

Theologisches Verstehen und personale Erfahrung

von Martin Seidnader, Bad Tölz

I. Ansprüche theologischer Bildung

Hochschulen ermöglichen ihren Angehörigen eine Vielfalt von Erfahrungen. Sie verstehen sich als Lern- oder besser noch: Bildungsorte. Ist mit *Bildung* ein modernes, humanistisches Schlüsselwort benannt, welches nicht nur Kenntniserwerb meint, sondern auch ethisches Können, soziale Fähigkeiten und anderes mehr umfasst¹, dann gewiss kein unproblematisches. Auch im universitären Zusammenhang ist es dies nicht. Entsprechende Beobachtungen durch Nikolaus Lobkowicz, ehemals Rektor der Ludwig-Maximilians-Universität, bringen das deutlich zur Sprache: „Mit Ausnahme der wenigen, die selbst Wissenschaftler werden wollen, befassen sich unsere Studenten mit Wissenschaft als mit einer unentbehrlichen Voraussetzung ihres künftigen Berufes; auch wenn sie diesen Beruf aus Idealismus anstreben, ist für die meisten von ihnen wissenschaftliche Ausbildung nur noch ein Mittel zum Zweck. Gleichzeitig haben die zunehmende Spezialisierung sowie eine gewisse Verschulung, die eine fast unvermeidliche Folge ebenso der Massen- wie der Berufsausbildung ist, den klassischen Bildungsauftrag der Universität zunehmend in den Hintergrund treten lassen. Der Student, der in verschiedenen Fakultäten hört, ist ebenso selten geworden wie der Professor, der weit auseinanderliegende Fächer überschaut und deswegen nicht bloß unterrichtet, sondern Bildung vermittelt.“² Theologinnen und Theologen, gleich welcher Kirchenzugehörigkeit, sind hierzulande gewiss keiner „Massenausbildung“ unterworfen, und ihr Fach fordert von Lehrenden wie Lernenden per se die Bereitschaft, über die Grenzen der biblischen, historischen, systematischen und praktischen Teildisziplinen hinaus zu blicken. Aber die Anforderung umfassender Bildung hat im Falle der Theologie noch die besondere Note, dass eben nicht nur „Profession“, Eigenständigkeit, Weitblick und Verantwortlichkeit im Denken und Handeln erworben und erbracht werden, sondern auch „Konfession“, Christuszeugnis wachsen können soll. Für Lehrende, Studierende und Praktizierende der Theologie steht, wie wenig ausdrücklich sie formuliert sein mag, immer auch die Frage nach Gott und seinem „Ort“ und „Wirken“ in dieser Welt im Raum.

Die Gottesfrage als eine Grundfrage theologischen Verstehens lässt sich wissenschaftstheoretisch zuspitzen und hebt sich so gerade im Kontrast deutlich als das hervor, was sie ist: eine existentielle Lebensfrage. In der Verkürzung liegt das Missverständnis, wenn der Erkenntnistheoretiker Gerhard Schurz in seiner Klassifikation der Wissenschaftsbereiche die Theologie (und im übrigen auch die Religionswissenschaft!), „nach ihrem Gegenstandsgebiet“ lapidar als Wissenschaft „von Gott“ einordnet und ihr dann die Zugehörigkeit zu den „Realwissenschaften“ mehr oder minder abspricht: „Die Theologie kann nur dann zu den Realwissenschaften gerechnet werden, wenn man die Realität Gottes annimmt; da

¹ Vgl. J.-F. Lyotard, Das postmoderne Wissen. Ein Bericht, hg. von P. Engelmann, Wien 2005, S. 100-101.

² N. Lobkowicz, Die Sorgen der Universität. Geleitwort des Rektors, in: *Rektoratskollegium der Universität München* (Hg.), Ludwig-Maximilians-Universität München 1472-1972. Geschichte – Gegenwart – Ausblick, München 1972, S. 7-22, hier: S. 8.

diese Realität wissenschaftlich unbegründbar ist, ist diese Zurechnung fragwürdig.“³ Der Problematik auf fundamentaltheologischem Wege zu begegnen, wäre hier sicher eine Option, welche die Kraft und Vielfalt theologischen Argumentierens ebenso zur Geltung kommen ließe wie die heutige Verfeinerung im Methodenrepertoire der theologischen Einzeldisziplinen.⁴ Anfragen der genannten Art können gebildete christgläubige Menschen aber auch in existentieller Weise in Anspruch nehmen. An dieser Stelle sollen daher die Theologinnen und Theologen selbst in den Vordergrund rücken, welche mit ihrer Person auch ihr Fach vertreten und den dort verhandelten Fragen und Antworten leibhaftig Gestalt geben. Der Platz der Theologie im Haus der Universität wird ja in der Regel nicht bestritten, sondern ihre Vertreterinnen und Vertreter erfahren vielfach Anerkennung und Interesse. Für etliche Praxisfelder in Schule und Seelsorge gilt Gleiches, und es ist oft gerade der Beitrag der Theologinnen und Theologen, der gehört wird, wenn problematische Situationen und Einzelschicksale zu bewältigen sind. Als Beispiel mögen hier Kriseninterventionen stehen, die seelsorglich Tätigen abverlangt werden, z.B. im Krankenhaus, aber auch in einer Schule oder im gemeindlichen Umfeld, bei einem tragischen Ereignis. Wird Theologie in der Person konkreter Männer und Frauen als kompetente Antwort bei existentiellen Fragen wahrgenommen, spricht das für die Bedeutung einer lebensgeschichtlichen Betrachtungsweise. Eine entscheidende Rolle spielt dabei immer wieder die Fähigkeit, *personale Erfahrungen* machen und deuten zu können.

II. Eigenarten personaler Erfahrung

Die folgenden Schritte werden Annäherungen sein – wir verstehen uns alle auf die Frage nach der Lebensgeschichte, aus erster Hand, erzählen als Betroffene und Kundige zugleich, teilen diese existentielle Gegebenheit, das Leben zu erfahren und im Leben zu erfahren. Karl Rahner sprach von der „geschichtliche[n] Mitmenschlichkeit als Grundbestimmung des Menschen“.⁵ Wir teilen, wenn wir bedeutungsvolle lebensgeschichtliche Erfahrungen machen, besonders wenn uns Krankheit und Krisenzeiten widerfahren, ursprüngliche Erfahrungen. Wie es der Wiener Philosoph Augustinus Karl Wucherer-Huldenfeld ausdrückt, liegen Ursprungserfahrungen in solchen Widerfahrnissen, die uns unmittelbar betreffen, in ihrer menschlichen Verbindlichkeit spürbar sind und uns in ihrer Bedeutsamkeit einsichtig werden.⁶ Freilich findet im Prozess des Einsehens und Verstehens kein Automatismus statt. Vielleicht greifen hier wesentliche Merkmale menschlicher Person, nämlich: ihre Würde und Freiheit zur Selbstbestimmung, in besonders augenscheinlicher Weise. Aber, wo personale Erfahrungen in ihrem ursprünglichen Charakter gesehen, von mir eingesehen werden können, zeigt sich, dass sie mich ganz persönlich in Anspruch nehmen. Es ist an dieser Stelle

³ G. Schurz, Einführung in die Wissenschaftstheorie, Darmstadt 2008, S. 32-33.

⁴ Von Seiten der Theologie wird die Bereitschaft zum interdisziplinären Dialog formuliert bei H. Peukert, Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie - Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung, Frankfurt a. M. 2009, S. 357-400 („Nachwort zur dritten Auflage 2009: Fundamentale Theologie im interdisziplinären Gespräch entwickeln“).

⁵ K. Rahner, Anthropologische Voraussetzungen für den Selbstvollzug der Kirche. Grundentwurf einer theologischen Anthropologie, in: *Ders.*, Selbstvollzug der Kirche. Ekklesiologische Grundlegung praktischer Theologie (Sämtliche Werke 19), bearbeitet von K.-H. Neufeld, Freiburg i. Br. 1995, S. 181-196, hier: S. 189.

⁶ Vgl. A. K. Wucherer-Huldenfeld, Ursprüngliche Erfahrung und personales Sein. Ausgewählte philosophische Studien II, Wien 1997, S. 144-151.

nämlich nicht gemeint, immer auf die Suche nach neuen Erfahrungen zu gehen. Vielmehr steht hier das Widerständige und nicht das von mir Gesuchte im Vordergrund. Es gilt, eine ursprüngliche Erfahrung (mit den Worten von Wucherer-Huldenfeld) „durchzumachen, zu erleiden, indem wir zulassen, dass das uns Widerfahrende uns zu sich verwandelt.“⁷

Wenn wir von personalen Erfahrungen sprechen, geht es zutiefst um die Geschichtlichkeit jedes individuellen Lebenslaufes, Zeitumstände, gesellschaftliche Verhältnisse, Bildungseinflüsse und vieles mehr, von Beginn an. Blicke ich auf Bilder meiner Biografie, schildern die Verhältnisse „meiner Zeit“ darin wider, einer Zeit, die doch nie so ganz die „meine“ ist, sondern verdankt und zugewiesen, leibhaftig Teil der „großen“ Geschichte, so mehrdeutig diese sein mag, aber auch verfügt durch getroffene Entscheidungen, eigene und die der anderen, geglückte und misslungene. Personale Erfahrungen sind *leibliche Erfahrungen*. Sie betreffen den ganzen Menschen mit Körper, psychischer Kraft und geistigem Vermögen, der nach dem Ausweis der Heiligen Schrift seinen Leib nicht „hat“, sondern Leib *ist*.⁸ In dichter Weise findet sich dies etwa in den biblischen Schöpfungserzählungen dargestellt.⁹ In personalen Erfahrungen wohnt die Kraft, durch die Begegnung mit den Realitäten des eigenen Daseins in einen „Dialog mit der Wirklichkeit“ einzutreten. Der Religionsphilosoph Richard Schaeffler baut seine Überlegungen zur Logik der Erfahrung mit Blick auf diesen Dialog auf.¹⁰ Auch hier tritt ein umfassender Bildungsanspruch zutage.

Erfahrungen verlangen – auch auf Dauer – Offenheit für neue Erfahrungen, gerade da, wo sie sich unerwartet und „verneinend“ gegenüber dem Gewohnten und Gesuchten zeigen. Hans-Georg Gadamer hat diesem Aspekt im Rahmen seiner philosophischen Hermeneutik Gehör verschafft¹¹. Es ist schließlich noch einmal auf die Einsicht aufgrund von Erfahrungen zu verweisen, die einer gemachten Erfahrung erst als solche Gültigkeit verleiht.¹² Der menschlichen Person kommt in ihrem Erleben und Erfahren Einzigartigkeit und Würde zu. Sie tritt uns dabei immer schon lebensgeschichtlich eingebunden in „ihre Welt“ und ihr soziales Umfeld vor Augen.

III. Theologisches Verstehen und Begegnungserfahrungen

Eine Orientierung an menschlichen Grunderfahrungen und Grundfragen redet nicht einer Art wissenschaftlichen „Nischendenkens“ das Wort, sondern eröffnet einen stets neuen, weil personal erlebten und verstandenen Zugang zum genuinen Bereich theologischen Fragens. Verbunden mit dem Namen und Werk des protestantischen Theologen Paul Tillich

⁷ A. K. Wucherer-Huldenfeld, Ursprüngliche Erfahrung und personales Sein II, S. 146 (im Original kursiv).

⁸ Darin liegt auch eine *pathische Dimension* des Erfahrens, vgl. G. Böhme, Ethik leiblicher Existenz. Über unseren moralischen Umgang mit der eigenen Natur, Frankfurt a. M. 2008.

⁹ Vgl. B. Fraling, Schöpfungsgedanke und Grundlegung des Ethos. Zum Gespräch zwischen Dogmatik und Ethik, in: Th. Franke - M. Knapp - J. Schmid (Hgg.), *Creatio ex amore*. Beiträge zu einer Theologie der Liebe, Festschrift für A. Ganoczy, Würzburg 1988, S. 218-232.

¹⁰ Vgl. R. Schaeffler, Erfahrung als Dialog mit der Wirklichkeit. Eine Untersuchung zur Logik der Erfahrung, Freiburg i. Br. 1995.

¹¹ Vgl. H.-G. Gadamer, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Bd. I, Gesammelte Werke 1, Tübingen 1990, S. 356-367.

¹² Siehe auch eine zusammenfassende Darstellung bei M. Seidnader, Sittlich handeln aus innerem Erleben. Moraltheologie und Psychodrama im Dialog über personale Erfahrung, Würzburg 2011, S. 30-62.

ist an dieser Stelle die Methode der *Korrelation* zu nennen, deren Anliegen – unbeschadet notwendiger Differenzierungen heute¹³ – darin erkannt werden kann, „Botschaft und Situation zu vereinigen. [... Diese theologische Systematik M.S.] sucht, die Fragen, die in der Situation enthalten sind, mit den Antworten, die in der Botschaft enthalten sind, in Korrelation zu bringen. Es leitet die Antworten nicht aus den Fragen ab, noch gibt es Antworten, die nichts mit der Frage zu tun haben. Es setzt Fragen und Antworten, Situation und Botschaft, menschliche Existenz und göttliche Selbstoffenbarung in Korrelation.“¹⁴ So können Grundbedingungen der menschlichen Existenz in einem wechselseitigen Zusammenhang mit der Botschaft des Evangeliums gesehen und darin aufgehellt werden. Sie stellen den einzelnen vor die Aufgabe der lebensgeschichtlichen Entwicklung seiner Persönlichkeit. Im Anschluss an die Psychotherapeutin Johanna Herzog-Dürck lassen sich Grundbedingungen wie etwa die „Zeit, der Tod, das Geschlecht, das Schicksal, die Schuld, das Böse in der Welt“ benennen. Der Mensch wird durch sie „in jenes eigentliche Antworten, jene Bewegung seiner Mitte, jene Produktivität seines Grundes gerufen, die wir als Reifung bezeichnen.“¹⁵ Diese Überlegung aus dem humanwissenschaftlichen Bereich unterstreicht ein Anliegen korrelativen Denkens: Gottes Heilswille zeigt sich dem Menschen auf eine Weise, die vom Menschen angenommen werden kann. Gleichzeitig „wirbt“ er darum, dass ich mich als Mensch in meiner konkreten Situation, die immer auch Merkmale der Gebrochenheit und Fraglichkeit in sich trägt, erlösen lasse. In hilfreichen und heilsamen Erfahrungen aufgrund echter mitmenschlicher Begegnung kann sich Heilerfahrung im Sinne des Evangeliums anbahnen, ganzheitlich erlebbar und, wie menschlich-fragmentarisch auch immer, einsichtig werden.¹⁶

Der Königsweg personalen Erfahrens liegt in der mitmenschlichen Begegnung.¹⁷ „Identität und Person [im Sinne von Persönlichkeit M.S.] formen oder zerschlagen sich ... am Menschen, der grundsätzlich für den Menschen der Repräsentant der Grundbedingungen

¹³ Zur kritischen Integration in die katholische Theologie vgl. E. Schillebeeckx, Glaubensinterpretation. Beiträge zu einer hermeneutischen und kritischen Theologie, Mainz 1971, S. 83-109 und in der Weiterführung G. Koch, Der geschaffene Mensch – offen für Gottes Offenbarung? Zur Entwicklung der Korrelationsproblematik, in: Th. Franke - M. Knapp - J. Schmid (Hgg.), *Creatio ex amore*. Beiträge zu einer Theologie der Liebe, Festschrift für A. Ganoczy, Würzburg 1988, S. 112-124 sowie J. Werbick, Korrelation. I. Systematisch-theologisch, in: LThK³ VI, Sp. 387-389.

¹⁴ P. Tillich, Systematische Theologie I, Berlin 1987, S. 15.

¹⁵ J. Herzog-Dürck, Menschsein als Wagnis. Neurose und Heilung im Sinne einer personalen Psychotherapie, Stuttgart 1960, S. 20-21. (Im Original mit Kursivsetzungen.)

¹⁶ Eine ermöglichende Voraussetzung für die Methode der Korrelation kann in der Glaubensentscheidung über die zwei Naturen Christi gesehen werden; vgl. Konzil von Chalkedon, Horos, in: DH 301-302. Zum Begriff des Heilsamen vgl. W. Reuter, Der heilsame Blick aufs Fragment. Pastoral-ästhetische Perspektiven im Hinblick auf Heil und Heilung, in: Th. Aucther - M. Schlagheck (Hgg.), *Theologie und Psychologie im Dialog über die Erfahrung des Bruchstückhaften und die Sehnsucht nach Ganzheit*, Paderborn 2006, S. 25-66.

¹⁷ Dem Arzt und Gruppenpsychotherapeuten Jacob Levy Moreno, Begründer des Psychodrama, ist die frühe Hervorhebung und Beschreibung des Begegnungsgedankens zuzuschreiben. Siehe als eine Zusammenschau zu seinem Ansatz aus theologisch-ethischer Perspektive M. Seidnader, Sittlich handeln aus innerem Erleben ..., S. 92-251 sowie S. 327-355 (Quellen und weiterführende Literatur). Der Psychologe und orthodoxe Theologe Hilarion Petzold hat eine Übersicht aus therapeutischer Perspektive vorgelegt: H. Petzold, Psychodrama. Die ganze Welt ist eine Bühne, in: Ders. (Hg.), *Wege zum Menschen. Methoden und Persönlichkeiten moderner Psychotherapie*. Ein Handbuch, Bd. I, Paderborn 1985, S. 111-216.

ist, in dem und mit dem sie ihm begegnen, ihn betreffen, brennende, körperliche und geistige Wirklichkeit für ihn werden.¹⁸ Es geht um Begegnung. Aus phänomenologischer Perspektive stellt Augustinus Karl Wucherer-Huldenfeld die Ursprünglichkeit und Weisen menschlichen Miteinanderseins heraus. Das eigene Dasein und somit auch die Fähigkeit, anderen begegnen zu können, ist immer schon (zunächst: den Eltern) verdankt, Menschen sind, wie Wucherer-Huldenfeld sagt, immer schon „mit- und durch-einander da“. Das ermöglicht den Schluss: „Das ursprünglichste Miteinandersein zeigt sich, wo und wann und insofern ein Mensch die/den Andere(n) zu eigenem Sein freigibt. Solches Miteinandersein ereignet sich in der Begegnung, d.h. in der Gegenwart des Gegenüberseins, wo ich mich auf die Einmaligkeit, die Nichtauswechselbarkeit und Unvertauschbarkeit eines Du einlasse oder schon eingelassen erfahre.“¹⁹ *Begegnung* benennt Erfahrungen eines interpersonales Zueinander und Miteinander, in analoger Form steht es auch für die Beziehung des Menschen zu Gott.²⁰

Personal erfahrbar wird dies in einer Haltung der Gegenwärtigkeit, die bei sich, beim inneren Erleben und der eigenen Gefühlswelt, sein *und* den anderen, sein Dasein jetzt und hier, angemessen wahrnehmen will. Der Mensch, der dem Anderen begegnet, gibt sich im leiblichen Ausdruck selbst, eine ursprüngliche Begegnungserfahrung bleibt nicht bei der Körperlichkeit stehen, sondern erfährt das Selbstsein des Anderen auf leibhaftige Weise. Eine unverzichtbare Rolle spielt hier die Vertrautheit mit dem eigenen Gefühlsleben, wie es sich ausgehend von Basisemotionen wie Freude, Angst, Trauer, Zorn, Ekel, Scham und Überraschung zeigt.²¹ Im christlichen Liebesgebot²² verdichten sich die Forderungen der christlichen Ethik zum Umgang mit Begegnungserfahrungen und sind zugleich eng mit der Gotteslehre verknüpft. Die ganz-menschliche Ausrichtung des Gebotes der Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe nimmt die Person in ihrer Ausgesetztheit in den Blick und will sie schützen. Unter dem Vorzeichen dieses Gebotes wird es möglich, „Selbstsein als Für-einander-Sein“ in gelingender Weise in eine sozialetische Dimension hinein zu öffnen.²³ Aus der Sicht personal-dialogischen Denkens ist der „Andere als ethischer Appell“ anzusprechen, der so Begegnungserfahrung und ethische Erfahrung verknüpft.²⁴

Eine weitere phänomenologische Perspektive bringt Bernhard Waldenfels ein, wenn er zu der sozialpsychologischen Dimension des Begegnens festhält, dass „die Ansprüche, die von Anderen ausgehen, sich nicht auf den Bereich des *Zwischenmenschlichen* beschränken, sondern

¹⁸ J. Herzog-Dürck, Probleme menschlicher Reifung. Person und Identität in der personalen Psychotherapie, Stuttgart 1969, S. 23.

¹⁹ A. K. Wucherer-Huldenfeld, Ursprüngliche Erfahrung und personales Sein. Ausgewählte philosophische Studien I, Wien ²2003, S. 14.

²⁰ Vgl. U. Schmälzle, Begegnung. II. Praktisch-theologisch, in: LThK³ II, Sp. 140.

²¹ Die genannten Emotionen sind differenzierbar und werden in verschiedenen Aufzählungen vorgestellt; vgl. hierzu F. Lelord - Ch. André, Die Macht der Emotionen, München - Zürich ²2006, S. 23.

²² Siehe H. Rotter, Grundgebot Liebe. Mitmenschliche Begegnung als Grundansatz der Moral, Innsbruck 1983.

²³ Wucherer-Huldenfeld, Ursprüngliche Erfahrung und personales Sein I, S. 21; vgl. auch S. 21-29: Hier werden u.a. Impulse aus der politischen Theologie von Johann Baptist Metz aufgenommen.

²⁴ Vgl. grundlegend E. Lévinas, Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie, München ⁴1999, Ders., Dialog, in: CGG I, S. 61-85. Die Zitation folgt R. Burggraeve, Die ethische Verantwortlichkeit im Plural. Die Auffassung von Emmanuel Lévinas (Benediktbeurer Hochschulschriften 9), München 1997, S. 17-18.

sich in variablen Formen des *Mitmenschlichen* verkörpern. Das Selbst ist als leibliches Selbst zugleich ein *soziales Selbst*, wie schon W. James und G. H. Mead es formuliert haben. Hinter dem frontalen Anderen tauchen laterale Andere auf, die mehr oder weniger anonym bleiben. Als Mitwelt, die wie jede Welt eine Horizontstruktur aufweist, läßt die Menschheit sich nicht auf eine abzählbare Menge von Individuen zurückführen.²⁵ Jeder tritt mit seiner Geschichte, die immer auch Beziehungsgeschichte ist, in eine gegenwärtige Begegnungssituation ein und gestaltet diese auch aus unbewusst wirksamen Kräften heraus. Es ist heute als ein Kennzeichen theologischer Bildung zu bezeichnen, um die psychologische Tragweite einer so beschriebenen Begegnungserfahrung zu wissen und sie zum Inhalt qualifiziert begleiteter Selbsterfahrung zu machen. Die Arbeit von Theologinnen und Theologen in der Seelsorge soll professionelles therapeutisches Handeln nicht ersetzen wollen, sie ist mit den diversen psycho-sozialen Professionen nicht austauschbar, jenen aber auch nicht unähnlich. Ein von Erfahrung getragenes Wissen herauszubilden sowie einen menschlich tragfähigen Umgang zu üben mit Übertragungs- und Gegenübertragungsphänomenen, kann als Inhalt theologischer Persönlichkeitsbildung gelten.²⁶ Theologinnen und Theologen mit langer Seelsorgepraxis betonen oft, als Person selbst das wichtigste „Instrument“ ihrer Arbeit zu sein. Damit ist noch einmal die Bedeutung des eigenen Antriebserlebens sowie der Gefühlswelt unterstrichen, die in einer konkreten Begegnung lebendig und wirksam sind, herausfordernd, aber auch bereichernd.

IV. Theologisches Verstehen, ethische Erfahrungen und Transzendenzverwiesenheit

Das Erleben der eigenen Antriebe kann der Person seelische Energien zuführen, die auch ein sittlich wertvolles Handeln menschlich unverkürzt fördern. In der theologisch-ethischen Tradition berühren Tugenden wie Starkmut (Tapferkeit) und Maß (Besonnenheit) die leiblichen Antriebskräfte des Menschen bzw. ihre vernünftige Integration in der Orientierung auf das Gute.²⁷ Hierauf aufbauend ist auch das menschliche Gefühlsleben in seiner Bedeutung für die Selbstannahme, Begegnung mit den Anderen sowie auf Transzendenz hin wahrzunehmen.²⁸ Konkret zeigt sich die soziale und ethische Bildung von theologischen Persönlichkeiten im hilfreichen Kontakt mit ratsuchenden Einzelnen, vor allem aber auch in der Gestaltung von Gruppenprozessen. Hier sind das spontane und kreative Vermögen sowie ein selbstsicherer Umgang mit eigenen sozialen Rollenaskpekten wirkliche Hilfen.²⁹

Erfahrungen des Anderen entbergen das Moment des Ethischen, in ihnen geschieht auch die unvertretbar individuelle Moralentwicklung. Personale Erfahrungen werfen so die Frage nach dem menschlichen *Gewissen* auf, hier gehen anthropologische und ethische Einsicht ineinander über. Die heutige Lage gesellschaftlicher Pluralität verschärft jene Frage vor

²⁵ B. Waldenfels, Schattenrisse der Moral, Frankfurt a. M. 2006, S. 77.

²⁶ Vgl. etwa J. Scharfenberg, Seelsorge als Gespräch, Göttingen 1980.

²⁷ Vgl. R. M. Luschin, Trieb, in: H. Rotter - G. Virt (Hgg.), Neues Lexikon der christlichen Moral, Innsbruck 1990, S. 792-797, hier: S. 793; vgl. M. Masshof-Fischer, Trieb. I. Anthropologisch, in: LThK³ X, Sp. 220-221.

²⁸ Vgl. R. M. Luschin, Gefühl, in: H. Rotter - G. Virt (Hgg.), Neues Lexikon der christlichen Moral, Innsbruck 1990, S. 224-227, hier: S. 227.

²⁹ Das triadische System von Gruppenpsychotherapie, Soziometrie und Psychodrama nach J. L. Moreno nimmt diese Fähigkeiten in den Blick. Das genannte, aber auch andere seriöse Verfahren der (therapeutischen) Gruppenarbeit können helfen, entsprechende Kompetenzen in der konkreten Interaktion zu entwickeln.

allem mit Blick auf die individuelle Lebensgeschichte. Sie fordert den einzelnen zunehmend mit seiner Entscheidungsfähigkeit, von Theologinnen und Theologen verlangt sie auch die Auseinandersetzung mit der Gewissensthematik, die in der eigenen theologisch-ethischen Tradition eine zentrale Rolle spielt. Hierzu gibt es ausführliche Erwägungen, welche in der Römisch-katholischen Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil gerade noch einmal mit Blick auf die Rolle der Kirche in der Welt von heute entfaltet wurden.³⁰ Im vorliegenden Rahmen soll lediglich namhaft gemacht werden, dass vor allem aufgrund der biblisch bezeugten Gottebenbildlichkeit und Leiblichkeit des Menschen eine vertiefte Sicht des personalen Gewissens zutage treten kann. So lässt sich pointiert sagen, dass der Mensch ein Gewissen nicht „hat“, sondern „er ist es in dem Sinn und Ausmaß, als er sein Erkennen und seine Freiheit ist.“³¹ Die Gewissenserfahrung ruft eine verantwortlich handelnde Person dazu auf, die Orientierung und hilfreichen Impulse, welche in den authentischen Weisungen christlicher Ethik zu finden sind, in ganzheitlicher Weise aufzunehmen und umzusetzen. Wo die Gewissenseinsicht der Dynamik eines personalen und auch menschliche Reifung umfassenden Gewissens entspringt, wird es möglich, die „Ursprungserfahrung von Freiheit und Befreiung“, wie sie etwa im Dekalog überliefert wird, glaubwürdig und menschlich unverkürzt in die eigene Lebensführung zu integrieren.³² Eine sinnvolle und hoffnungsfrohe Zukunftsgestaltung im persönlichen Bereich sowie im sozialen Zusammenhang und mit Blick auf die Schöpfung kann von hier aus eröffnet und auch im Miteinander verantwortlicher Personen getragen und wahrgenommen werden. Wache Gewissenseinsicht bewährt sich schließlich, wo ich aus dem konkreten Handeln heraus einzusehen lerne: So geht es nicht! Hier kann eine ethische Kontrasterfahrung stattfinden. Der in ihr enthaltene Sinn sowie die aus dem Einsichtsprozess erwachsende Motivation verleihen meinen personalen Erfahrungen Bedeutung auch für mein Werden und Reifen als sittliche Persönlichkeit.³³

Im theologischen Verstehen klingt hier auch ein Aspekt menschlicher *Transzendenzverwiesenheit* an. Ökumenisch anschlussfähig scheint die der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils folgende Einsicht, dass „im Herzen (Gewissen) des Menschen der Geist Gottes wirkt, der ständig zum Guten antreibt“³⁴. Aus dieser Perspektive kann Transzendenzverwiesenheit bedacht werden als von Gottes Geist getragener Anspruch und die von ihm geschenkte Fähigkeit zur Interpretation der eigenen Lebensgeschichte als Glaubensgeschichte. Letztere bewährt sich im Umgang mit der eigenen Geschlechtlichkeit,

³⁰ Einen neueren Überblick bietet E. Schockenhoff, *Wie gewiss ist das Gewissen? Eine ethische Orientierung*, Freiburg i. Br. 2003.

³¹ K. Demmer, *Fundamentale Theologie des Ethischen* (Studien zur theologischen Ethik 82), Fribourg 1999, S. 187. Siehe eine ausführlichere Darstellung des oben skizzierten Gedankens bei Seidnader, *Sittlich handeln aus innerem Erleben ...*, S. 77-83.

³² Raimund M. Luschin, *Die Ursprungserfahrung von Freiheit und Befreiung im Dekalog, wie sie auch im Heilungsgeschehen der personalen Psychotherapie Johanna Herzog-Dürcks erlebt werden kann*, in: J. Wehrle - S. van Meegen (Hgg.), *Gottes Wort – unser Leben. Biblische Texte als Grundlage einer lebensbejahenden Ethik* (Bibel und Ethik Bd. 1), Berlin 2007, S. 72-86, u.a. mit einer differenzierten Unterscheidung von Urgewissen und Moralgewissen, welche im vorliegenden Rahmen nicht ausführlich gewürdigt werden kann.

³³ Vgl. grundlegend D. Mieth, *Moral und Erfahrung I. Grundlagen einer theologisch-ethischen Hermeneutik* (Studien zur theologischen Ethik 2), Fribourg 1999, S. 141-145.

³⁴ K. Golser, *Gewissen*, in: H. Rotter - G. Virt (Hgg.), *Neues Lexikon der christlichen Moral*, Innsbruck 1990, S. 278-286, hier: S. 285.

mit Lebenszeit und Biografie, im Umgang mit Krisen und mit dem Schuldigbleiben gegenüber sich selbst, gegenüber anderen, gegenüber Schöpfung und Schöpfer, sie bewährt sich schließlich im Umgang mit Leid, mit Sterben und Tod der anderen und mit dem eigenen Sterben. Transzendenzfähig zu sein hieße also auch, personale Erfahrungen im Licht des Evangeliums zu deuten, gestärkt durch die Gemeinschaft der Glaubenden. Die so beschriebene Transzendenzverwiesenheit ist als jene vorantreibende Kraft der Lebensgeschichte anzusehen, die mit Erinnerung und Gedächtnis gefasst wird und offen bleibt für Erfahrungen³⁵, welche Hoffnung stiften können. Im Sinnhorizont des Glaubens ist wiederum die ethische Dimension berührt, wiederum als Frage nach der Verantwortung, ohne dass damit eine wechselseitige Reduzierbarkeit von Glaube und Ethik ausgesagt wäre.

V. Dialogbereitschaft

Theologinnen und Theologen, die die Bereitschaft aufbringen, die Herausforderungen ihres Faches auch in existentieller Weise anzunehmen, werden sich dabei immer wieder in der Rolle von Lernenden wiederfinden. Wenn korrelatives Denken in der Theologie ein Heimatrecht beanspruchen kann, ist dieses Lernen auch ein Erfahren, welches im Licht des Evangeliums geschieht. Theologische Erfahrungsfähigkeit wird so mit dem Anspruch der Dialogbereitschaft einhergehen und diesen einlösen helfen. Gleichzeitig kann jeder beteiligten Person auch das Geschenk, welches oftmals in wirklichen Begegnungen liegt, spürbar werden. Damit ist noch einmal die Bildungsfrage berührt, dieses Mal als Frage nach dem persönlichen Zeugnis. Wie Richard Schaeffler in Bezug auf die Dialogfähigkeit hervorhebt, eröffnen dialogisch vermittelte Erfahrungen die Möglichkeit, auch „strukturverschiedene Erfahrungen“ miteinander ins Gespräch zu bringen.³⁶ Der Theologe kann die fachspezifisch motivierten Fragen einer Naturwissenschaftlerin verstehen lernen, gerade wenn die darin enthaltenen ethischen Grundprobleme zur Sprache kommen. Die Theologin in der Krankenhauseelsorge wird vom Arzt ernst genommen, wenn es ihr gelingt, den Hintergrund menschlicher Begegnung spürbar und einsichtig werden zu lassen, aus dem heraus sie sich für die Belange von Patienten oder Angehörigen einsetzt. Kein Erfahrungsfeld ist für den einzelnen ganz überschaubar, so dass nur ein Lernen voneinander davor bewahren kann, die Autonomie des eigenen Erfahrungsbereiches mit Autarkie zu verwechseln.³⁷ Gebildete Theologinnen und Theologen können von der Kraft eines Lebens, das von Gottes Geist getragen ist, glaubwürdig Zeugnis geben.

Für den Dialog, insbesondere für die ökumenische Begegnung, ist Theodor Nikolaou in den Jahren seines akademischen Wirkens und bis heute Zeuge und Protagonist zugleich geworden. Er trägt das Verdienst, in der Gründungs- und Aufbauphase der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie einen Bildungsraum geprägt zu haben, in dem menschliche Begegnung und verantwortlich formulierte Theologie gleichermaßen Platz finden. Dafür gebührt ihm Dank. Ad multos annos!

³⁵ Wo es sich dabei um explizit religiöse Erfahrungen handelt, lassen sich Kriterien ihrer Gültigkeit entwickeln. Vgl. R. Schaeffler, Philosophische Einübung in die Theologie. Zweiter Band: Philosophische Einübung in die Gotteslehre, Scientia & Religio 1 / 2, Freiburg i. Br. 2004, S. 63-162.

³⁶ R. Schaeffler, Erfahrung als Dialog mit der Wirklichkeit. Eine Untersuchung zur Logik der Erfahrung, Freiburg i. Br. 1995, S. 507-508.

³⁷ Vgl. R. Schaeffler, a.a.O., S. 506.