlichen Begegnung mit Juden, Muslimen, Buddhisten sein, solange wir in den Dialog mit ihnen nicht etwas einbringen. Freilich wäre ich mißverstanden, wenn meine Auffassung als ein Plädoyer für den Synkretismus begriffen würde.

Ich meine dagegen, je mehr wir uns in unsere eigene Herkunft vertiefen und je mehr dies auch unser andersgläubiger Partner tut, desto eher finden wir beide zu einer neuen Basis der Verständigung. An diesem Punkt müssen wir uns einem Paradox stellen. Einerseits sind wir überzeugt, daß in Christus die Erkenntnis ruht, andererseits müssen wir aber auch zugestehen, daß die Nichtchristen nicht ohne Weisheit und Wahrheit geblieben sind. Offen gestanden weiß ich auf dieses Paradox keine Antwort.

Kommentare: Gibt es einen Wettbewerb um die Wahrheit?

Ricoeur: Wenn eine brüderliche Debatte mit den anderen Religionen einen gemeinsamen Denkmodus erzeugen könnte, wäre dies eine faszinierende Perspektive. Leider aber sind wir davon noch sehr weit entfernt, weil diese brüderliche Begegnung, wenn überhaupt, nur fragmentarisch stattgefunden hat. Die Gründe dafür sind politischer Natur.

Solange das Christentum sich nicht von der Hypothek befreien kann, als die Religion der kolonialen Eroberer zu gelten, wird sich diese brüderliche Begegnung kaum realisieren lassen. Es wird noch Jahrzehnte dauern, wenn nicht ein ganzes Jahrhundert, bis wir dahin gelangt sein werden. Inzwischen freilich wird unser Problem darin bestehen, mit Festigkeit unseren Standpunkt zu behaupten, gleichzeitig aber unsere Bemühungen zu verstärken, die anderen verstehen und kennen zu lernen.

Dabei scheint mir eine wichtige Voraussetzung für diesen Dialog mit den nichtchristlichen Religionen diejenige zu sein, den Dialog zwischen den unterschiedlichen christlichen Konfessionen zu forcieren. Nun stehen wir ja nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil einem neuen Katholizismus gegenüber, der sich die Frage stellt, die wir uns auch schon gestellt haben: Wie läßt sich vereinbaren, daß es neben der wahren katholischen Kirche auch andere, protestantische Christen gibt?

Kommentare: Sie behaupten in Ihren Schriften, die Welt sei für uns durch und durch Sprache, wir müßten den Umweg über die Interpretation von Texten einschlagen, um sie zu begreifen. Was halten Sie in diesem Licht von dem modischen Versuch, sich der Strapazen der Interpretation durch den Rekurs auf nicht verbale Formen der Verständigung zu entziehen?

Ricoeur: Als Philosoph neige ich dazu, der Sprache ein besonderes Gewicht beizumessen. Ich weiß aber auch, daß Sprache nicht nur abstrakte Sprache ist. Ich mißtraue deshalb allen religiösen mystischen Erfahrungen, die unter Ausschluß von Sprache unmittelbare Beziehungen herstellen wollen.

Aber die christlichen Mystiker unterscheiden sich grundlegend von den heute wieder in Mode kommenden Formen mystischer Spontaneität, weil sie, ehe sie ins Reich des Schweigens vordringen, viele Ebenen der Spekulation durchlaufen und auch danach nie auf Sprache verzichten. Ich meine deshalb, ein menschliches Wesen zu sein heißt ein Wesen mit Sprache zu sein, das freilich die verschiedensten Verwendungsmöglichkeiten dieses Ausdrucksmittels akzeptieren muß: die Wissenschaftssprache, die Sprache der Politiker, die der Poeten und natürlich nicht zu vergessen die religiöse Sprache in ihrer unendlichen Vielfalt.

Gerd Heinz-Mohr Frei von Schwerkraft

Zum Thema Glaube und Humor

Franz von Assisi kam einmal mit einigen Gefährten durch ein Dorf, in dem gerade Kirchweih gefeiert wurde. Voller Inbrunst spielten die Musikanten zum Tanz auf. Der Paukenschläger leitete den Rhythmus mit heftigen Schlägen auf die Eselshaut, die über den Resonanzboden seiner Pauke gespannt war. Franz tat die Eselshaut leid.

Nachdem er von dem erstaunten Pauker die Erlaubnis dazu eingeholt hatte, spannte er das Fell ab und machte den Esel wieder lebendig. Dieser hüpfte, seines neuen Lebens froh, munter und dankbar umher und beklagte sich lediglich darüber, daß ihm Rücken und Flanken von all den Paukenschlägen noch recht weh täten. Franz brachte auch das in Ordnung und schickte den Esel dann, da dieser eine gewisse bleibende Nervosität beim Klang von Dorfmusik nicht unterdrücken konnte, nach Rom, wo er als Küster bei einer Pfarrkirche Anstellung fand. Und dort ist er heute noch.