

Thomas P. Fößel:

Gott-Rede im Diskurs – eine fundamentaltheologische Option. Bonn 2016.

„Die gläubige Atmosphäre ist einer tiefgehenden *Skepsis* gewichen.“¹ – So charakterisiert Albert Lang vor 70 Jahren den Kontext der Fundamentaltheologie und warnt seine Disziplin vor dem „Strudel des verderblichen Relativismus“². In dieser Situation will er den „Hauptgegenstand“ der Fundamentaltheologie verhandeln und zeigen, „dass *Christus* der von Gott gesandte (...) *Träger einer göttlichen Offenbarung* (...) und die *Kirche* das von Gott (...) eingesetzte *Organ für die Vermittlung* und Erhaltung der christlichen Offenbarungswahrheiten und Heilsgüter ist.“³

Hellsichtig diagnostiziert er sodann, dass „die Gründe, die viele Menschen gegen den Glauben an das Christentum vorbringen, (...) sich im Letzten gegen den Glauben an einen lebendigen Gott [richten]“⁴. Und trotzdem lagert Lang die Gottesfrage ganz bewusst aus der Fundamentaltheologie in „das Gebiet der Philosophie“ als „ihren krönenden Abschluss“⁵ aus. Denn nur eine Selbstbeschränkung der Fundamentaltheologie in Inhalt und Methode verhindert, dass sie zu einer „Enzyklopädie der Wissenschaften“ oder gar „Pantologie“⁶ ohne theologisches Profil wird.

Auf dem Hintergrund dieser Warnung möchte ich zunächst einen Blick auf das plurale Bild der gegenwärtigen Fundamentaltheologie werfen. Dann werde ich den Interpretationsvorschlag unterbreiten, diese Pluralität als angemessene Reaktion auf eine neue theologische Erkenntnissituation zu verstehen, die der komplexen Lebenswirklichkeit gerecht wird. Gleichzeitig möchte ich aufzeigen, warum der fundamentaltheologische Diskurs ein weltrelationierter sein muss. Und schließlich sollen hierauf aufbauend die Konturen meines fundamentaltheologischen Ansatzes als eine Option thesenhaft vorgestellt werden.

Während ich in meiner Habilitationsschrift – im Sinne eines integrativen und kontextuellen Verständnis der Fundamentaltheologie – einen grundlegungswissenschaftlichen Beitrag⁷ vorgelegt habe, möchte ich heute als Pendant dazu den begründungswissenschaftlichen Aspekt der fundamentaltheologischen Aufgabenstellung fokussieren.

¹ Lang, Albert, *Die Sendung Christi*. Fundamentaltheologie I. München 1954, 12. [= Lang, *Sendung Christi*.]

² Lang, *Sendung Christi* 27.

³ Lang, *Sendung Christi* 20.

⁴ Lang, *Sendung Christi* 23f.

⁵ Lang, *Sendung Christi* 24.

⁶ Lang, *Sendung Christi* 24. Hierbei ist anzumerken, dass die radikale Konzentration der Fundamentaltheologie auf die „*demonstratio christiana*“ und „*demonstratio catholica*“ unter bewusstem Ausschluss der „*demonstratio religiosa*“ bei Lang keineswegs für die neuscholastische Apologetik generell gilt.

⁷ Vgl. SECKLER, Max, Art. Fundamentaltheologie. In: LThK³ 4, 227-238. [= SECKLER, Art. Fundamentaltheologie.]

1. Das plurale Bild der Fundamentaltheologie

Ein Blick auf das plurale Bild der gegenwärtigen Fundamentaltheologie zeigt, dass diese weder der Mahnung zur methodischen Selbstbeschränkung, noch dem inhaltlichen Beispiel Langs gefolgt ist.

Inhaltlich

So hat das Feld der „*demonstratio religiosa*“ eine erhebliche inhaltliche Erweiterung erfahren. Weit über die klassische Behandlung der Gottesfrage hinaus ist dieses heute geprägt durch eine positive inhaltliche Auseinandersetzung mit den Weltreligionen und insbesondere mit dem Judentum. Entsprechend wird auch das Offenbarungstraktat (*demonstratio christiana*) inhaltlich entscheidend ergänzt etwa um die Frage nach der „Theologie der Religionen“. Und schließlich ist auch das Kirchentraktat („*demonstratio catholica*“) u.a. durch eine nicht mehr antikonfessionelle Behandlung der Ökumene inhaltlich wesentlich pluraler geworden. Zusätzlich ist der Themenkanon der Fundamentaltheologie in allen Traktaten um kulturwissenschaftliche, aber auch naturwissenschaftliche Fragestellungen erweitert worden.

Methodisch

Pluraler geworden ist nicht nur der Themenkanon an sich, pluraler geworden sind in Konsequenz ebenfalls die in der Behandlung der Themen angewandten Methoden. Etwa in der Anwendung religionswissenschaftlicher, religionssoziologischer, sprachanalytischer, kommunikationswissenschaftlicher, aber auch kulturwissenschaftlicher Methoden.

Dabei zeigt sich mehr und mehr, dass auch die klassische Traktateneinteilung sich in einem Transformations- und so auch in einem Pluralisierungsprozess befindet. Dies ist deswegen der Fall, weil entscheidende Fragestellungen – inhaltlich wie methodisch – nur quer durch alle Traktate hindurch angemessen verhandelt werden können: So berührt etwa die für den fundamentaltheologischen Diskurs so wichtig gewordene Frage nach der Verhältnisbestimmung von Judentum und Christentum Bereiche aus allen „klassischen Traktaten“, weil diese Verhältnisbestimmung eben nicht nur offenbarungstheologische, sondern insbesondere auch ekklesiologische Anschlussfragen erzeugt, aber auch Fragen nach dem Gottesverständnis überhaupt.

Konzeptionell

Pluraler ist die Fundamentaltheologie auch darin geworden, dass in ihr zeitgleich und nebeneinander höchst unterschiedliche Theologiekonzepte angewandt werden. So verweist Markus Knapp auf nicht weniger als 11 fundamentaltheologische Grundfor-

mate: u.a. transzendentaltheologisch, hermeneutisch, erstphilosophisch, handlungstheoretisch, kontextuell.⁸ Seine Reihe wäre aber noch unbedingt zu ergänzen etwa um sprachanalytisch ansetzende oder komparativ arbeitende Konzeptionen.

Betrachtet man nun das inhaltlich, methodisch und konzeptionell plurale Bild der Fundamentaltheologie, dann zeigt sich, dass es *die* Fundamentaltheologie als eine einheitliche Disziplin nicht gibt. In Reaktion darauf gelangen Meyer zu Schlochtern und Siebenrock zu folgender Einschätzung:

„So engagiert diese verschiedenen Diskurse in den einzelnen Feldern auch geführt werden mögen, es mangelt an gemeinsamen Kategorien und Argumentationsformen, die einen grenzüberschreitenden Fachdiskurs zwischen den Schulen und Richtungen zu führen erlauben.“⁹

Auch wenn ich anderer Stelle noch einmal kurz auf diese wichtige Problemanzeige zurückkommen werde, möchte ich an dieser Stelle zunächst einen anderen Aspekt in den Vordergrund stellen.

Denn noch vor aller Problemanzeige sehe ich in der Pluralisierung der Fundamentaltheologie einen der wichtigsten Transformationsprozesse, den diese Disziplin in den vergangenen Jahrzehnten vollzogen hat.

Von daher möchte ich den Interpretationsvorschlag unterbreiten, die Pluralität *des fundamentaltheologischen Diskurses als berechtigte Reaktion auf eine neue theologische Erkenntnissituation* zu verstehen. Damit unmittelbar zusammenhängend versuche ich zu zeigen, warum die Fundamentaltheologie mehr denn je von ihrem je geschichtlichen, je zeitlichen und je örtlichen Hier und Jetzt aus als eine weltrelationierte konzipiert sein muss.

⁸ Knapp, Markus, Die Vernunft des Glaubens. Einführung in die Fundamentaltheologie. Freiburg i. Br. u.a. 2009, 62-99.

⁹ Meyer zu Schlochtern/ Siebenrock, Vorwort 11.

2. Die Pluralität des fundamentaltheologischen Diskurses als berechtigte Reaktion auf eine neue theologische Erkenntnissituation – ein Interpretationsvorschlag

Für den eben diagnostizierten Pluralisierungsprozess des fundamentaltheologischen Diskurses lassen sich gewiss eine Vielzahl von Ursachen benennen. Ursachen, die unmittelbar theologischer und nicht unmittelbar theologischer Natur sind. Ihnen gemeinsam aber ist meiner Einschätzung nach die Tatsache, dass die „Wirklichkeit“ bzw. „Lebenswelt“ in allen Bereichen (gesellschaftlich, kulturell, kommunikativ, informativ, religiös) pluraler und so auch komplexer geworden ist. Gleichzeitig damit wächst freilich auch das Bewusstsein dafür, dass die „Wirklichkeit“ immer schon komplexer und pluraler war als sie unter Umständen wahrgenommen und empfunden wurde.

Dies gilt *existentiell* etwa in der Spannung von Individualität und Sozialität, *kirchlich* in der Spannung von innerer und äußerer Identität und *gesellschaftlich* in der Spannung von Intimität und Öffentlichkeit¹⁰, Inklusion und Exklusion, Emanzipation und Marginalisierung und dies alles wiederum im Horizont einer globalisierten, planetarisch gewordenen Kommunikation, Information und Migration in kulturell, religiös, gesellschaftlich gleichzeitiger Ungleichzeitigkeit.

In diesem Vortrag kann ich nur auf zwei theologische Komplexitätsmomente eingehen, die – so mein hier erstmals vorgetragener Interpretationsversuch – die plurale Situation der Fundamentaltheologie mit heraufgeführt haben. Selbstverständlich sind diese nicht unabhängig zu verstehen von den Komplexitätsmomenten der Lebenswirklichkeit überhaupt, die ich eben nur stichwortartig markieren konnte.

Komplexitätsmoment 1: Das Offenbarungsparadigma „Selbstmitteilung Gottes“

Ein erstes Komplexitätsmoment ist mit dem Offenbarungsparadigma „Selbstmitteilung Gottes“ gegeben, lehramtlich markiert in der Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“.

Denn sobald ich „Offenbarung“ nicht mehr primär als satzhafte Mitteilung wahrer Aussagen von und über Gott, sondern als ein personales, geschichtlich verortetes Interaktionsgeschehen mehrerer – wenn auch in der Grunddifferenz Schöpfer-Geschöpf stehender – „Personen“ verstehe¹¹, ändert sich die Erkenntnissituation der Theologie grundlegend.

¹⁰ Vgl. dazu Arens, Edmund, *Kritisch, kirchlich, kommunikativ. Fundamentaltheologie als öffentliche Theologie*. In: Böttigheimer, Christoph/ Bruckmann, Florian, Hgg., *Glaubensverantwortung im Horizont der „Zeichen der Zeit“*. Freiburg i. Br. u.a. 2012, 432-453. Arens sieht im Begriff der „Öffentlichkeit“ als Kennzeichen einer modernen Gesellschaft ein „Zeichen der Zeit“, das es im Lichte des Evangeliums zu deuten gilt.

¹¹ Vgl. *Dei Verbum* 2: Gott spricht die Menschen an *wie Freunde (tamquam amicos)*, aber nicht *als Freunde*.

Dies ist der Fall, weil nunmehr alle theologischen Begriffe (Gnade, Heil, Offenbarung, aber auch Sünde und Unheil) radikal „personalisiert“ aufgefasst werden müssen. Denn diese Begriffe verweisen ja ihrerseits auf ein dynamisches Kommunikationsgeschehen zwischen Gott und Mensch in der – mit Rahner – von Gott aus gesehen *ei-nen* Weltgeschichte. Damit aber auf ein komplexes, weil personales und geschichtliches Beziehungsgeschehen, das aufgrund seiner inkarnatorischen und pneumatologischen Vermitteltheit schlichtweg alle geschaffene Wirklichkeit in einen umfassenden, räumlich zu denkenden Relationszusammenhang bringt.

Wenn nun aber Offenbarung und Heil als personale Geschehensereignisse aufgefasst werden wollen, wird die fundamentaltheologische Erkenntnissituation pluraler und komplexer. Denn in einem solchen Verständnis ereignet sich Offenbarung gewissermaßen im „Zwischen“: nämlich im Zwischen der Beziehung von Gott und Mensch, im Zwischen der Beziehung von Mensch und Mensch, im Zwischen der Beziehung Gott-Mensch- Kirche etc. und so schließlich aus theologischer Perspektive in einem heilsamen Differenzraum aus den Relationen Gott – Kirche – Mensch – Mensch – Welt über alle eindeutig bestimmbaren Grenzen hinaus.

Entsprechend komplex stellt sich die „neue“ Erkenntnissituation der Fundamentaltheologie dar, eben weil diese in und aus personalen und geschichtlichen, deswegen aber pluralen Relationen besteht und sich die Fundamentaltheologie somit in einen Menschheitsdiskurs vorfindet. In einem Menschheitsdiskurs, in dessen Länge und Breite, in Synchronie und Diachronie – das ist die Konsequenz des neuen Offenbarungsparadigmas – sich die Selbstmitteilung Gottes in Angebot und Annahme ereignet. .

Angesichts dieser unausweichlich als geschichtlich und darin zugleich als eschatologisch markierten Erkenntnissituation musste die Fundamentaltheologie ihr früheres Wissenschaftsideal selbstkritisch reflektieren und in Konsequenz auch fortentwickeln, nämlich – ich zitiere abermals Lang – „sich zu einer zeitlosen, allgemein gültigen Wissenschaftlichkeit zu erheben“¹².

Genau diese Fortentwicklung – so mein Interpretationsvorschlag – hat in den Jahren vom Konzil bis heute – sei es implizit wissenschaftspragmatisch pragmatisch oder

¹² Lang, Sendung Christi 27.

Ein so gewonnenes Verständnis von „Wahrheit“ bzw. „Heil“ als „performativ verfasste Realitäten“ (Höhn) wiederum hat grundlegende Auswirkungen auf das (Selbst-)Verständnis des ‚Wahrheitssystem und Heilssystem Kirche‘ (bei Lang noch *„Organ für die Vermittlung und Erhaltung der christlichen Offenbarungswahrheiten und Heilsgüter“* (s.o.)). Weil nämlich die heilsame Differenz (zwischen Gott und Mensch, Mensch und Mensch, Kirche und Welt, Gott und Welt, Mensch und Kirche etc.) als eigentlicher Ort der Wahrheit und des Heils erkannt wird, kann dieser eben nicht noch einmal in zeit- und ortlose, nichtkomplexe Identitätsaussagen und Identitätsbegriffe „aufgehoben“ werden.

explizit theoretisch reflektiert – stattgefunden. Denn die Fundamentaltheologie reagiert auf ihre komplexere, weil plurale theologische Erkenntnissituation, indem sie dieser mit unterschiedlichen adäquat komplexen und pluralen Theologiekonzeptionen und Methoden gerecht zu werden versucht. Und gleichzeitig öffnet und erweitert sie ihren Themenkanon vom einen Menschheitsdiskurs her, in dem sie sich zwar theoretisch immer schon befunden hat, den sie jetzt aber neu und anders zu würdigen hat: nämlich als einen theologischen Erkenntnisort.

Komplexitätsmoment 2: „Ortserweiterungen des Glaubens“¹³

Auch das zweite Komplexitätsmoment, das zu einer berechtigten Pluralität der Fundamentaltheologie mit beigetragen hat, lässt sich auf dem Vatikanum verorten, auch wenn von beiden Momenten natürlich zu sagen ist, dass sie keinesfalls erst vom Konzil als solchem gewissermaßen erzeugt und hervorgebracht wurden.

Das zweite Komplexitätsmoment besteht darin, dass sich mit dem Konzil die als „Orte des Glaubens“ identifizierten Topoi erweitert haben. Denn diese können nicht mehr (länger) exklusiv mit dem „Glaubensort Kirche“ identifiziert werden. Vielmehr müssen sie von dessen „Innen“ aus ebenso *auch* im für die Kirche unverfügbar konstitutiven „Außen“ lokalisiert werden: wiederum im von Gott aus gesehen *einen Menschheitsdiskurs*.

Diese „Ortserweiterungen des Glaubens“ – Hansjoachim Sander spricht von einem „Ortswechsel des Glaubens“ – verschieben nicht nur die vormals vermeintlich klaren Grenzziehungen zwischen Heil und Unheil, Offenbarung und Profanität, Kirche und Öffentlichkeit, sondern stellen sie grundsätzlich in Frage. Das Konzil selbst artikuliert diese Grenzverschiebungen durch die Markierung von „Differenz-Einheiten“:

Eine entscheidende Markierung von „Differenz-Einheit“ ist die Artikulation der „innigste[n] Verbundenheit der Kirche mit der ganzen Völkerfamilie“ (GS 1), in der je wechselseitig relationalen Differenz-Einheit der „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute“ mit den Jüngerinnen und Jüngern Christi (GS 1). Hierdurch wird die offenbarungstheologische Grenzlinie zwischen einem heilshaften kirchlichen Innen und einem heillosen Außen eingezogen. Vielmehr findet sich das „Außen“ nunmehr auch im „Innen“ der Kirche abgebildet und vor allem umgekehrt gilt: Das „Innen“ kann und muss gerade

¹³ Sander spricht im gleichen Kontext von einem „Ortswechsel des christlichen Glaubens“. Vgl. hierzu SANDER, Hans-Joachim, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*. In: HThKVatII 4, 581-886, 585. [= SANDER, Kommentar 739-743.] Vgl. ders., Ortswechsel. Fundamentaltheologie im Zeichen von Marginalität und Pluralität. In: ThG 47 (2004) 223-233.

auch im „Außen“ gefunden werden.¹⁴ Entsprechend findet sich Wahres und Heiliges (NA 2) auch in den anderen Religionen.

Eine zweite entscheidende Markierung von „Differenz-Einheit“ ist sodann die Rede von der universalen *Realisation* des universalen Heilsangebotes Gottes darin, „dass der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, sich mit [dem] österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise zu verbinden“.¹⁵ (GS 22)

Für eine Fundamentaltheologie, die sich dieser als ekklesial grundsätzlich markierten Differenz-Einheit – wiederum in den Relationen Gott-Kirche-Mensch-Mensch-Welt – verpflichtet weiß, wird auch von hierher die theologische Erkenntnissituation komplexer und pluraler: Dies ist der Fall, weil die herkömmliche Binärcodifizierung ‚Innen - Heil und Wahrheit – Außen - Unheil und Irrtum‘ sich als eine **fundamentalltheologisch** nicht mehr adäquate Erkenntnis- und Denkform erweist. Denn nunmehr ist ja nicht mehr nur das kirchlich eindeutig markierte „depositum fidei“ offenbarungstheologisch bedeutsam, sondern das gesamte Wissen und Handeln der Menschheit. So aber werden Gesellschaft, Wissenschaft, Kultur und Religion jeweils im Plural zu ausgezeichneten „loci theologici“. Zu Orten, die die Fundamentaltheologie deswegen auch als eine lernende und so explorationsoffene aufzusuchen hat.

Kommentiert [F1]:

Das kann sie aber nur, wenn sie sich von diesen Orten her ihr Themenspektrum und ihr methodisches Repertoire erweitern lässt und sie sich dabei bewusst auch den an diesen Orten geltenden Rationalitätsstandards aussetzt. Dies geschieht etwa da, wo Fundamentaltheologie als eine kontextuelle oder hermeneutische konzipiert wird. Es geschieht da, wo sprachphilosophische, diskurstheoretische oder kulturwissenschaftliche Methoden angewandt werden. Und hier zu nennen ist eigens die komparative Fundamentaltheologie, die den „Ortserweiterungen des Glaubens“ inhaltlich und methodisch in besonderer Weise Rechnung trägt.

Mit Hoff lässt sich von daher vielleicht zusammenfassend sagen, dass in der Pluralität der gegenwärtigen Fundamentaltheologie sich die „Pluralimusreflexionen des Konzils“ um eine „Identität in und als Differenz“ in diesen Diskurs eingeschrieben haben und gerade so diesen als einen dem kirchlichen Glauben verpflichteten Diskurs auszeichnen. M.a.W.: Die Fundamentaltheologie erfüllt ihren kirchlichen Auftrag nicht trotz ihrer Pluralität, sondern gerade in dieser.

Ich komme zu folgendem Zwischenfazit:

¹⁴ Vgl. Sander, Ortswechsel 232.

¹⁵ Vgl. SANDER, Kommentar 739-743.

Die beiden auf dem II. Vatikanum aufgefundenen Komplexitätsmomente „Offenbarungsparadigma“ und Ortserweiterungen des Glaubens“¹⁶ zeigen erstens, dass der fundamentaltheologische Diskurs als theologischer notwendig weltrelationiert ist.

Zweitens machen sie deutlich, dass die Ausdifferenzierung der Fundamentaltheologie in Inhalt, Methode und Konzeption legitim ist. Und ich vermute drittens, dass sie nur in dieser Pluralität ihrer Aufgabe angesichts einer existentiell, kirchlich und gesellschaftlich komplexen Wirklichkeit gerecht wird.

Diese begründungswissenschaftliche Aufgabe besteht meines Erachtens darin, das von der Gott-Rede her gewonnene je konkret geschichtlich verortete christliche Wirklichkeitsverständnis als performatives Kommunikationsgeschehen, sowohl im kirchlichen als auch im umfassenderen Menschheitsdiskurs zur Geltung zu bringen und hier als ein verantwortbares Wirklichkeitsverständnis zu bewähren.¹⁷

Ein Konzept dazu möchte ich Ihnen nun erstmals öffentlich zum Abschluss thesenhaft vorstellen. Weil meine Überlegungen noch sehr am Anfang stehen und von daher auch noch eher formal sind, bin ich gespannt auf die sich hoffentlich anschließende Diskussion. Auch dann, wenn sich in dieser zeigen sollte, dass meine Überlegungen schon im Grundansatz falsch sind.

¹⁶ Sander spricht im gleichen Kontext von einem „Ortwechsel des christlichen Glaubens. Vgl. hierzu SANDER, Hans-Joachim, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*. In: HThKVatII 4, 581-886, 585. [= SANDER, Kommentar 739-743.] Vgl. ders., Ortswechsel. Fundamentaltheologie im Zeichen von Marginalität und Pluralität. In: ThG 47 (2004) 223-233.

¹⁷ Ich folge in dieser Aufgabenbeschreibung der Fundamentaltheologie begrifflich meinem ersten fundamentaltheologischen Lehrer Hans Waldenfels. Vgl. Waldenfels, Hans, Kontextuelle Fundamentaltheologie. Paderborn u.a. 32000, 81-90. Vgl. ferner Pottmeyer, Hermann J., Kurze Anmerkungen zur Traktatgliederung der Fundamentaltheologie. In: Meyer zu Schlochtern, Josef/ Siebenrock, Roman A., Hgg., Wozu Fundamentaltheologie? Zur Grundlegung der Theologie im Anspruch von Glaube und Vernunft. Paderborn 2010, 179-183, 181.

3. Fundamentaltheologie im Spannungsfeld der „loci theologici“ und der „Zeichen der Zeit“ – eine Option

Angesichts meines Plädoyers für eine Pluralität der Fundamentaltheologie überrascht es nicht, dass die innerhalb dieser Pluralität gleichwohl notwendige Bestimmung eines fundamentaltheologischen Ausgangsortes nur eine Option neben anderen sein kann.

Diese Option muss aber dergestalt sein, dass das eben skizzierte Komplexitätsniveau nicht unterschritten wird. Gleichzeitig muss – ich erinnere an die Problemanzeige von Meier zu Schlochtern und Siebenrock – auch die Anschlussfähigkeit zu anderen fundamentaltheologischen Konzepten und – wie aufgezeigt – zum einen Menschheitsdiskurs gegeben sein.

Ich greife bei meinem Versuch auf einen Formatierungsvorschlag für die systematische Theologie von Hans-Joachim Sander zurück.¹⁸, den ich aber um eigene Elemente erweitert habe. Vielleicht werden Sie meine Überlegungen enttäuschen, weil sie noch sehr formal gehalten sind und ich auch noch nicht weiß, ob sie überhaupt tragfähig sind. Von daher bin ich wirklich auf Ihre Reaktion gespannt und wage es einfach mal. Vielleicht lässt sich in der Diskussion – um die es ja heute wesentlich gehen soll – die Gelegenheit, einige inhaltliche Konkretionen vorzunehmen.

1. In Anbetracht der Tatsache, dass es *den* einen Ausgangsort *der* Fundamentaltheologie weder faktisch gibt und m.E. auch nicht geben sollte, muss ich zunächst meinen *Ausgangsort* im pluralen Diskursraum bestimmen und diskursöffentlich machen. Nur so ist eine Anschlussmöglichkeit zu anderen möglichen fundamentaltheologischen Konzeptionen gewährleistet.
2. Ich tue dies, indem ich meinen Ausgangsort bestimme als relationiert zu zwei unterscheidbaren, aber nicht voneinander zu trennenden theologischen Erkenntniskategorien, die zugleich Erkenntnisquellen sind: Die „loci theologici“ einerseits, die „Zeichen der Zeit“ andererseits. Entscheidend ist,

¹⁸ Und es mag vielleicht bezeichnend für meinen fundamentaltheologischen Ansatz sein, dass ich damit dem Vorschlag eines ausgewiesenen Dogmatikers folge in dem Sinne, dass ich eine enge Verbindung von Fundamentaltheologie und Dogmatik in den Spuren des Theologielayouts Karl Rahners nicht zuletzt aus offenbarungstheologischen Gründen favorisiere. Ortswechsel – Fundamentaltheologie im Zeichen von Marginalität und Pluralität“ 2004.

dass für beide Kategorien jeweils theologische und nicht-theologische Erkenntnisformen und Erkenntnisse konstitutiv sind.¹⁹

3. In der polaren Relationierung des Ausgangsortes markiere ich diesen bewusst als einen kirchlich verortet *theologischen*, der aber sowohl über die „Zeichen der Zeit“ als auch über die sogenannten „fremden Orte“ substantiell im umfassenden Menschheitsdiskurs positioniert und entsprechend anschlussfähig ist.
4. Weil es an dem so erreichten Ausgangsort um die christliche Gott-Rede und damit um ein christliches Wirklichkeitsverständnis geht, steht er in bleibender Grunddifferenz zu Gott in den Relationen Schöpfer – Geschöpf und Offenbarer – Hörer des Wortes. Darin bezieht er sich auf zwei Erkenntnis-kategorien, die je wechselseitig Differenzräume in dieser umfassenden Grunddifferenz markieren. Gleichzeitig kann von und an diesen Erkenntnisorten die Grunddifferenz Gott-Mensch in heilsoptimistischer Sicht als eine heilsame Differenz der Nähe, sprich der Liebe identifiziert werden.

Hinsichtlich der von den „Loci“ markierten Differenzräume ist zunächst die produktive Spannung der eigentlichen und der m.E. nur vermeintlich fremden Orte der theologischen Erkenntnis zu nennen. Ferner die Differenzräume, die an den unterschiedlichen „loci“ selbst aufgefunden werden können. (Ein Musterbeispiel ist die Heilige Schrift selbst, die man geradezu als normative Sammlung von Differenzräumen begreifen könnte.) Und schließlich auf die Differenzräume, die entstehen, wenn man die unterschiedlichen „loci“ je wechselseitig transversal aufeinander bezieht.

Auch in der Erkenntnis-kategorie bzw. am Erkenntnisort „Zeichen der Zeit“, die ich als theologisch bedeutsame *Heils-markierungen* begreife, werden Differenzräume markiert. Ein entscheidender besteht darin, dass mit den „Zeichen der Zeit“ die Möglichkeit einer eindeutigen Identifikation von ‚kirchlichem Innen‘ und ‚außerkirchlichem Außen‘ vom Grundansatz her überholt ist, weil das Innen gerade auch im differenten Außen gefunden wird und umgekehrt. Entsprechend lässt sich „Identität“ nur von einer Differenz-Einheit her bestimmen.

¹⁹ Die eine Erkenntnis-kategorie umfasst die von Melchior Cano grundlegend markierten, im theologischen Diskurs geschichtlich transformierten und weiterhin zu transformierenden „loci theologicae“¹⁹. Die andere Erkenntnis-kategorie umfasst die wiederum vom II. Vatikanischen Konzil markierten „Zeichen der Zeit (signa temporum)“ als im Licht des Evangeliums zu deutende (vgl. GS 4).

Differenzräume werden vor allem aber in ideologiekritischer Perspektive markiert, weil mit den „Zeichen der Zeit“ als „im Licht des Evangelium zu deutende“ zugleich immer auch die „Menetekel der Zeit“ identifiziert werden können. Weil die „Zeichen der Zeit“ aber immer in dieser Wechselbeziehung zu den „Menetekeln“ stehen, bleiben sie trotz ihrer Heilssignifikanz auf der Deutungsebene immer – mit Sander – auch ambivalent und prekär.²⁰

Schließlich ist mit der Erkenntniskategorie „Zeichen der Zeit“ ein Differenzraum dahingehend markiert, dass die „Zeichen der Zeit“ einem *ausschließlich* theologischem Deute- und Wahrheitsmonopol schlichtweg entzogen sind.

Von diesem relationalen Ausgangsort lassen sich weitere Anschlussüberlegungen zum fundamentaltheologischen Diskursraum ableiten:

5. Dieser Raum ist komplex und plural, weil er durch die beiden Erkenntniskategorien „loci theologici“ und „Zeichen der Zeit“ aufgespannt ist. Entsprechend rekurriert der Diskurs auf je unterschiedliche, je wechselseitig aufeinander bezogene Differenzräume, in denen sich das immer personal vermittelte Gott-Kirche-Mensch-Mensch-Welt-Verhältnis unterschiedlich vermittelt und abbildet. In ideologiekritischer Perspektive hat die Fundamentaltheologie dabei zu beachten, dass diese Differenzräume ihrerseits jeweils in der ambivalenten Spannung „Zeichen der Zeit“ – „Menetekel der Zeit“ stehen. Insgesamt ist so aber gewährleistet, dass das im fundamentaltheologischen Diskursraum gewonnenen Komplexitätsniveau nicht unterschritten wird.
6. Eine so relational positionierte Fundamentaltheologie zeichnet sich dann aber aus durch *eine* hermeneutische Differenzkompetenz. Damit ist gemeint, dass die Fundamentaltheologie die unterschiedlichen Differenzräume, seien es Räume der heilsamen Differenz der Nähe (klassisch Gerechtigkeit, Friede, Würde innerhalb und außerhalb der Kirche) oder aber Räume der unheilsamen Differenz der Ausschließung (Ungerechtigkeit, Marginalisierung, Entwürdigung innerhalb und außerhalb der Kirche) als solche wahrnehmen, identifizieren und aufsuchen kann, um dann in den unterschiedlichen Räumen die ‚Gott-Kirche-Mensch-Mensch-Welt‘-Relation, sprich die christliche Gottrede zur Geltung zu bringen. Dies geschieht me-

²⁰ Vgl. SANDER, Kommentar 715-719.

thodisch und inhaltlich in einer Weise, die dem jeweiligen Differenzraum angemessen ist.

So wäre etwa im Differenzraum „Emanzipation – Marginalisierung“ die christliche Gottrede als Frage nach der Legitimität von Macht einzubringen oder im Blick auf die Migrationsbewegungen im Differenzraum „Inklusion-Exklusion“ als Frage nach der Gerechtigkeit.

Angesichts der Erkenntniskategorie „Zeichen der Zeit“ kann die Fundamentaltheologie diese Räume allerdings nur in dem Bewusstsein aufsuchen, dass sie in diesen Elemente ihrer eigenen Gottrede findet, die ihr selbst unter Umständen noch unbekannt sind. Elemente, die sie vergessen, bewusst oder unbewusst marginalisiert oder bewusst verschwiegen hat. Jedenfalls Elemente, die in Konsequenz die christliche Wirklichkeitsinterpretation verändern. Mit Gmainer-Pranzl kann ich deswegen eine differenzkompetende „theologische Vernunft als kommunikatives, polyloges und responsives Projekt“²¹ begreifen.

7. Diese Differenzkompetenz setzt aber voraus, dass der relationale fundamentaltheologische Diskursraum weder ein dezisionistischer, noch ein relativistischer ist, weil er durch die gewählten Erkenntniskategorien von beiden Polen aus gleichermaßen ekklesial-theologisch wie menscheitsgeschichtlich-anthropologisch markiert ist.

Ohne diese polare Markierung gäbe es keine Differenzkompetenz, weil ohne eine – wenn auch relationale – Position, Differenz nicht *als* Differenz erkannt werden kann: weder als Wahrnehmung und Würdigung von „heil-samer Differenz“ in den „Zeichen der Zeit“, noch als Wahrnehmung und Demaskierung von „unheilsamer Differenz“ in den „Menetekel der Zeit“.

Damit aber verlöre die Fundamentaltheologie nicht nur ihr theologisches Profil, sondern zugleich damit auch ihr ideologiekritisches Potential sowohl im kirchlichen als auch im gesellschaftlichen Diskurs und an den Orten, wo diese Diskurse zusammenlaufen. Zudem würde sich ein relativistischer Ausgangspunkt gegenüber jeder Falsifikationsmöglichkeit der eigenen Position gegenüber immunisieren mit der fatalen Konsequenz, dass ausgerechnet die Fundamentaltheologie damit ihren Wissenschaftscharakter selbst aufgegeben hätte.

²¹ Gmainer-Pranzl, Franz, Inversalität des Hoffungslogos. 1 Petr 3,15 als Beanspruchung theologischer Erkenntnislehre. In: ZKTh 134 (2012) 202-217, 217.

8. Wenn man den Diskursraum einer so relational konzipierten Fundamentaltheologie betritt, dann zeigt sich, dass dieser Raum mit unterschiedlichen methodischen Denkformen und inhaltlichen Schwerpunktsetzungen ausgelotet werden kann und je nach Diskurssituation auch muss. Zugleich würde sich mit Blick auf die je untereinander vernetzten „loci theologici“ im Spannungsfeld der „Zeichen der Zeit“ zeigen, dass dieser Raum auch von sehr unterschiedlichen Erkenntnisorten aus erschlossen werden kann: Je nachdem, ob man seinen Ausgangsort eher vom je geschichtlich situieren Heute des kirchlichen Glaubens (so meine Option) oder eher von den vermeintlich „fremden“ Orten der theologischen Erkenntnis aus definiert.

So aber würde dieser fundamentaltheologische Diskursraum einerseits der notwendigen inhaltlichen, methodischen und konzeptionellen Pluralität der Fundamentaltheologie Rechnung tragen und andererseits von den Polen „Loci“ und „Zeichen der Zeit“ her gleichwohl einen gemeinsamen Bezugsraum haben. Einen Bezugsraum, innerhalb dessen dann vielleicht doch die von Meyer zu Schlochtern und Siebenrock vermissten gemeinsamen „Kategorien und Argumentationsformen“ für einen grenzüberschreitenden Fachdiskurs entwickelt werden könnten.

9. Wie dem auch sei. Angesichts der mit den Zeichen der Zeit immer auch zugleich markierten Menetekel der Zeit besteht die akuteste Aufgabe der Fundamentaltheologie wohl aktuell darin, das christliche Wirklichkeitsverständnis im einen Menschheitsdiskurs als eine „Lebensoption“²² (Gmainer-Pranzl) geltend zu machen, die allem menschlichen Leben dient und sich gerade so als rational begründet ausweist.

²² Gmainer-Pranzl, Franz, Inversalität des Hoffnungslogos. 1 Petr 3,15 als Beanspruchung theologischer Erkenntnislehre. In: ZKTh 134 (2012) 202-217, 217.