

*Joseph Kardinal Ratzinger*

*Die Krise der Katechese  
und ihre Überwindung*

*Rede in Frankreich*

*Mit den Reden von Erzbischof Dermot J. Ryan (Dublin),  
Gottfried Kardinal Danneels (Mecheln/Brüssel) und  
Franciszek Kardinal Macharski (Krakau)*

*Johannes Verlag Einsiedeln*

Einzig berechtigte Übertragung

Französische Ausgabe: Transmettre la foi aujourd'hui

Le Centurion, Paris 1983

Übersetzt von Hans Urs von Balthasar

© Johannes Verlag, Einsiedeln, 1983

Alle Rechte vorbehalten

Hergestellt im Graphischen Betrieb Benziger, Einsiedeln, 1983

ISBN 3 265 10269 6

## Joseph Kardinal Ratzinger

### Glaubensvermittlung und Glaubensquellen

Das letzte Wort des auferstandenen Herrn an seine Jünger war der Auftrag an sie, in alle Welt hinauszugehen und seine Zeugen zu werden (Mt 28,19f; Mk 16,15; Apg 1,8). Zum Wesentlichen des christlichen Glaubens gehört es, daß er sich mitteilen will: Er ist Innewerden einer Botschaft, die alle angeht, weil sie die Wahrheit ist und weil der Mensch nicht heil werden kann ohne die Wahrheit (1 Tim 2,4). Darum ist Katechese, Weitergabe des Glaubens, von Anfang an eine zentrale Lebensfunktion der Kirche gewesen und muß es bleiben, solange es Kirche gibt.

#### I. Die Krise der Katechese und das Problem der Quellen

##### 1. Allgemeines zur Charakterisierung der Krise

Daß die Katechese es heute schwer hat, ist ein Gemeinplatz, der nicht umständlich bewiesen zu werden braucht. Die Gründe der Krise und ihre Folgen sind oft und ausgiebig beschrieben worden.<sup>1</sup> In der technischen Welt, die eine selbstgemachte Welt des Menschen ist, begegnet unmittelbar nicht der Schöpfer, sondern es begegnet zunächst immer nur der Mensch sich selbst. Ihre grundlegende Struktur ist die Machbarkeit, und die

<sup>1</sup> Vgl. Conférence épiscopale française, *La catéchèse des enfants. Texte de référence* (Le Centurion 1980) 11–26; Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, *Offizielle Gesamtausgabe I* (Freiburg 1976) 123ff.

Weise ihrer Gewißheit ist die Gewißheit des Erreichbaren. Darum richtet sich auch die Heilsfrage nicht auf den nirgends erscheinenden Gott, sondern wiederum auf das Können des Menschen, der zum Ingenieur seiner selbst und der Geschichte werden will. Auch seine moralischen Maßstäbe sucht er demgemäß nicht mehr aus einer ihm unbekannt gewordenen Sprache der Schöpfung oder des Schöpfers. Die Schöpfung schweigt für ihn in moralischer Hinsicht; sie spricht nur die Sprache der Mathematik, der technischen Verwertbarkeit, oder aber sie protestiert gegen ihre Vergewaltigung durch den Menschen. Aber auch dann bleibt ihr moralischer Zuspruch unbestimmt: Im letzten wird Moral so oder anders herum mit Sozialverträglichkeit identifiziert, mit der Verträglichkeit für den Menschen und seine Welt. Insofern ist auch die Moral eine Frage der Berechnung der bestmöglichen Gestaltung der Zukunft geworden. Alles dies hat die Gesellschaft gründlich geändert: Weithin scheint die Familie, die tragende soziale Grundform der christlichen Kultur, in Auflösung begriffen. Wo die metaphysischen Bindungen nicht zählen, können andere Weisen der Bindung sie kaum dauerhaft gestalten. Dieses ganze Weltbild spiegelt sich einerseits in den neuen Medien und wird andererseits von ihnen genährt: Die Darstellung der Welt und der Ereignisse in den Medien prägt heute weithin das Bewußtsein stärker als die eigene Erfahrung der Wirklichkeit. Alles dies wirkt sich auf die Katechese aus, die ihre klassischen sozialen Träger — Familie und Pfarrei — nur noch gebrochen vorfindet, nicht mehr an die Erfahrung gelebten Glaubens in der lebendigen Kirche anknüpfen kann und so zur Sprachlosigkeit verurteilt scheint in einer Zeit, deren Sprache und Denken sich weithin bloß noch aus den Erfahrungen der selbstgemachten Welt des Menschen speist.

Die **praktische Theologie** hat sich in den letzten Jahr-

zehnten mit Energie dieser Problematik gewidmet, um neue Wege der Glaubensvermittlung zu finden, die dieser Situation angemessen sind. Viele sind freilich inzwischen zu der Auffassung gekommen, daß diese Bemühungen weithin eher zur Verschärfung der Krise als zu ihrer Überwindung beigetragen haben. Es wäre ungerrecht, dies ganz generell zu behaupten, aber es wäre auch unaufrichtig, dies rundherum zu leugnen. Ein erster schwerwiegender Fehler auf diesem Weg war es, den Katechismus abzuschaffen und ganz allgemein die Gattung "Katechismus" als überholt zu erklären. Zwar ist der Katechismus als Buch erst im Zeitalter der Reformation üblich geworden; aber eine aus der Logik des Glaubens entwickelte Grundstruktur der Glaubensvermittlung ist so alt wie das Katechumenat, das heißt wie die Kirche selbst. Sie folgt aus dem Wesen ihres Auftrags und ist daher unverzichtbar. Durch die Absage an eine strukturierte, aus dem Ganzen der Überlieferung schöpfende Grundgestalt der Glaubensvermittlung kam es zu einer Fragmentierung der Glaubensaussage, die nicht nur der Beliebigkeit Vorschub leistete, sondern zugleich die Ernsthaftigkeit der einzelnen Inhalte fraglich werden ließ, die einem Ganzen zugehören und, von diesem losgelöst, zufällig und zusammenhanglos erscheinen.

Was stand hinter diesem eifertig und mit großer Sicherheit international betriebenen Fehlentscheid? Die Gründe sind vielfältig und noch kaum untersucht. Zunächst gibt es da gewiß einen Zusammenhang mit der allgemeinen didaktischen und pädagogischen Entwicklung, die ganz generell durch eine Hypertrophie der Methode gegenüber den Inhalten gekennzeichnet war. Die Methode wurde zum Maßstab des Inhalts, nicht mehr zu seinem Vehikel: Das Angebot richtet sich nach der Nachfrage, so wurde im Zusammenhang des Holländischen Katechismus der Weg der neuen Kate-

chese beschrieben.<sup>2</sup> So mußte man beim unmittelbar Eingängigen stehenbleiben, anstatt Wege zu suchen, wie man es überschreiten und zum zunächst Unbegriffenen vorstoßen kann, das erst den Menschen und die Welt positiv verändert. Das eigentliche Veränderungspotential des Glaubens wurde auf diese Weise lahmgelegt. Die praktische Theologie verstand sich nun nicht mehr als Weiterführung und Konkretisierung der Dogmatik bzw. der systematischen Theologie, sondern als ein selbständiger Maßstab; dies wiederum entsprach der neuen Überordnung der Praxis über die Wahrheit, die im Kontext neomarxistischer und positivistischer Philosophien nun auch in die Theologie überging.<sup>3</sup> Mit alledem war zunächst eine weitgehende anthropologische Engführung gegeben: Vorrang der Methode vor dem Inhalt bedeutet Vorrang der Anthropologie vor der Theologie, die sich einer radikalen Anthropozentrik einordnen mußte. Mit dem Zerfall der Anthropologie traten dann neue Schwerpunkte auf: die Herrschaft der Soziologie oder auch der Primat der Erfahrung, die zum Maßstab für das Verständnis des ererbten Glaubens wurde.

Man muß aber doch wohl hinter diesen und anderen Gründen, die man für die Absage an den Katechismus und den Zusammenbruch der klassischen Katechese nennen kann, einen tiefer reichenden Vorgang suchen. Daß man den Glauben nicht mehr als organische Ganzheit aus sich selbst darzustellen wagte, sondern nur noch in ausschnitthaften Spiegelungen von einzelnen anthropologischen Erfahrungen her, beruhte letztlich darauf, daß man zu dieser Ganzheit kein Zutrauen mehr hatte. Es beruhte auf einer Krise des Glaubens, genauer: des Mitglaubens mit der Kirche aller Zeiten. Dies hatte zur

<sup>2</sup> Vgl. die Nachweise bei J. Ratzinger, *Dogma und Verkündigung* (München 1973) 70.

<sup>3</sup> Vgl. J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre* (München 1982) 334ff.

Folge, daß in der Katechese das **Dogma** weitgehend **ausgelassen** wurde und daß man den Glauben **direkt** von der Bibel her zu konstruieren versuchte. Nun ist das Dogma seinem Wesen nach ja auch nichts anderes als **Auslegung der Schrift**, aber diese im Glauben der Jahrhunderte gewachsene Auslegung schien nicht mehr recht vereinbar mit dem Verständnis der Texte, zu dem die **historische Methode** inzwischen geführt hatte. So standen nun **zwei Auslegungsformen scheinbar ziemlich unvereinbar nebeneinander**: die **historische** und die **dogmatische**. Die letztere konnte aber von den Denkformen der Zeit her nur als eine **unwissenschaftliche Vorstufe der neuen Interpretation** gelten. So schien es schwierig, ihr einen **eigenen Rang zuzuerkennen**: Wo die **wissenschaftliche Gewißheit** als die **einzig zulässige oder überhaupt mögliche Form von Gewißheit** angesehen wird, muß die **Gewißheit des Dogmas** entweder als **überwundene archaische Denkstufe** oder als **Ausfluß des Machtwillens bestehender Institutionen** erscheinen. Sie ist dann am Maß der **wissenschaftlichen Exegese** zu messen und kann allenfalls zur **Bekräftigung ihrer Aussagen** dienen, aber nicht mehr als deren Instanz gelten.

## 2. Katechese, Bibel und Dogma

Damit aber sind wir nun beim Kern unseres Themas angelangt, bei dem es ja um die Stellung der **„Quellen“** im Prozeß der **Glaubensvermittlung** geht. Eine **Katechese**, die den Glauben sozusagen im **Alleingang** **direkt von der Bibel her**, ohne den **scheinbaren Umweg über das Dogma** entwickelte, konnte für sich in Anspruch nehmen, eine im besonderen Maß **an den Quellen orientierte Katechese** zu sein. Aber nun zeigte sich etwas **Merkwürdiges**. Die **erfrischende Wirkung**, die aus der **neuen Direktheit des Umgehens mit der Bibel** zunächst

hervorkam, hielt nicht lange an. Gewiß, zunächst strömte hier wirklich viel Fruchtbare, Schönes und Bereicherndes in die Glaubensvermittlung ein. Man spürte den „Erdgeruch Palästinas“, erlebte das menschliche Drama, aus und in dem die Bibel wuchs. Alles wurde konkreter, menschlich wahrer. Aber bald zeigte sich die Doppelseitigkeit des Vorgangs, die J.A. Möhler in seiner „Einheit in der Kirche“ vor 150 Jahren klassisch beschrieben hat. Was die Direktheit der Schrift an Schönerem, Unmittelbarem und Unverzichtbarem einbringt, schildert er so: „Ohne Schrift wäre uns die eigentümliche Form der Reden Jesu vorenthalten; wir wüßten nicht, wie der Gottmensch sprach, und ich meine, leben möchte ich nicht mehr, wenn ich ihn nicht mehr reden hörte.“ Aber Möhler stellt sofort auch heraus, warum die Schrift nicht von der lebendigen Gemeinschaft abgetrennt werden kann, in der allein sie überhaupt „die Schrift“ ist, wenn er fortfährt: „Allein ohne Tradition wüßten wir nicht, wer da redete und was er verkündete, und die Freude an dem, wie er sprach, wäre auch dahin!“<sup>4</sup>

Von einem ganz anderen Standort aus kann man den Vorgang, der sich in einer nur an der literarischen Quelle orientierten Katechese zugetragen hat, in Albert Schweitzers Geschichte der Leben-Jesu-Forschung dargestellt finden: „Es ist der Leben-Jesu-Forschung merkwürdig ergangen. Sie zog aus, um den historischen Jesus zu finden, und meinte, sie könne ihn dann wie er ist als Lehrer und Heiland in unsere Zeit hineinstellen. Sie löste die Bande, mit denen er seit Jahrhunderten an den Felsen der Kirchenlehre gefesselt war, und freute sich, als wieder Leben und Bewegung in die Gestalt kam und sie den historischen Jesus auf sich zukommen sah. Aber er blieb nicht stehen, sondern ging an unserer

<sup>4</sup> J.A. Möhler, Die Einheit in der Kirche, hrsg. v. J.R. Geiselman (Darmstadt 1957) 54.

Zeit vorüber und kehrte in die seinige zurück."<sup>5</sup> In der Sache hat sich dieser Prozeß, mit dem Schweitzer vor fast einem Jahrhundert einen Schlußstrich hinter eine Phase der Theologie zu ziehen meinte, in der modernen Theologie und in der modernen Katechese in verschiedenen Abwandlungen immer neu wiederholt. Denn die Dokumente, die man nun mit keiner anderen Vermittlung mehr als mit der des historischen Denkens lesen wollte, entrückten eben damit in die Distanz des Historischen. Eine **Exegese**, in der die Bibel nicht mehr aus dem lebendigen **Organismus** der **Kirche** lebt und verstanden wird, wird zur Nekrophilie: Tote begraben Tote.

Konkret zeigt sich dies zunächst daran, daß die Bibel damit als **Bibel zerfällt** und zu einer ziemlich heterogenen Literatursammlung wird. Daraus entsteht die Frage, wo man sich in dieser Literatur ansiedeln will und nach welchen Maßstäben man die Texte auswählt, auf die man baut. Wie schnell solche Entwicklungen vor sich gehen können, sieht man daran, daß z.B. in Deutschland in einem Leserbrief an eine Zeitschrift kürzlich der Vorschlag gemacht wurde, in neuen Bibelausgaben das Zeitbedingte und Überholte klein zu drucken und umgekehrt das Gültige entsprechend hervorzuheben. Aber was ist gültig? Was ist überholt? Am Ende entscheidet der Geschmack, und die Bibel ist dann gerade noch gut genug, uns den Applaus für das zu liefern, was wir selber wollen. Aber auch noch in einer anderen Weise zerfällt die Bibel: Auf der Suche nach dem Allerältesten, das zugleich als das einzig Sichere und Verläßliche betrachtet wird, stößt man auf die Quellen hinter den Quellen, die schließlich wichtiger werden als die "Quelle" selbst. So hat mir einmal eine Mutter in Deutschland erzählt, ihr Sohn werde in der Grundschule soeben mit der Christologie der Logien-

5 Zitiert nach W.G. Kümmel, Das Neue Testament – Geschichte der Erforschung seiner Probleme (Freiburg 1958) 305.

quelle vertraut gemacht; von den 7 Sakramenten oder von den Artikeln des Glaubensbekenntnisses habe er freilich noch nie etwas zu hören bekommen. Das heißt: Unter dem Maßstab des jeweils ältesten Stadiums als des verlässlichsten historischen Zeugnisses **verschwindet** die **wirkliche** Bibel hinter der rekonstruierten Bibel, hinter der Bibel, wie sie eigentlich sein sollte. Hier ist auch der Jesus der Evangelien schon ein vielfältig dogmatisch überformter Christus, hinter den man eben auf den Jesus der Logienquelle oder anderer vermuteter Quellen zurückgehen muß, um auf den wirklichen Jesus zu kommen. Dieser "wirkliche" Jesus sagt und tut dann nichts mehr, was uns nicht gefällt. Er erspart uns z.B. auch das Kreuz als Sühneopfer; das Kreuz sinkt zu einem ärgerlichen Unfall ab, bei dem man sich nicht zu lange aufhalten sollte. Und die Auferstehung wird zu einer Erfahrung der Jünger, daß Jesus oder zumindest "seine Sache" weiterlebt. Man begegnet nicht mehr den Ereignissen, sondern dem Bewußtsein der Jünger und der "Gemeinde", die sie gebildet haben. Die Gewißheit des Glaubens wird abgelöst durch die Sicherheit der historischen Hypothese. Dies scheint mir nun allerdings ein aufregender Vorgang zu sein. Die Sicherheit der Hypothese steht auch in nicht wenigen katechetischen Darstellungen offenkundig über der Gewißheit des Glaubens, der in ein unbestimmtes Vertrauen ohne deutliche Inhalte abgesunken zu sein scheint. Aber das Leben ist keine Hypothese und das Sterben auch nicht; so bleibt man im gläsernen Schrein der intellektuellen Welt des Selbstgemachten und wieder Zurücknehmbaren. Aber gerade daher rührt unsere bestürzende Ratlosigkeit gegenüber dem Eigentlichen — dem Leben und dem Sterben selbst. Vielleicht hängt es damit zusammen, daß man immer mehr danach zu trachten scheint, auch den Menschen "machen" zu können; wenn er etwas Gemachtes würde, etwas Herstellbares — dann

wäre man das Mysterium des Lebens endlich los. Und vielleicht könnte man dann ohne Gewissensbisse auch den Tod "machen", bevor er zum Mysterium wird, das die Menschen vor das abgründige Geheimnis des Nichts und des Seins stellt?

Aber kehren wir zu unserem Thema zurück. Wenn wir unsere bisherigen Überlegungen zusammenfassen, so können wir zunächst feststellen, daß der Umbruch in der Katechese in den letzten 20–30 Jahren durch eine neue Direktheit zu den geschriebenen Quellen des Glaubens – zur Bibel – gekennzeichnet war. War die Bibel vorher nur vermittelt durch die kirchliche Lehr-gestalt in die Glaubensunterweisung eingetreten, so versuchte man nun, die Hinführung zum Christentum in einem direkten Gespräch zwischen gegenwärtigen Erfahrungen und dem biblischen Wort zu erreichen. Der Gewinn dieses Bemühens war ein Zuwachs an Menschlichkeit und Konkretheit in der Darstellung der Fundamente des Christlichen. Das Dogma wurde dabei meist nicht gelehnt, aber es sank zu einer Art von äußerem Orientierungsrahmen ab, der für die Struktur der Katechese und für ihre Inhalte nur noch geringe Bedeutung hatte. Dahinter stand eine gewisse Verlegenheit dem Dogma gegenüber, die aus der ungeklärten Frage des Verhältnisses von dogmatischer und historisch-kritischer Schriftauslegung herrührte. Im Maß des Voranschreitens der Entwicklung zeigte es sich dann, daß die alleingelassene Schrift sich aufzulösen anfängt. Sie wird immer neuer 'relecture' unterworfen; bei dem Versuch, das Vergangene zu vergegenwärtigen, wird zusehends die eigene Erfahrung zum entscheidenden Maßstab für das, was gegenwartsfähig ist. So entsteht eine Art von theologischem Empirismus, bei dem die Erfahrung der Gruppe, der Gemeinde oder der "Experten" (= der Verwalter von Erfahrungen) zur obersten Quelle

wird. Damit sind dann die gemeinsamen Quellen auf eine Weise kanalisiert, daß von ihrer ursprünglichen Dynamik nicht mehr viel zu erkennen ist. Hatte man der traditionellen Katechese seinerzeit vorgeworfen, daß sie nicht an die Quellen herantühre, sondern ihr Wasser nur sorgsam durch Leitungen gefiltert an die Menschen herankommen lasse, so erscheint jetzt die damalige "Leitung" geradezu als Wildbach gegenüber der neuen Weise, sich der Quellen zu bemächtigen. Eins ist damit sicher deutlich geworden: Die Frage unseres Themas, die Frage nämlich, wie in der Glaubensvermittlung das frische Wasser der Quellen selbst erhalten werden kann, ist die zentrale Frage der Katechese heute mehr denn je. Dabei haben sich uns zwei Hauptprobleme unserer Situation gezeigt, deren richtige Lösung vor allem wichtig ist:

a) Die Frage des Verhältnisses von dogmatischer und historisch-kritischer Schriftauslegung muß vordringlich in Angriff genommen werden. Es ist zugleich die Frage, wie das lebendige Gewebe der Überlieferung und die rationalen Methoden der Rekonstruktion des Vergangenen zueinander in Beziehung gesetzt werden können. So ist es aber auch die Frage zweier Ebenen des Denkens und des Lebens: Welche Stellung nimmt die in der Wissenschaft artikulierte Rationalität im Ganzen der menschlichen Existenz und ihrer Begegnung mit der Wirklichkeit eigentlich ein?

b) Ein zweites Problem zeigte sich uns in der Verhältnisbestimmung von Methode und Inhalt, von Erfahrung und Glaube. Es ist klar, daß Glaube ohne Erfahrung zu einer leeren Formelsprache verfallen müßte. Es ist umgekehrt offenkundig, daß die Reduktion des Glaubens auf Erfahrung ihn seines Kerns berauben würde, da er uns doch ins Land des Unerfahrenen füh-

ren und uns so — wie der Psalm sagt — ins Weite stellen möchte, in dem erst das eigentliche Leben aufgeht.

## II. Zur Überwindung der Krise

### 1. Was ist Glaube?

Es wäre nun freilich wieder ein unzulässiger Akademismus, wenn man mit der Erneuerung der Katechese warten wollte, bis diese Fragen "ausdiskutiert" sind. Das Leben kann nicht warten, bis die Theorie zu Ende kommt; die Theorie braucht vielmehr den Vorgriff des Lebens, das immer heute ist. Der Glaube selbst ist eine Antizipation. Er greift vor auf das, was uns eigentlich noch unerreichbar ist. Gerade so holt er es in unser Leben ein und trägt unser Leben über sich selbst hinaus. Anders ausgedrückt: Für die richtige theoretische und praktische Bewältigung der Krise unserer Glaubensvermittlung wie für eine wirkliche Erneuerung der Katechese ist es unerlässlich, daß die genannten Fragen als Fragen erkannt und einer Antwort zugeführt werden. Aber diese Unverzichtbarkeit der Theorie auch in der Kirche und für den Glauben bedeutet doch nicht, daß der Glaube in Theorie aufzulösen wäre oder vollends von der Theorie abhängig würde. Die theologische Diskussion ist überhaupt nur möglich und sinnvoll, wenn und weil es bleibend eine Vorgabe an Wirklichkeit gibt, von der in einer der unsrigen ganz ähnlichen Krisensituation der 1. Johannesbrief mit Nachdruck spricht, wenn er sagt: "Ihr habt die Salbung von dem Heiligen und ihr seid alle Wissende" (1 Joh 2,20), das heißt: euer Taufglaube, die in der Salbung (im Sakrament) vermittelte Erkenntnis, ist Berührung der Wirklichkeit selbst und hat daher den Primat vor der Theorie. Nicht

der Taufglaube muß sich vor Theorie ausweisen, sondern die Theorie vor der Wirklichkeit, vor dem im Taufbekenntnis gegebenen “Wissen” der Wahrheit. Der Apostel zieht die Grenze des intellektuellen Anspruchs, der die “Gnosis”, das heißt die intellektuelle Theorie über die Pistis, das heißt über das Bekenntnis der Kirche gestellt hatte, wenige Verse später ganz nachdrücklich, weil es dabei um das Bestehen des Christentums oder um seine Rücknahme in den Philosophenstreit seiner Zeit geht. “Die Salbung, die ihr empfangen habt (= die Glaubenserkenntnis in der Geistgemeinschaft der Kirche), bleibt in euch und ihr habt es nicht nötig, daß euch jemand belehre. Vielmehr: so wie Sein Geist (seine Salbung = der geistgeschenkte Christusglaube der Kirche) euch über alles belehrt und die Belehrung lügenlos wahr ist, so bleibt ihr in ihm” (1 Joh 2,27). Hier werden namens der apostolischen Vollmacht dessen, der das fleischgewordene Wort berührt hatte, die Gläubigen zum Widerstand aufgefordert gegen die Auflösung des Glaubens in Theorien, die namens der Vollmacht des Intellekts unternommen wird. Den Christen wird gesagt, daß ihre Instanz, die Instanz des schlichten kirchlichen Glaubens, höher ist als die Instanz theologischer Theorie, weil ihr Glaube das Leben der Kirche ausdrückt, das über den theologischen Erklärungen und über der Sicherheit ihrer Hypothesen steht.<sup>6</sup>

Mit diesen Hinweisen auf das Vorrecht des Taufglaubens gegenüber allen didaktischen und theologischen Theorien sind wir nun aber schon mitten in die Antwort auf die Grundfrage dieses Vortrags hineingeraten. Um diese Einsichten auszuarbeiten und zu vertiefen, müssen

<sup>6</sup> Dies ist zugleich die Grundposition des hl. Irenäus in seiner Auseinandersetzung mit der Gnosis, die zur Grundlegung katholischer Theologie überhaupt wurde und so für Formung wie Bestand der katholischen Kirche Entscheidendes bedeutete und bedeutet. Vgl. H.J. Jaschke, *Der Heilige Geist im Bekenntnis der Kirche* (Münster 1976) 265–294.

wir jetzt unsere Frage noch genauer umschreiben. Es geht um die Stellung der Glaubensquellen in der Glaubensübermittlung. Wir müssen also, um richtig zu antworten, klären, was man unter Glaube versteht und was eine “Glaubensquelle” eigentlich ist. Das Mißliche des Wortes “glauben” liegt darin, daß es zwei völlig voneinander verschiedene geistige Haltungen bezeichnet. In der Alltagssprache bedeutet glauben so viel wie “meinen, vermuten”, also eine Vorstufe des Wissens in bezug auf die Dinge, über die noch keine Gewißheit erreichbar ist. So geht denn in der Tat eine verbreitete Vorstellung dahin, daß auch der christliche Glaube eine Sammlung von Vermutungen über die Dinge sei, die exakter Wissenschaft noch nicht zugänglich sind. Mit einer solchen Auffassung aber verfehlt man sein Wesen von Grund auf. Der bedeutendste katholische Katechismus, der unter Papst Pius V. im Anschluß an das Trienter Konzil veröffentlichte “Catechismus Romanus”, sagt über Ziel und Inhalt der Katechese, die Summe christlichen Wissens sei in dem Wort des Erlösers ausgesprochen, das Johannes überliefert hat: “Dies ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesus Christus” (Joh 17,3).<sup>7</sup> Der Katechismus will damit Inhalt und Zielsetzung aller Katechese klären und er klärt so auch grundlegend, was Glaube ist: Glaube zielt auf das Lebenkönnen. In ihm geht es nicht um irgendein Können, das man erwerben oder auch beiseitelassen kann, sondern eben darum, das Leben selbst zu erlernen, und zwar ein Leben, das wert und fähig ist, immer zu bleiben. Der hl. Hilarius hat im 4. Jahrhundert in seinem Buch über Gott den Ausgangspunkt seiner eigenen Gottsuche auf eine ganz ähnliche Weise beschrieben: Ihm sei schließlich bewußt geworden, daß das Leben nicht bloß zum

7 Catechismus Romanus, Prooemium X.

Sterben gegeben sein kann. Zugleich war ihm klar geworden, daß die beiden vitalen Ziele, die sich zunächst als Lebensinhalte aufdrängen, nicht ausreichen: nicht der Besitz und nicht die ungestörte Sicherheit des Lebensgenusses. "Sachen und Sicherheit" – das kann das Leben nicht sein, sagt er, denn dann wäre der Mensch nur seinem Bauch und seiner Trägheit verpflichtet.<sup>8</sup>

Die Höhe des Lebens wird erst erreicht, wo anderes ist – Erkenntnis und Liebe. Man könnte auch sagen: Erst die Beziehung macht das Leben reich, die Beziehung zum Du, die Beziehung zum Universum, die doch allein auch noch nicht genügen: "Das ist das ewige Leben, daß sie Dich erkennen . . ." Glaube ist Leben, weil er Beziehung ist; ein Erkennen, das Liebe wird und Liebe, die aus Erkenntnis kommt und zur Erkenntnis führt. Wie der Glaube ein anderes Können meint als das Können einzelner Verrichtungen, nämlich das Lebenkönnen selbst, so betrifft er auch eine andere Ebene des Seins und des Erkennens als die Erkenntnis dieser und jener einzelnen Dinge, die Grunderkenntnis selbst, in der wir unseres Grundes innewerden, ihn anzunehmen lernen, und, weil wir einen Grund haben, leben können. Die wesentliche Aufgabe der Katechese ist es daher, zur Erkenntnis Gottes und seines Gesandten hinzuführen oder, wie der Catechismus Romanus mit Bedacht sagt: an diese Erkenntnis zu erinnern, denn im Tiefsten ist sie uns allen eingeschrieben.

Mit den bisherigen Überlegungen haben wir nachgezeichnet, was man den personalistischen Charakter des Glaubens nennen könnte. Das ist aber erst die Hälfte des Ganzen. Ein zweiter Aspekt muß hinzutreten, den wir wieder im ersten Johannesbrief dargestellt finden können. Dort beschreibt der 1. Vers die Erfahrung der Apostel als ein Anschauen und Anrühren des Wortes,

<sup>8</sup> Hilarius, De trinitate I 1 und 2, C. Chr. LXII (ed. Smulders) 1f.

das Leben ist und das berührbar wurde, weil es Fleisch wurde. Daraus entsprang der Auftrag der Apostel, das Gehörte und Gesehene weiterzugeben, "damit auch ihr mit uns zusammen in diese 'Kommunion' mit dem Wort eintreten könnt" (1 Joh 1,1-4). Der Glaube richtet sich also nicht nur frontal auf das Du Gottes und Christi, sondern diese dem Menschen an sich unzugängliche Berührung erschließt sich in der Kommunion mit denen, denen er sich selbst kommuniziert hat. Diese Kommunion — so können wir hinzufügen — ist die Gabe des Hl. Geistes, der uns erst die Brücke zu Vater und Sohn baut. Der Glaube hat also nicht nur ein Ich und ein Du, sondern auch ein Wir; in diesem Wir lebt jenes Gedächtnis, das uns das Vergessene wieder finden läßt: Gott und seinen Gesandten.

Anders ausgedrückt: Glaube ohne Kirche gibt es nicht. H. de Lubac hat gezeigt, daß das "Ich" der christlichen Bekenntnisse nicht das isolierte Ich des einzelnen ist, sondern das gemeinsame Ich der Kirche.<sup>9</sup> Wenn ich sage "Ich glaube", dann heißt dies eben, daß ich die Grenze meiner privaten Subjektivität überschreite, um in das gemeinsame Subjekt der Kirche wie in ihr die Zeiten und die Grenzen der Zeit überschreitendes Wissen einzutreten. Der Glaubensakt ist immer ein Akt des Beteiligtwerdens an einem Ganzen; er ist ein Akt der Communio, ein Sich-einfügen-lassen in die Communio der Zeugen, so daß wir mit ihnen und in ihnen das Unberührbare anrühren, das Unhörbare hören, das Unsichtbare sehen. Wiederum hat de Lubac gezeigt, daß wir nicht "an " die Kirche glauben, wie wir "an Gott" glauben, aber daß unser Glaube von Grund her ein Mitglauben mit der ganzen Kirche und nur so überhaupt erkenntnis-theoretisch verstehbar und vertretbar ist.<sup>10</sup> Wo

9 H. de Lubac, Geheimnis aus dem wir leben. (Einsiedeln 1967) 68.

10 Ders., La foi chrétienne, Essai sur la structure du Symbole des Apôtres (Paris 1970) 201-234 (deutsch: Credo. Einsiedeln 1975,

immer man also den Glauben der Kirche in der Katechese mehr oder weniger weglassen zu können meint, um es direkt von der Schrift her unmittelbarer und genauer zu erfahren, begibt man sich in die Zone der Abstraktionen. Denn dann lebt und denkt und spricht man nicht mehr aus der die Möglichkeiten des einzelnen Ich überschreitenden Gewißheit eines bis an den Grund rührenden und von ihm berührten größeren Gedächtnisses; dann spricht man nicht mehr in einer Vollmacht, die über das Vermögen jedes einzelnen hinausgeht, sondern taucht in jene andere Art von Glauben ein, die ein mehr oder minder begründetes Meinen über unbekannte Dinge ist. Dann wird Katechese eine Theorie neben anderen, ein Können neben anderem; sie kann so nicht mehr Erlernen und Empfangen des Lebens selber, d.h. des ewigen Lebens sein.

## 2. Was sind "Quellen"?

Betrachtet man den Glauben in dieser Perspektive, so stellt sich auch die Frage der Quellen anders. Als ich vor rund 30 Jahren eine Untersuchung über das Verständnis von Offenbarung in der Theologie des 13. Jahrhunderts zu schreiben versuchte, stieß ich auf den erwarteten Tatbestand, daß damals niemand auf die Idee gekommen wäre, die Bibel als "die Offenbarung" zu bezeichnen. Auch das Wort "Quelle" wurde nicht auf sie angewandt. Nicht als ob die Einschätzung der Bibel damals geringer gewesen wäre als heute. Ganz im Gegenteil, der Respekt vor ihr war viel unbedingter, und es war klar, daß Theologie rechtens nichts anderes

S. 132–156); vgl. J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre (s. Anm. 3) 15–27. Wichtig und klärend zum Thema ist besonders auch, was L. Bouyer, Le métier du théologien (Paris 1979) 207–227 ausführt (deutsch: Das Handwerk des Theologen, Einsiedeln 1980, 161–178).

als Schriftauslegung sein kann und darf. Aber die Vorstellung von dem Zusammenklang zwischen Geschriebenem und Lebendigem war anders als heute. Deshalb wandte man das Wort Offenbarung nur einerseits auf den in Menschenworten nie einholbaren Akt an, in dem Gott sich seinem Geschöpf kundmacht, und andererseits auf den Akt des Empfangens, in dem dem Menschen diese Zuwendung Gottes aufgeht und zur Offenbarung wird. Alles in Worten Festzuhaltende, also auch die Schrift, ist dann Zeugnis von Offenbarung, aber nicht die Offenbarung selbst. Und nur die Offenbarung selbst ist auch im eigentlichen Sinn "Quelle", die Quelle, aus der die Schrift sich speist. Wird sie von diesem Lebenszusammenhang der Zuwendung Gottes im Wir der Glaubenden abgelöst, dann ist sie aus ihrem Lebensgrund herausgerissen und nur noch "Buchstabe", nur noch "Fleisch".<sup>11</sup> Als man sehr viel später den in-zwischen historistisch gewordenen Begriff der Quelle auf die Bibel übertrug, war damit zugleich ihre innere Selbsttranszendierung ausgeschaltet, die doch zu ihrem Wesen gehört, und so mußte auch ihre Lektüre eindimensional werden: Sie konnte nur noch das historisch Wahrscheinliche erreichen; aber daß Gott handelt, gehört nun einmal nicht zu dem, was ein Historiker für wahrscheinlich ansehen könnte oder dürfte.

Wenn man die Bibel bloß als Quelle im Sinn der historischen Methode ansieht (was sie zweifellos auch ist), dann kann es auch nur die Kompetenz des Historikers in ihrer Auslegung geben. Dann kann man auch

<sup>11</sup> Verschiedene Umstände brachten es mit sich, daß ich bisher erst einzelne Fragmente der damaligen Forschungen veröffentlichen konnte; vgl. Offenbarung – Schrift – Überlieferung, in TThZ 67 (1958) 13–27; Wesen und Weisen der auctoritas im Werk des hl. Bonaventura, in: Die Kirche und ihre Ämter und Stände (Festgabe f. Kardinal Frings, Köln 1960) 58–72; einige Hinweise auch in meinem Buch: Die Geschichtstheologie des hl. Bonaventura (München 1959). Vgl. zur Problematik: H. de Lubac, Exégèse médiévale, 2 Bde. (Paris 1959–1964).

nur Historisches aus ihr erfragen. Der Historiker aber muß versuchen, einen handelnden Gott möglichst zur überflüssigen Hypothese zu machen. Wenn aber die Bibel Niederschlag eines viel größeren, nie auszuschöpfenden Offenbarungsvorganges ist und wenn so ihr Inhalt beim Leser erst ankommt, wenn dies Größere ihn berührt hat, dann vermindert dies ihre Bedeutung nicht, es verwandelt aber von Grund auf die Frage der Auslegungskompetenzen. Denn das bedeutet, daß sie einem Verweisungszusammenhang zugehört, in dem der lebendige Gott sich in Christus durch den Hl. Geist mitteilt. Es bedeutet, daß sie Ausdruck und Instrument jener Kommunion ist, in der das Ich Gottes und das Du des Menschen sich in dem durch Christus eröffneten Wir der Kirche berühren. Sie ist dann Teil eines lebendigen Organismus, durch den sie überhaupt geworden ist; eines Organismus, der in den Wandlungen der Geschichte dennoch seine Identität bewahrt hat und daher gleichsam mit Urheberrechten über die Bibel als über sein Eigenes sprechen kann. Daß sie – wie jedes Kunstwerk und mehr noch als alle anderen Kunstwerke – weit mehr sagt als das im Augenblick beweisbar ihren Buchstaben zu Entnehmende, folgt dann aus der Tatsache, daß sie ja eine Offenbarung versprachlicht, die im Wort sich spiegelt, ohne in ihm aufzugehen. Von da erklärt sich auch, daß dort, wo Offenbarung "angekommen" und wieder lebendig zur Offenbarung geworden ist, ein tieferes Einssein mit dem Wort erfolgt, als dort, wo es nur als Text analysiert wird. Daß die "Sympathie" der Heiligen mit der Bibel, ihr Mit-Leiden mit dem Wort, mehr davon zu verstehen vermochte als die Künste der Aufklärung, ergibt sich von hier ganz logisch. So wird aber auch das Phänomen der Überlieferung verständlich, ebenso wie das Phänomen eines Lehramts der Kirche.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Daß die Bibel selbst diese Zusammenhänge voraussetzt und in ihrer eigenen Perspektive demgemäß nur gelesen wird, wenn man

Was bedeutet dies für unser Thema? Wenn das Beschriebene zutrifft, dann müssen die historischen Quellen in der Katechese notwendig immer im Zusammenhang der eigentlichen Quelle, nämlich des in Christus handelnden Gottes gesehen werden. Diese Quelle aber ist nicht anders zugänglich als in jenem lebendigen Organismus, den sie geschaffen hat und fortwährend lebendig hält. In diesem Organismus sind die Bücher der Schrift und die sie erklärenden Aussagen des Glaubens der Kirche nicht tote Zeugnisse vergangener Dinge, sondern tragende Elemente eines gemeinsamen Lebens. Hier haben sie nie aufgehört, Gegenwart zu sein und zugleich die Gegenwart zu entgrenzen: Indem sie uns mit dem zusammenführen, der die Zeit in Händen hält, machen sie auch die Grenzen zwischen den Zeiten durchlässig. Das Vergangene und das Zukünftige berühren sich im Heute des Glaubens.<sup>13</sup>

### 3. Die Struktur der Katechese

#### a) Die vier Hauptstücke

Dieser innere Zusammenhang zwischen dem Wort und dem Organismus, der es trägt, zeichnet auch der Katechese ihren Weg vor. Ihr Gefüge ergibt sich aus den grundlegenden Lebensvollzügen der Kirche, die den wesentlichen Dimensionen der christlichen Existenz entsprechen. So ist in frühester Zeit eine katechetische

so auf sie zugeht, zeigt mit linguistischen Methoden überzeugend P.G. Müller, *Der Traditionsprozeß im Neuen Testament* (Freiburg 1981). Wichtige Gesichtspunkte bietet H. Gese, *Zur biblischen Theologie* (München 1977) 9–30. Zum Subjektcharakter der Kirche: Internationale Theologenkommission, *Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus* (Einsiedeln 1973), besonders mein Kommentar zu den Thesen IV–VII, S. 32–48.

13 Deswegen ist das liturgische "Hodie" wie auch das "Cras videbitis" der vorweihnachtlichen und vorösterlichen Tage im Innern des Glaubens nicht Spielerei, sondern Auslegung von Wirklichkeit.

Struktur entstanden, die im Kern bis in die Entstehung der Kirche zurückreicht, d.h. so alt oder sogar älter als der Kanon der biblischen Schriften ist. Luther hat diese Struktur für seine Katechismen ebenso selbstverständlich angewandt wie die Verfasser des Catechismus Romanus. Das war möglich, weil es sich nicht um eine künstliche Systematik handelt, sondern schlicht um die Zusammenstellung des notwendigen Gedächtnisstoffes des Glaubens, der zugleich die Lebenselemente der Kirche spiegelt: Das Apostolische Glaubensbekenntnis, die Sakramente, der Dekalog und das Gebet des Herrn. Diese vier klassischen "Hauptstücke" der Katechese haben den Jahrhunderten als Gliederungselemente und als Sammelpunkte der katechetischen Unterweisung genügt und zugleich den Eingang in die Bibel wie in die lebendige Kirche geöffnet. Wir sagten vorhin schon, daß sie den Dimensionen der christlichen Existenz entsprechen; der Catechismus Romanus führt dies aus, wenn er sagt, hier werde dargestellt, was der Christ zu glauben hat (Symbolum), was zu hoffen (Vater unser), was zu tun (Dekalog als Interpretation der Weisen der Liebe) und es werde der Lebensraum umschrieben, in dem dies alles verankert ist (Sakrament und Kirche).<sup>14</sup> So ergibt sich zugleich auch der Einklang mit den vier Stufen der Exegese, von denen das Mittelalter sprach und die es wiederum als Antwort auf die Stufen der menschlichen Existenz betrachtete: Da ist zuerst der Literalsinn, das heißt das Achthaben auf den historischen Boden der biblischen Ereignisse. Da folgt dann der sogenannte allegorische Sinn, das heißt das Hinschauen auf die innere Transzendierung dieser Ereignisse, kraft deren man die hier beschriebene Historie als Heilsgeschichte bezeichnen darf. Da ist endlich der moralische und der anagogische Sinn, die zeigen, wie

<sup>14</sup> Catechismus Romanus, Prooemium XII.

aus Sein Tun folgt und wie Geschichte über das Geschehen hinaus Hoffnung ist, Sakrament dessen, was erst kommen wird.<sup>15</sup> Man sollte diese Lehre von den vier Schriftsinnen heute neu studieren: Sie zeigt den uner-setzlichen Ort streng historischer Exegese auf, gibt aber auch ihre Grenzen und ihren notwendigen Kontext deutlich an. In der Sammlung der Gedächtnisstoffe des Glaubens, die die vier "Hauptstücke" darstellen, liegt also durchaus eine innere Logik. Der Catechismus Romanus hat sie deshalb mit Bedacht auch als die "Auslegungsorte" der Bibel bezeichnet: In heutiger wissenschaftstheoretischer Sprache würde man sagen, daß sie als die Haltepunkte einer Topik und Hermeneutik der Schrift verstanden wissen will.<sup>16</sup>

Es ist nicht einzusehen, warum man heute diese ein-fache, theologisch und pädagogisch richtige Struktur um jeden Preis glaubt verlassen zu müssen. In den ersten Phasen der neuen katechetischen Bewegung galt sie als zu simpel. Man glaubte unbedingt, logisch stringente Systematisierungen des Christlichen aufbauen zu müs-sen. Aber solche Systemversuche gehören in die theo-

15 Vgl. H. de Lubac, Der geistige Sinn der Schrift (Einsiedeln 1952).

16 Catechismus Romanus Prooemium XII spricht von quatuor his quasi communibus sacrae theologiae locis; XIII ist von prima illa quatuor genera die Rede; das Wort "Quelle" kommt ins Spiel, wenn es vorher (in XIII) heißt, jede Aussage der Bibel lasse sich auf einen dieser "loci" zurückführen, wohin der Katechet als der Quelle der jeweils zu erklärenden Doktrin seine Zuflucht nehmen solle (quo tanquam ad eius doctrinae fontem . . . confugient). Für den Wortgebrauch von "Quelle" wie für das sachliche Verständnis der Faktoren christlicher Unterweisung scheint mir diese Beobachtung nicht unwichtig: Hier wird nicht etwa die Bibel als Quelle gegenüber den "Capita" als einem Ordnungsschema angesehen, sondern die Capita sind die Quelle, der die biblischen Teilaussagen entströmen. Daß dies für den Dekalog in seinem Verhältnis zu den alttestamentlichen Gesetzesbüchern gilt, hat mit den Methoden moderner Exegese H. Gese in seiner grundlegenden Abhandlung über das Gesetz eindrucksvoll sichtbar gemacht: H. Gese, Zur biblischen Theologie (München 1977) 55–84. Es ließe sich nicht in gleicher, aber doch in analoger Weise auch für die übrigen Capita zeigen.