

Karl Rahner
Sämtliche Werke

Band 26

Karl Rahner

Sämtliche Werke

Herausgegeben von der Karl-Rahner-Stiftung

unter Leitung

von Karl Lehmann, Johann Baptist Metz, Karl-Heinz Neufeld,
Albert Raffelt und Herbert Vorgrimler

Band 26

Grundkurs des Glaubens

Benziger · Herder

Karl Rahner

Sämtliche Werke

Band 26
Grundkurs des Glaubens

Studien zum Begriff des Christentums

Bearbeitet
von
Nikolaus Schwerdtfeger
und Albert Raffelt

Benziger · Herder

Die Deutsche Bibliothek – Cip-Einheitsaufnahme

Rahner, Karl:

Sämtliche Werke / Karl Rahner. Hrsg. von der Karl-Rahner-Stiftung unter der Leitung von Karl Lehmann ... – Zürich ; Düsseldorf : Benziger ; Freiburg im Breisgau : Herder.

ISBN 3-451-23700-8 (Herder)

ISBN 3-545-98006-5 (Benziger)

Bd. 26. Grundkurs des Glaubens / bearb. von Nikolaus
Schwerdtfeger und Albert Raffelt. – 1999

ISBN 3-545-22126-1 (für Benziger Verlag)

ISBN 3-451-23726-1 (für Verlag Herder)

Alle Rechte vorbehalten – Printed in Germany

© Benziger Verlag Zürich und Düsseldorf 1999

© Verlag Herder Freiburg im Breisgau 1999

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem Papier

Satz: SatzWeise, Trier

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

ISBN 3-545-22126-1 (für Benziger Verlag)

ISBN 3-451-23726-1 (für Verlag Herder)

INHALT

Editionsbericht	XI
---------------------------	----

TEIL A

GRUNDKURS DES GLAUBENS

Einführung in den Begriff des Christentums

Vorwort	3
-------------------	---

EINLEITUNG	8
----------------------	---

1. Allgemeine Vorüberlegungen	8
2. Wissenschaftstheoretische Vorbemerkungen	10
3. Zu einigen erkenntnistheoretischen Grundproblemen	21

ERSTER GANG:

DER HÖRER DER BOTSCHAFT	29
-----------------------------------	----

1. Verschränkung von Philosophie und Theologie	29
2. Der Mensch als Person und Subjekt	30
3. Der Mensch als Wesen der Transzendenz	36
4. Der Mensch als das Wesen der Verantwortung und Freiheit	40
5. Die personale Daseinsfrage als Heilsfrage	44
6. Der Mensch als der Verfügte	46

ZWEITER GANG:

DER MENSCH VOR DEM ABSOLUTEN GEHEIMNIS	48
--	----

1. Meditation über das Wort „Gott“	48
2. Die Erkenntnis Gottes	55

3. Gott als Person	73
4. Das Verhältnis des Menschen zu seinem transzendenten Grund: Kreatürlichkeit	77
5. Die Antreffbarkeit Gottes in der Welt	82

DRITTER GANG:

DER MENSCH ALS DAS WESEN DER RADIKALEN SCHULD- BEDROHTHEIT	91
1. Das Thema und seine Schwierigkeiten	91
2. Freiheit und Verantwortlichkeit des Menschen	94
3. Die Möglichkeit der Entscheidung gegen Gott	98
4. Die „Ersünde“	107

VIERTER GANG:

DER MENSCH ALS DAS EREIGNIS DER FREIEN, VERGEBEN- DEN SELBSTMITTEILUNG GOTTES	116
1. Vorbemerkungen	116
2. Was meint „Selbstmitteilung Gottes“?	117
3. Das Angebot der Selbstmitteilung als „übernatürliches Existential“	126
4. Zum Verständnis der Trinitätslehre	133

FÜNFTER GANG:

HEILS- UND OFFENBARUNGSGESCHICHTE	137
1. Vorüberlegungen zum Problem	137
2. Geschichtliche Vermittlung von Transzendentalität und Transzendenz	139
3. Heils- und Offenbarungsgeschichte als koextensiv mit der gesamten Weltgeschichte	141
4. Zum Verhältnis von allgemeiner transzendentaler und kategorial- besonderer Offenbarungsgeschichte	151
5. Zur Struktur der faktischen Offenbarungsgeschichte	159
6. Zusammenfassendes zum Begriff der Offenbarung	167

SECHSTER GANG:

JESUS CHRISTUS	172
1. Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung	174
2. Zur Phänomenologie unseres Verhältnisses zu Jesus Christus	196
3. Transzendente Christologie	199
4. Was heißt „Menschwerdung Gottes“?	204

5. Zur (theologisch verstandenen) Geschichte des Lebens und Todes des vorösterlichen Jesus	219
6. Die Theologie des Todes und der Auferstehung Jesu	253
7. Inhalt, bleibende Gültigkeit und Grenzen der klassischen Christologie und Soteriologie	271
8. Zur Frage von Neuansätzen einer orthodoxen Christologie	279
9. Die persönliche Beziehung des Christen zu Jesus Christus	290
10. Jesus Christus in den nichtchristlichen Religionen	296

SIEBTER GANG:

CHRISTENTUM ALS KIRCHE	306
1. Einleitung	306
2. Kirche als Stiftung Jesu Christi	309
3. Kirche im Neuen Testament	318
4. Grundsätzliches zur Kirchlichkeit des Christentums	324
5. Über eine indirekte Methode der Legitimation der katholischen Kirche als der Kirche Christi	328
6. Die Schrift als das Buch der Kirche	350
7. Über das kirchliche Lehramt	358
8. Der Christ im Leben der Kirche	367

ACHTER GANG:

BEMERKUNGEN ZUM CHRISTLICHEN LEBEN	380
1. Allgemeine Charakteristika des christlichen Lebens	380
2. Das sakramentale Leben	388

NEUNTER GANG:

DIE ESCHATOLOGIE	406
1. Einige Voraussetzungen zum Verständnis der Eschatologie	406
2. Die eine Eschatologie als individuelle	410
3. Die eine Eschatologie als kollektive	418

KLEINER EPILOG:

KURZFORMELN DES GLAUBENS	422
------------------------------------	-----

AUSFÜHRLICHES INHALTSVERZEICHNIS	433
--	-----

Vorwort zur japanischen Ausgabe	443
Vorwort zur ungarischen Ausgabe	445

TEIL B

AUFSÄTZE

Grundkurs des Glaubens (Aufsatz)	449
Die Forderung nach einer „Kurzformel“ des christlichen Glaubens	460
Reflexionen zur Problematik einer Kurzformel des Glaubens	469
Was ist die christliche Botschaft?	481
Zum Inhalt der christlichen Botschaft	485
Warum bin ich heute ein Christ?	489
Mitte des Glaubens	498
Sachliche Schwerpunkte der heutigen Verkündigung	507
Worin besteht der lebendige Kern des christlichen Glaubens?	511
Ein kleiner Katechismus für Erwachsene	517
Ein katholischer Katechismus	520
„Grundriß des Glaubens“ – Ein Katechismus unserer Zeit	522

TEIL C

INTERVIEWS

Grundkurs des Glaubens: Eine theologische „Summe“ Karl Rahners . . .	529
Die Sorge um den richtigen Begriff des Christlichen	531
Hörer der Botschaft	533
Le christianisme, religion de tous les cultures? – Das Christentum, eine Religion für die gesamte Menschheit?	535

ANHANG

Editorische Anmerkungen	547
Nachweise zum Textmaterial	580
Abkürzungen	584
Register	586

TEIL A

GRUNDKURS DES GLAUBENS

EINFÜHRUNG IN DEN BEGRIFF DES CHRISTENTUMS

VORWORT

An wen wendet sich dieses Buch? Das ist eine Frage, die sein Verfasser selbst nicht leicht zu beantworten vermag. Von der Tiefe und Unbegreiflichkeit des Geheimnisses her, mit dem man es im Christentum zu tun hat, von der unübersehbaren Vielfalt der Menschen her, die das Christentum anzurufen versucht, ist es natürlich unmöglich, allen Menschen *zugleich* etwas vom Begriff des Christentums zu sagen. Eine Einführung in den Begriff des Christentums wird dem einen vielleicht schon zu „hoch“, zu kompliziert und zu abstrakt erscheinen, dem anderen noch zu primitiv sein. Der Verfasser, der sich an einigermaßen gebildete und die „Anstrengung des Begriffs“ nicht scheuende Leser wenden möchte, muß eben hoffen, daß er solche findet, denen das Buch weder zu hoch noch zu primitiv vorkommt.

Die folgenden Überlegungen möchten sich daher auf einer „ersten Reflexionsstufe“ bewegen. Es soll in diesem Vorwort nicht in einer subtilen erkenntnistheoretischen Überlegung erklärt werden, was damit gemeint ist. Die Voraussetzung dieses Unterfangens ist schlicht die: Auf der *einen* Seite soll nicht einfach katechismusartig und in den traditionellen Formulierungen wiederholt werden, was das Christentum verkündigt, sondern es soll diese Botschaft – soweit es in einem solch kurzen Versuch möglich ist – neu verstanden und auf einen „Begriff“ gebracht werden; es soll dieses Christentum – unbeschadet seiner Einmaligkeit und Unvergleichlichkeit –, so gut es geht, in die Verständnishorizonte eines Menschen von heute eingerückt werden. Dabei soll nicht so getan werden, als ob ein Christ nicht schon *vor* derlei Überlegungen wüßte, was Christentum ist. Es soll aber auch nicht einfach von einem in sich selbst schon restlos beruhigten Glauben her bloß erzählt werden, was in jedem christlichen Katechismus traditioneller Art gesagt wird. Eine solche Absicht kann nicht ohne verhältnismäßig mühsame Überlegungen und nicht ohne begriffliche Arbeit verwirklicht werden. Auf der *anderen* Seite kann sich eine solche erste Einführung auch nicht unter- 6
fangen, alle Überlegungen, Fragen, Aporien nachzuvollziehen, die „an sich“ in einer Wissenschaftstheorie, Sprachphilosophie, Religionssoziologie, Religionsgeschichte, Religionsphänomenologie, Religionsphilosophie, Fundamentaltheologie, Exegese und Bibeltheologie und schließlich in einer systematischen Theologie anstehen. Das ist für ein solches Buch und überhaupt für einen einzelnen Theologen heute und schließlich auch und vor allem für den Leser, den dieses Buch sucht, unmöglich. Würde man dies verlangen, dann wäre eine „Rechnschaft über unsere Hoffnung“, eine intellektuell redliche Verantwortung des

christlichen Glaubens für den Christen, der hier als Leser gewünscht wird, unmöglich. Ein solcher Leser könnte dann nur an den Katechismus der Kirche zurückverwiesen werden mit der Aufforderung, er solle das, was da gelehrt wird, einfach glauben und so seine Seele retten.

- Dieses Buch geht daher von der Überzeugung aus und sucht diese durch sich selbst zu erhärten, daß es zwischen einem einfachen Katechismusglauben einerseits und dem Durchgang durch alle genannten – und manche anderen – Wissenschaften andererseits doch eine Rechtfertigung des christlichen Glaubens in intellektueller Redlichkeit gibt: eben auf der Ebene, die wir die „erste Reflexionsstufe“ genannt haben. Eine solche Möglichkeit *muß* es geben, weil auch der wissenschaftliche Fachtheologe höchstens in der einen oder anderen Disziplin, aber nicht in allen, kompetent sein kann, die „an sich“ für eine höhere, zweite oder weitere Reflexionsstufe notwendig wären, wenn er seine Theologie in einer ausdrücklichen und wissenschaftlich adäquaten Weise mit allen Fragen und Aufgaben dieser Disziplinen konfrontieren lassen müßte. Auch sonst lebt ja ein Mensch das Ganze seiner Existenz und weite Einzeldimensionen nicht aus einer reflexen Beschäftigung mit allen heutigen Wissenschaften und kann und muß doch dieses Ganze seiner Existenz in einer indirekten und summarischen Weise vor seinem intellektuellen Gewissen verantworten. Von diesen Einsichten her kommt die Absicht dieses Buches, auf einer „ersten Reflexionsstufe“ das Ganze des Christentums auszusagen und redlich zu verantworten. Ob dieses Ziel erreicht worden ist, muß der Leser selbst entscheiden, wobei er sich freilich auch immer selbstkritisch fragen muß, ob nicht etwa das Mißlingen dieser Aufgabe die eigentliche Ursache bei ihm selbst habe, was doch gewiß nicht von vornherein undenkbar ist. Man kann natürlich den Versuch, sich auf einer ersten Reflexionsstufe zu bewegen und so das Ganze des Christentums in etwa zu thematisieren und zu legitimieren, als „vorwissenschaftlich“ bezeichnen. Demjenigen, der dies tut, ist aber die Frage zu stellen, ob jemand heute noch über das Ganze seiner Existenz anders als auf solche Weise „vorwissenschaftlich“ nachdenken könne, ob es bei einem solchen Geschäft sehr sinnvoll sei, sich eine – gemessen an den heutigen, von keinem einzelnen mehr zusammen verwaltbaren Wissenschaften – „wissenschaftliche“ Attitüde zu geben, ob nicht doch auch eine solche „vorwissenschaftliche“ Überlegung soviel Genauigkeit und Anstrengung des Begriffs erfordere, daß sie sich getrost neben die Wissenschaftlichkeit der vielen Einzeldisziplinen stellen darf, die „an sich“ auch bei einer solchen Überlegung einschlägig wären, aber bei ihr für den einzelnen Theologen und Christen nicht mehr direkt verwendet werden können, wenn er sich dem einen Ganzen des Christentums in einer Zeit zu stellen versucht, in der alle diese einzelnen Wissenschaften natürlich intensiv weiterbetrieben werden müssen, sie sich aber wegen ihrer Komplexheit und der Schwierigkeit und dem Pluralismus ihrer Methoden als solche aus *dem* Bereich herausmanövriert haben, in dem ein einzelner Christ – und auch ein einzelner Theologe – ihr Christentum zunächst verantworten müs-

sen. Es gibt eine – in sich durchaus berechnete – „Fachidiotie“ der einzelnen theologischen Disziplinen. Aber sie sollte hier vermieden werden.

Das Thema „Grundkurs des Glaubens“ hat den Verfasser seit vielen Jahren beschäftigt. Unter dem Titel „Einführung in den Begriff des Christentums“ hat er darüber während seiner Tätigkeit als Hochschullehrer in München und in Münster zweimal vorgetragen. Von dieser Entstehungsgeschichte her bringt das Buch mehrere Eigentümlichkeiten mit sich, welche die Bearbeitung ihm nicht nehmen wollte: Die einzelnen Abschnitte haben vielleicht – gemessen an der größeren oder geringeren Wichtigkeit der jeweiligen Thematik und im Vergleich untereinander – nicht immer den ihnen jeweils gebührenden quantitativen Umfang, weil sich dieses „Ideal“ in Vorlesungen nur schwer erreichen läßt. Wenn man – zweitens – von der allgemeinen und abstrakten Frage ausgeht, was alles in einer solchen „Einführung in den Begriff des Christentums“ behandelt werden könnte oder sollte, dann mag manchem die tatsächlich getroffene Auswahl (eine solche ist allerdings unvermeidlich) in etwa willkürlich vorkommen. Man kann diesbezüglich zunächst vieles vermissen, was sich auf die erkenntnis- und wissenschaftstheoretische Möglichkeit von religiösen und theologischen Sätzen überhaupt bezieht. Man mag den Eindruck haben, wichtige Themen der Dogmatik – etwa der Trinitätstheologie, der Kreuzestheologie, der Lehre vom christlichen Leben, der Eschatologie – seien zu kurz geraten. Man mag entdecken, daß der gesellschaftspolitische und gesellschaftskritische Aspekt des Selbstverständnisses des Christentums nicht entfaltet ist. Man kann vor allem der Meinung sein, daß der achte und neunte Gang die darin behandelte Thematik höchstens skizzieren. Bezüglich solcher und ähnlicher Feststellungen der Grenzen dieses Buches kann der Verfasser zu seiner Rechtfertigung nur sagen: Jeder Autor hat das Recht zur Auswahl. Und er kann die Gegenfrage stellen: Wie läßt sich eine solche oder ähnliche Auswahl vermeiden, wenn in einem angesichts des Themas letztlich doch kleinen Buch von rund vierhundertfünfzig Seiten^a eine erste Einführung in das Ganze des Begriffs des Christentums versucht werden soll? Man müßte einen solchen Versuch als von vornherein unmöglich oder unstatthaft erklären, wenn man nicht unvermeidliche Grenzen in Kauf nehmen dürfte. Man kann gewiß dem Thema besser gerecht werden, als es hier geschieht. Aber auch eine bessere Erfüllung der Aufgabe würde vermutlich auf die Grenzen stoßen, die der Leser dieses Buches – wie sein Verfasser – gewiß bemerken wird.

Von der Entstehungsgeschichte des Buches und seinem einführenden Charakter her hielt es der Autor für überflüssig, nachträglich erläuternde Anmerkungen und Literaturhinweise hinzuzufügen. Im Rahmen dieser Arbeit wäre ihm dies als gelehrte Wichtigtuerei erschienen, die ihm nicht liegt. So hat der Verfasser auch darauf verzichtet, auf einschlägige eigene Arbeiten hinzuweisen, obwohl er nicht selten den Eindruck hatte, anderswo über diese oder jene Einzelthemen genauer und ausführlicher geschrieben zu haben. So sind in dieses Buch – in unterschiedlich stark überarbeiteter Form und in das größere Ganze eingeordnet – Texte

aufgenommen, die anderswo schon publiziert sind: Der erste Abschnitt im zweiten Gang (vgl. K. Rahner, Gnade als Freiheit, Freiburg i. Br. 1968 [Herderbücherei 322], 11–18) und vor allem größere Textpartien im sechsten Gang, der Christologie, die teilweise den „Schriften zur Theologie“ (vgl. zum 1., 4. und 10. Abschnitt K. Rahner, Schriften zur Theologie, Bd. V, Einsiedeln 1962, 183–221, Bd. IV, Einsiedeln 1960, 137–155, und Bd. XII, Zürich 1975, 370–383) entnommen sind, teilweise der – inzwischen vergriffenen – Christologie, die ich zusammen mit Wilhelm Thüsing veröffentlicht habe (K. Rahner / W. Thüsing, Christologie – systematisch und exegetisch, Freiburg i. Br. 1972 [Quaestiones disputatae 55], bes. 18–71). Ebenso ist in dem Schlußabschnitt des Buches ein bereits früher erschienener Aufsatz verarbeitet (vgl. K. Rahner, Schriften zur Theologie, Bd. IX, Einsiedeln 1970, 242–256).^b

Vielleicht wird manchem Leser schon beim ersten Anblättern eines am meisten auffallen: es wird fast nie auf einzelne Bibelstellen als Beleg für das Gesagte hingewiesen. Diese Tatsache hat mehrere Gründe, die zusammen gesehen werden müssen. Zunächst will der Autor um keinen Preis den Eindruck erwecken, er sei ein Exeget und arbeite in einem fachwissenschaftlichen Sinne als ein solcher. Er hofft dennoch, daß er im großen und ganzen in genügender Weise von den Fragestellungen und Ergebnissen der heutigen Exegese und Bibeltheologie Kenntnis genommen hat, die hier entsprechend der Absicht und Eigenart dieses Buches vorausgesetzt werden müssen. Der Leser kann überdies in einer leicht zugänglichen Literatur fachwissenschaftlicher und vulgarisierender Art sich das exegetische Material verschaffen, das hier vorausgesetzt werden muß und auch darf, wenn dieses Buch nicht uferlos werden oder seine Eigenart als Einführung in den Begriff des Christentums aufgeben soll. Gewiß ist das Christentum eine Religion, die auf ganz bestimmten geschichtlichen Ereignissen aufruht. Die Länge des sechsten Ganges, der fast ein Drittel des Stoffs ausmacht, legt ja in ihrer Weise davon Zeugnis ab, daß der Verfasser um die Geschichtlichkeit des Christentums weiß. Und diese geschichtlichen Ereignisse müssen aus den „Quellen“ erhoben werden. Aber bei einer ersten Einführung in den Begriff des Christentums darf und muß diese ursprüngliche und kritische Befragung der Quellen vorausgesetzt werden. Man darf und muß sich darauf beschränken, kurz – wenn auch nach Kräften gewissenhaft – zu berichten, was sich als Material für eine systematische Überlegung aus dieser ursprünglichen Arbeit an den Quellen ergeben hat. Würde man hier mehr versuchen, käme keine gründliche exegetische Arbeit heraus, sondern nur ein pseudowissenschaftliches Getue, das niemandem nützt. Schließlich ist die systematisch und begrifflich arbeitende Theologie eben nicht bloß ein problematischer Appendix an Exegese und Bibeltheologie. Wenn das eine und das andere nun einmal nicht in einem einzigen Buch getan werden kann, dann ist es besser und ehrlicher, wenn man auch den Anschein vermeidet, man wolle beides auf einmal tun.

Wenn hier eine Einführung geboten wird, dann darf der Leser auch nicht er-

warten, daß dieses Buch eine abschließende Zusammenfassung der bisherigen theologischen Arbeit des Verfassers sei. Das ist es nicht, und das will es nicht sein, wenngleich dieser Grundkurs von seinem Thema her einen etwas umfassenderen und systematischeren Charakter hat, als man es bei den sonstigen theologischen Veröffentlichungen des Autors gewohnt sein mag.

Zu der kurzen Inhaltsübersicht am Anfang hat der Autor am Schluß des Bandes ein ausführliches Inhaltsverzeichnis angefügt.^c Das kurze Verzeichnis^d ermöglicht dem Leser einen raschen Überblick über das Ganze des Buches; das lange verdeutlicht im einzelnen den Gang der Überlegungen und ist somit auch eine Art von Sachregister.

Der Autor hat in der langen Geschichte dieses Werkes seit 1964 vielfältige Hilfe erfahren. Er kann hier nun nicht mehr alle die namentlich aufzählen, die ihm während dieser vielen Jahre in München und Münster geholfen haben. Außer meinen beiden Mitbrüdern Karl H. Neufeld und Harald Schöndorf müssen aber zwei Namen ausdrücklich genannt werden. Elisabeth von der Lieth in Hamburg und Albert Raffelt in Freiburg i.Br. haben einen großen Teil der endgültigen Redaktion des Textes in Organisation und Kürzung des ursprünglichen Vorlesungstextes geleistet. Ich danke beiden aufrichtig und herzlich.

München, im Juni 1976

Karl Rahner S.J.

EINLEITUNG

1. Allgemeine Vorüberlegungen

Dieses Buch versucht, eine *Einführung in den Begriff des Christentums* zu geben. Es handelt sich also erstens bloß um eine *Einführung* und nicht mehr. Selbstverständlich steht ein derartiges Unternehmen in einer größeren Nähe zu einer persönlichen Entscheidung zum Glauben als andere wissenschaftliche oder theologische Publikationen oder akademische Veranstaltungen. Es soll sich aber dennoch um eine Einführung im Rahmen einer intellektuellen Überlegung handeln und nicht direkt und unmittelbar um religiöse Erbauung, obwohl klar ist, daß das Verhältnis einer Theologie des Geistes und des Intellekts zu einer Theologie der Herzen, der Entscheidung und des religiösen Lebens nochmals ein sehr schwieriges Problem darstellt. Es ist zweitens eine Einführung in den Begriff des *Christentums* beabsichtigt. Wir setzen dafür zunächst die Existenz dieses unseres eigenen persönlichen Christentums in seiner normalen kirchlichen Gestalt voraus und versuchen, es – drittens – auf den *Begriff* zu bringen. Dieses Wort „Begriff“ ist hinzugefügt, damit deutlich wird, daß es sich hier – um mit Hegel zu sprechen – um eine „Anstrengung des Begriffs“ handelt. Wer von vornherein nur religiöse Anregung sucht und diese Anstrengung des geduldigen, mühsamen, langweiligen Nachdenkens scheut, der sollte sich deshalb auf diese Untersuchung nicht einlassen.

Diese Einführung ist aus der Natur der Sache heraus ein Experiment; ob das Experiment auch nur einigermaßen gelingt und gelingen kann, weiß man vorher nicht; denn das hängt auch vom Leser dieser Seiten mit ab. Es handelt sich bei einem solchen Thema für den, der Christ ist und es sein will, ja nicht um beliebige theologische Einzelfragen, sondern um das Ganze der eigenen Existenz. Natürlich werden wir zu zeigen haben – und das wird ein durchlaufendes Motiv sein –, daß man Christ sein kann, ohne das Ganze dieses Christseins in einer wissenschaftlich *adäquaten* Weise durchreflektiert zu haben, ohne daß man darum – weil man das nicht kann und deswegen auch nicht braucht – intellektuell unredlich wird.

- 14 Das Christsein ist letztlich für einen Christen das Ganze seiner Existenz. Und dieses Ganze führt in die dunklen Abgründe der Wüste dessen hinein, den man Gott nennt. Die großen Denker, die Heiligen und schließlich Jesus Christus stehen vor einem, wenn man so etwas unternimmt; die Abgründe des Daseins tun

sich vor einem auf; man weiß selbst, daß man nicht genug gedacht, nicht genug geliebt, nicht genug gelitten hat.

Solche Versuche, die Gestalt des Christentums, des christlichen Glaubens und Lebens – wenn auch in einer bloß theoretischen Reflexion –, als das *eine Ganze* vor sich zu bringen, hat es immer schon gegeben. Jedes Glaubensbekenntnis – vom ‚Apostolicum‘ angefangen bis zu dem ‚Credo des Gottesvolkes‘ Papst Pauls VI.^e – ist ein solcher Versuch einer Kurzfassung des christlichen Glaubens und des christlichen Daseinsverständnisses, ist also eine – wenn auch sehr kurze – Einführung in das Christentum oder in den Begriff des Christentums. Das ‚Enchiridion de fide, spe et caritate‘ des hl. Augustinus,^f das ‚Breviloquium‘ des hl. Bonaventura^g oder das ‚Compendium theologiae ad fratrem Reginaldum‘ des hl. Thomas von Aquin^h sind ja im Grunde auch solche Versuche, relativ kurz das Ganze und Wesentliche des Christentums zu überblicken.

Aber solch eine Reflexion auf das eine Ganze des Christentums ist immer neu zu versuchen. Sie bleibt stets bedingt, weil es selbstverständlich ist, daß die Reflexion im allgemeinen und erst recht die wissenschaftlich-theologische Reflexion das Ganze dieser Wirklichkeit, die wir glaubend, liebend, hoffend, betend realisieren, nicht einholt und nicht einholen kann. Und gerade diese bleibende, unaufholbare Differenz zwischen ursprünglichem christlichem Daseinsvollzug und der Reflexion darauf wird uns durchgehend beschäftigen. Die Einsicht in diese Differenz ist eine Schlüsselerkenntnis, die für eine Einführung in den Begriff des Christentums eine notwendige Voraussetzung darstellt.

Was wir letztlich wollen, ist nur, die schlichte Frage zu bedenken: „Was ist ein Christ, und warum kann man dieses Christsein in einer intellektuellen Redlichkeit heute vollziehen?“ Die Frage geht von der Tatsache des Christseins aus, auch wenn dieses in jedem einzelnen Christen heute noch einmal sehr verschieden aussieht – in einer Verschiedenheit, die durch den persönlichen Grad der Reife, durch die sehr verschiedene Weise unserer gesellschaftlichen und so auch religiösen Situation, durch die psychologische Eigenart usw. bedingt ist. Aber auch diese Tatsache unseres Christentums soll hier reflektiert werden, und sie soll sich selbst vor unserem Wahrheitsgewissen in einer „Verantwortung unserer Hoffnung“ (1 Petr 3,15) rechtfertigen.

2. Wissenschaftstheoretische Vorbemerkungen

Die Forderung des Vaticanum II nach einem Einführungskurs

Der äußere Anlaß für die Frage nach dem Wesen und Sinn einer ‚Einführung in den Begriff des Christentums‘ als eines Grundkurses innerhalb der Theologie ist für uns das Dekret über die Ausbildung der Priester des Vaticanum II. Dort heißt es:

„Bei der Neugestaltung der kirchlichen Studien ist vor allem darauf zu achten, daß die philosophischen und die theologischen Disziplinen besser aufeinander abgestimmt werden. Sie sollen harmonisch darauf hinstreben, immer tiefer das Mysterium Christi zu erschließen, das die ganze Geschichte der Menschheit durchzieht, sich ständig der Kirche mitteilt und im priesterlichen Dienst in besonderer Weise wirksam wird.

Damit diese Sicht den Seminaristen schon von Anfang ihrer Ausbildung an vertraut werde, sollen die kirchlichen Studien mit einem ausreichend langen Einführungskurs beginnen. In dieser Einführung soll das Heilsmysterium so dargelegt werden, daß die Studenten den Sinn, den Aufbau und das pastorale Ziel der kirchlichen Studien klar sehen und ihnen zugleich geholfen werde, ihr ganzes persönliches Leben auf dem Glauben zu gründen und mit ihm zu durchdringen, daß sie endlich zu der persönlichen und frohen Hingabe an ihren Beruf gefestigt werden“ (Optatam totius 14).ⁱ

Das Dekret verlangt eine innere Einheit von Philosophie und Theologie. Die übergreifende thematische Aufgabe für eine solche Theologie heißt, daß die ganze Theologie auf das Mysterium Christi hin zu konzentrieren sei. Dieses Ganze der Theologie soll in einem hinreichend langen Einführungskurs dem Theologen vermittelt werden, indem darin das Mysterium Christi so dargelegt wird, daß der Sinn, der Aufbau und das pastorale Ziel der theologischen Studien dem Theologiestudenten schon am Beginn seiner Beschäftigung mit der Theologie klar werden. Der Kurs soll ihm helfen, sein persönliches und priesterliches Leben als Glaubensleben besser zu begründen und mit diesem Glauben zu durchdringen. Damit ist die Bedeutung dieser Einführung für seine christliche wie auch für seine theologische und priesterliche Existenz gegeben.

Die Frage ist nun: Gibt es eine wissenschaftstheoretische Begründung für einen solchen Einführungskurs als eigene, selbständige, verantwortbare theologische Disziplin und also nicht nur als eine fromme Einleitung für die Theologie im allgemeinen? Wenn es so etwas gibt und wenn dafür Gründe sprechen, dann müßte sich von da aus der eigentliche Weg und die konkrete Gestalt eines solchen Grundkurses ergeben, wie er nicht nur für die Priesterausbildung von Bedeutung ist.

Die „theologische Enzyklopädie“ im 19. Jahrhundert

16

Die Enzyklopädie, wie sie ursprünglich im 19. Jahrhundert konzipiert war, ist hierfür immer noch von Interesse. Sie war nicht nur als Materialsammlung alles bisher bekannten theologischen Wissens gemeint, sondern als eine Rekonstruktion dieses Wissens von seinem Ursprung her und in seiner Einheit. Man kann hier an den Tübinger Theologen Franz Anton Staudenmaier erinnern. Nach seiner ‚Encyklopädie‘ von 1834¹ bietet diese Disziplin den „systematischen Grundriß der gesammten Theologie“, den „gedrängten Entwurf ihrer concreten Idee nach allen wesentlichen Bestimmungen“. Er schreibt: „Denn wie der menschliche Geist ein organischer ist und ein System lebendiger Kräfte, so will er auch in der Wissenschaft einen Organismus, ein System erblicken, und er ruhet selbst nicht, bis er einen systematischen Zusammenhang der wesentlichen Theile, die den Inhalt bilden, durch seine organisierende Thätigkeit erzeugt hat. Dieser systematische Zusammenhang der verschiedenen Theile einer Wissenschaft nach ihren wesentlichen Grundbegriffen stellt sich dar in der Encyklopädie.“ Die Enzyklopädie entwickelt nach ihm den notwendigen und organischen Zusammenhang aller Teile der Theologie und stellt diese damit als wirkliche Wissenschaft dar, indem sie sie als Einheit und Totalität ihrer Verzweigungen erfaßt. Sie ist wirklicher Organismus und trägt ihr Lebensprinzip in sich.

Man wollte also aus der ursprünglichen Einheit der Theologie ihre verschiedenen Disziplinen verstehen und aus dem ebenfalls ursprünglich gedachten Ineinander von Theologie und Philosophie, Vernunft und Offenbarung (deshalb liegt dem Ganzen tatsächlich eine Philosophie der Offenbarung voraus) beide erst in ihrer Differenz verständlich machen, so die eigentliche Sache der Theologie selbst erreichen und dadurch eine sachgerechte Einführung bieten.

Ähnliches könnte man z.B. bei Johann Sebastian Drey^k finden oder auch schon in Schellings ‚Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums‘ von 1802.¹

Die Praxis dieser enzyklopädischen Einleitung in die Theologie hat freilich diese großartige Grundkonzeption verraten. In demselben Maße nämlich, wie man sich die Sache der Theologie gegenständlich auslegte und so ihren materialen Disziplinen den Inhalt der Offenbarung zuschrieb, ihrer formalen Grundlegung aber nur die Art und Weise, wie der Stoff gewonnen, zur Wissenschaft gestaltet und subjektiv ausgelegt wird, zu behandeln übrigließ, führte sich diese Enzyklopädie – jetzt ohne wirklichen Kontakt mit ihrem eigentlichen Inhalt – selbst ad absurdum. Sie wurde im Grunde doch nur als eine Art Einführung in den faktischen Gesamtbetrieb der Theologie, als Überblick und Einführung für Anfänger vorgetragen. Eine solche Enzyklopädie ist aber im Grunde überflüssig, denn sie redet zum einen zu allgemein und unverbindlich und bietet zum anderen nichts, was nicht nochmals am Anfang der einzelnen Disziplinen einleitend gesagt werden müßte.

17

Man wird sich daher zwar mit Recht für die Begründung eines Einführungskurses auf die ursprüngliche Intention der theologischen Enzyklopädie im 19. Jahrhundert berufen. An ihre faktische Ausführung wird man nicht anknüpfen können. Und die Frage nach der wissenschaftstheoretischen Begründung wird von der heutigen Situation der Theologie und ihres Adressaten her neu aufzunehmen sein.

Der Adressat der heutigen Theologie

Wer heute zur Theologie kommt – und dabei handelt es sich nicht nur um solche, die sich auf den Priesterberuf vorbereiten –, ist im Durchschnitt nicht in einem Glauben beheimatet, der – gestützt durch ein homogenes, allen gemeinsames religiöses Milieu – selbstverständlich wäre. Auch der junge Theologe hat einen angefochtenen, einen gar nicht selbstverständlichen, einen heute immer neu zu erringenden, einen erst aufzubauenden Glauben, und er braucht sich dessen nicht zu schämen. Er kann sich durchaus zu dieser seiner ihm vorgegebenen Situation bekennen, weil er heute in einer geistigen Situation lebt oder sogar schon aus einer solchen kommt, die das Christentum nicht als eine selbstverständliche, indiskutable Größe erscheinen läßt.

Noch vor dreißig und vierzig Jahren – als ich selber Theologie studierte – war der Theologe ein Mann, für den das Christentum, der Glaube, seine religiöse Existenz, das Gebet, der feste Wille, in einer ganz normalen priesterlichen Tätigkeit zu dienen, Selbstverständlichkeiten waren. Er hatte dann vielleicht während des Studiums gewisse theologische Probleme; er dachte in der Theologie vielleicht sehr gründlich und genau und bohrend über alle einzelnen Fragen der Theologie nach, aber das geschah doch auf dem Fundament einer selbstverständlichen Christlichkeit, die durch eine ebenso selbstverständliche religiöse Erziehung in einem selbstverständlich christlichen Milieu gegeben war. Unser Glaube war wesentlich mitbedingt durch eine ganz bestimmte soziologische Situation, die uns damals getragen hat und die heute nicht mehr besteht.

Das bedeutet nun für das Studium, daß der akademische Unterricht dieser Situation Rechnung tragen muß, daß es ein Unfug ist, wenn die Theologieprofessoren als ihr höchstes Ideal vor Augen haben, ihre Wissenschaftlichkeit und die Problematik ihrer gelehrten Disziplinen gleich am Anfang vor den jungen Theologen zu demonstrieren. Wenn der Theologe heute in einer kritischen Situation seines Glaubens lebt, dann muß der Anfang der theologischen Studien ihm helfen, so gut das möglich ist, diese kritische Situation seines Glaubens redlich zu bewältigen. Wenn wir die zwei genannten Aspekte der persönlichen Situation
 18 des heutigen jungen Theologen bedenken, wenn wir davon überzeugt sind, daß auf diese Situation gerade auch die Theologie selber – und zwar am Anfang – reagieren muß, dann müssen wir sagen, daß die konkreten Disziplinen, so, wie sie

heute geboten werden, das für sich allein nicht leisten. Sie sind zu sehr Wissenschaft um ihrer selbst willen, sie sind zu zersplittert und aufgeteilt, als daß sie wirklich auf die persönliche Situation des heutigen Theologiestudenten in einer genügenden Weise antworten könnten.

Zu dieser durch die äußere Situation angestoßenen Begründung eines „Grundkurses“ kommt noch eine grundsätzlichere für die Durchführung dessen, was ein „Grundkurs“ leisten soll, auf einer ersten Reflexionsstufe. Eine solche erste Reflexionsstufe (deren Wesen noch verdeutlicht werden wird) ist notwendig angesichts des Pluralismus der theologischen Wissenschaften, der nicht mehr adäquat zur Einheit vermittelbar ist. Aber hier tut sich ein Dilemma auf. Diese erste Reflexionsstufe hat zwar die Aufgabe, in einer Art legitimierten Umgehungsmanövers den praktisch undurchführbaren Durchgang durch eine wissenschaftlich exakte und adäquate Problematik sämtlicher theologischer Disziplinen zu vermeiden und doch zu einem intellektuell redlichen Ja des christlichen Glaubens zu kommen. Aber die intellektuelle und wissenschaftliche Anstrengung, die auch eine solche erste Reflexionsstufe fordert, ist darum nicht geringer als die, die eine einzelne theologische Disziplin von ihren Studenten verlangt. Der wissenschaftstheoretische Anspruch des Grundkurses und seine praktische Gestaltung von der faktischen Situation eines theologischen Anfängers her lassen sich daher nicht leicht versöhnen. Der Name „Grundkurs“ verführt sehr leicht zu der Meinung, es handle sich um eine Einführung, die dem anfangenden Theologen die Anstrengung des Begriffes billig abnimmt. Andererseits aber soll er, muß er sich zu dem Bemühen bekennen, dem *Anfänger* zu helfen, in die Theologie als ganze hineinzukommen. Und diese beiden Forderungen gleichzeitig zu erfüllen ist natürlich sehr schwer. Jedenfalls aber ist die wissenschaftstheoretische und nicht die pädagogische und didaktische Begründung des Grundkurses das Entscheidende.

Der Pluralismus in der heutigen Theologie und Philosophie

Die Theologie ist faktisch zerfallen in eine Unzahl von Einzeldisziplinen, wobei jeweils in der einzelnen Disziplin ein ungeheurer Stoff mit einer sehr differenzierten, schwierigen Methodologie und bei einem außerordentlich geringen Kontakt mit den anderen verwandten oder benachbarten theologischen Disziplinen geboten wird. Man muß diese Situation der heutigen Theologie nüchtern sehen und darf sich nicht Hoffnungen machen, daß dies so ohne weiteres durch die theologischen Disziplinen selbst geändert werden könnte. Es gibt zwar innerhalb der Theologie das Bemühen, z. B. Dogmatik und Exegese wieder besser zusammenzubringen oder im Kirchenrecht mehr Theologie zu treiben, als das vor

nützlich, aber sie können den Pluralismus der Theologie heute nicht mehr überwinden.

Dieser Pluralismus ist auch durch das vielgerühmte Teamwork nicht zu überwinden. Natürlich gibt es die notwendige und sinnvolle Zusammenarbeit zuwenig. Aber alle Zusammenarbeit hat eben in den Geisteswissenschaften eine sehr eindeutige Grenze: In den Naturwissenschaften kann man von einem Fach zum anderen, von einem Forscher zum anderen exakt bewiesene Resultate übernehmen, in etwa verstehen und jedenfalls verwerten, ohne die Methode, ihre Gewinnung und die Sicherheit ihrer Ergebnisse selbst beurteilen zu müssen. Aber bei den Geisteswissenschaften hängen das wirkliche Verständnis der Aussage und die Würdigung ihrer Gültigkeit von der persönlich mitvollzogenen Findung dieser Aussage ab. Und eben diese ist in der Theologie für den Vertreter je einer anderen Disziplin nicht mehr möglich.

Ein zweiter Gesichtspunkt hinsichtlich der Gesamtsituation ergibt sich aus einem ähnlichen Pluralismus in der heutigen Philosophie. Die neuscholastische Schulphilosophie, so wie wir älteren Theologen sie einmal recht und schlecht vor vierzig Jahren gelernt haben, existiert nicht mehr. Die Philosophie ist heute in einen Pluralismus von Philosophien zerfallen. Und dieser unaufholbare, unbewältigbare Pluralismus auch der Philosophien ist heute eben eine Tatsache, die wir nicht überspringen können. Nun ist natürlich auch jede Theologie immer eine Theologie der profanen Anthropologien und Selbstinterpretationen des Menschen, die als solche nie ganz, aber doch zum Teil auch in diese expliziten Philosophien eingehen. Und so wird von daher noch einmal ein ungeheurer Pluralismus der Theologien notwendig bewirkt.

Ferner müssen wir uns darüber im klaren sein, daß die Philosophie oder die Philosophien heute gar nicht mehr den einzigen und selbstverständlichen und für sich allein genügenden Umschlagplatz darstellen, an dem die Theologie mit dem profanen Wissen und dem Selbstverständnis des Menschen in Kontakt kommt. Theologie ist echt verkündbare Theologie nur in dem Maße, wie es ihr gelingt, mit dem gesamten profanen Selbstverständnis des Menschen, das dieser in einer bestimmten Epoche hat, Kontakt zu finden, ins Gespräch zu kommen, es aufzugreifen und sich davon in der Sprache, aber noch mehr in der Sache selbst befruchten zu lassen. Heute haben wir also nicht nur einen innerdisziplinären Zerfall der Theologie, wir haben nicht nur einen Pluralismus der Philosophien, der nicht mehr vom einzelnen aufgearbeitet werden kann, sondern es kommt noch dazu, daß die Philosophien gar nicht mehr die einzigen für die Theologie bedeutsamen Selbstinterpretationen des Menschen liefern, sondern daß wir heute als Theologen notwendigerweise in einem durch die Philosophie nicht mehr vermittelten Dialog mit den pluralistischen Wissenschaften historischer, soziologischer und naturwissenschaftlicher Art stehen müssen. Diese Wissenschaften beugen sich gar nicht mehr dem Anspruch der Philosophie, philosophisch vermittelt, philosophisch geklärt zu sein oder auch nur geklärt werden zu können.

Daraus erhellt die Schwierigkeit einer wissenschaftlichen Theologie. Sie ist selber eine unübersehbare Menge von Einzelwissenschaften geworden; sie muß im Kontakt mit soundso vielen Philosophien stehen, um in diesem unmittelbaren Sinne wissenschaftlich sein zu können, sie muß aber auch Verbindung haben mit den Wissenschaften, die sich nicht mehr philosophisch interpretieren lassen. Schließlich kommt noch die ganze Vielfalt auch des nicht-wissenschaftlichen Geisteslebens in der Kunst, in der Dichtung, in der Gesellschaft hinzu, eine Vielfalt, die so groß ist, daß alles darin Auftretende weder durch die Philosophien noch durch die pluralistischen Wissenschaften selbst vermittelt wird und dennoch eine Gestalt des Geistes, des menschlichen Selbstverständnisses darstellt, mit der die Theologie etwas zu tun haben müßte.

Glaubensrechtfertigung auf einer „ersten Reflexionsstufe“

In der Dogmatik, in dem dogmatischen Traktat ‚De fide‘ (über den Glauben als solchen), gibt es eine sogenannte *analysis fidei*. In ihr wird von dem inneren Zusammenhang der fundamentaltheologischen Glaubwürdigkeitsargumente und von der Bedeutung gesprochen, die diese für den Glauben und den Glaubensvollzug haben. Es wird gesagt, daß diese Glaubwürdigkeitsbeweise oder Glaubwürdigkeitsargumente nach katholischer Auffassung den Glauben zwar nicht innerlich in seiner eigentlichen theologischen Eigenart als assensus super omnia firmus propter auctoritatem ipsius Dei revelantis (als eine über alles feste Zustimmung auf die Autorität des offenbarenden Gottes selbst hin) stiften, daß sie aber trotzdem zum Glauben gehören und daß solche Glaubwürdigkeitsargumente am Glauben als ganzem ihre Funktion haben. Aber in diesem Zusammenhang wird angenommen, daß für die theologisch Ungebildeten, die rudes, unter Umständen – ohne daß deswegen ihr Glaube unmöglich gemacht würde – nicht die ganze reflexe Fundamentaltheologie (auch nicht in einer Kurzausgabe) als Voraussetzung des Glaubens notwendig sei, sondern daß es auch anders gehe. Die alte Theologie des Glaubens hat immer gewußt, daß für die rudes ein Durchgang des Glaubens durch eine adäquat vollzogene Reflexion der intellektuellen Glaubwürdigkeitsgründe nicht möglich und nicht notwendig ist.

So möchte ich die *These* aussprechen, das wir alle in der heutigen Situation in einem gewissen Sinne bei all unserem Theologiestudium unvermeidlich solche rudes sind und bleiben und das unbefangen und mutig uns und auch der Welt sagen dürfen.

Ein solcher Satz ist kein Freibrief für Faulheit, intellektuelle Trägheit, intellektuelle Gleichgültigkeit gegenüber einer Reflexion auf Glaubenssätze und auch auf deren fundamentaltheologische Begründung; kein Freibrief für Faulheit und Gleichgültigkeit gegenüber jener Verantwortung unserer Hoffnung und unseres Glaubens, die konkret in jeder bestimmten individuellen Situation eines be-

stimmten Menschen notwendig und möglich und ihm dann auch aufgegeben ist. Aber ich kann hinsichtlich vieler theologischer Reflexionen sagen: „Ich *kann* sie *nicht* durchführen, und deshalb *brauche* ich es auch *nicht* zu können“. Offenbar kann ich trotzdem ein Christ sein, der mit der intellektuellen Redlichkeit seinen Glauben lebt, die jedem Menschen abverlangt wird. Aus dieser Feststellung folgt die wissenschaftstheoretische Möglichkeit einer Glaubensbegründung, die der Aufgabe und Methode des heutigen theologischen und profanen Wissenschaftsbetriebs vorausliegt. Diese Glaubensbegründung enthält so Fundamentaltheologie und Dogmatik in Einheit, sie vollzieht sich auf einer ersten Reflexionsstufe des sich selbst Rechenschaft gebenden Glaubens, die von der zweiten Reflexionsstufe dieses Glaubens unterschieden werden muß, auf der die pluralistischen theologischen Wissenschaften in ihrem Eigenbereich mit der je ihnen eigenen spezifischen Methode sich auf eine Weise Rechenschaft geben, die für das Ganze des Glaubens heute uns allen und erst recht den Anfängern in der Theologie nicht zugänglich ist.

Diese wissenschaftlich erste Reflexionsstufe des Glaubens und dessen intellektuell-redlicher Verantwortbarkeit bedeutet eine eigene erste Wissenschaft. So wie die einzelnen theologischen Disziplinen sich heute verstehen, sind sie in ihrer Inhaltlichkeit, der Weite und Breite ihrer Problematik, der Differenziertheit und Schwierigkeit in der Erlernbarkeit ihrer Methoden so beschaffen, daß sie für einen konkreten Menschen nicht mehr jenes Grundverständnis des Glaubens und jene Glaubensbegründung bieten können, die er einerseits braucht und als intellektueller Mensch fordert, die er doch andererseits durch diese Wissenschaften als solche nicht erhalten kann. Es muß eine wissenschaftstheoretische Möglichkeit für eine Glaubensbegründung geben, die dieser berechtigten Aufgabe und Methodik der heutigen Disziplinen vorausliegt.

Eine solche andere Glaubensbegründung, die die ganze Aufgabe der theologischen Disziplinen, die alle metaphysischen Voraussetzungen für eine Glaubensbegründung, die Einleitungswissenschaft, Exegese, Theologie des Neuen Testaments usw. nicht auf sich nimmt, darf deswegen nicht unwissenschaftlich sein. Die Unwissenschaftlichkeit dieser andersartigen angezielten Disziplin liegt im Gegenstand, nicht im Subjekt und seiner Methode. Ich erkenne, daß ich die ganze, in einem Pluralismus von Philosophien und anderen Wissenschaften angesiedelte und dadurch vielfach aufgespaltene Theologie heute nicht mehr durchlaufen kann. Aber ich weiß als Christ, daß ich für die intellektuelle Reflexion der Berechtigung meiner christlichen Situation diesen Weg auch nicht durchlaufen muß, und ich reflektiere jetzt mit aller Akribie – d. h. also mit Wissenschaftlichkeit – auf jenen Weg der Glaubensbegründung und natürlich auch auf die inhaltliche Vermittlung des Glaubens, die mir diesen anderen Weg durch die theologischen und profanen Wissenschaften für diese erste intellektuelle Rechtfertigung meines Glaubens ersparen – wenigstens vorläufig am Anfang des Studiums und in dem Großteil der theologischen Problematik für immer.