

Das Wort Gottes, seine Überlieferung und Erkenntnis

Die Lehre von den loci theologici

von Markus Knapp

Wird der schulische Religionsunterricht als „Ort der Theologie“ untersucht und reflektiert, so stellt man sich damit in eine lange Tradition. Denn zumindest terminologisch wird dabei ja Bezug auf die Lehre von den loci theologici genommen, die im 16. Jahrhundert von dem spanischen Dominikaner Melchior Cano (1509–1560) begründet wurde. Im Folgenden geht es um die Frage, inwieweit diese Tradition heute neu angeeignet werden kann, welche Möglichkeiten und Perspektiven sie insbesondere zu eröffnen vermag hinsichtlich der Hypothese vom Religionsunterricht als einem „Ort der Theologie“. Dazu ist es in einem ersten Schritt zunächst erforderlich, einen kurzen Blick auf die Ursprünge der Loci-Lehre und ihren Entstehungszusammenhang zu werfen.

1. Melchior Canos Lehre von den loci theologici

Die Rede von loci theologici findet sich im 16. Jahrhundert nicht nur bei Melchior Cano, sondern auch im reformatorischen Bereich bei Philipp Melanchthon, der 1535 erstmals seine Schrift „Loci communes theologici“ veröffentlicht hat. Darin geht es um die Darstellung und Ordnung theologischer Themen wie etwa Rechtfertigung, Sünde oder Gnade. Demgegenüber hat sich Melchior Cano in seiner unvollendet gebliebenen und erst 1563, also drei Jahre nach seinem Tod veröffentlichten Schrift „De locis theologicis“ ein anderes Ziel gesetzt.¹ Er möchte nicht bereits gefundene theologische Wahrheiten klassifizieren; die „Orte“, von denen er

¹ „Non enim in hoc opere de locis communibus, qui de universa re tractari solent, seu de capitibus rerum illustrium, quae nunc etiam communes appellantur loci, ut de iustificatione, de gratia, de peccato, de fide ... sed, quemadmodum Aristoteles in Topicis proposuit communes locos, quasi argumentorum sedes et notas, ex quibus omnis argumentatio ad omnem disputationem inveniretur, sic non peculiare quosdam Theologiae locos proponimus, tanquam domicilia omnium argumentorum Theologicorum,

handelt, dienen vielmehr der Auffindung und Rechtfertigung theologischer Argumente. Cano geht es also um eine theologische Argumentationslehre; er möchte die Grundlage theologischer Argumente klären, um zu zeigen: Theologie ist eine *ars disserendi*, d. h. ein (durchaus kunstvolles) Verfahren, das dazu dient, die Glaubensaussagen argumentativ zu stützen bzw. der kirchlichen Lehre Widersprechendes auf argumentative Weise zu entkräften.

Ein *locus theologicus* ist deshalb bei Cano nicht inhaltlich bestimmt wie bei Melanchthon; es ist vielmehr eine in bestimmter Weise legitimierte Instanz, die das Auffinden und die Rechtfertigung theologischer Argumente ermöglicht. Cano kann diese theologischen Orte daher auch als „Wohnstätten“ (*domicilia*) bezeichnen, an denen sachgemäße theologische Argumente gewissermaßen „beheimatet“ sind. *Loci theologici* im Sinne Canos sind also nicht etwa „Sammelbehälter“ für feststehende, gesicherte theologische Sätze; es sind vielmehr theologisch besonders qualifizierte Orte, an denen Argumente für theologische Disputationen gefunden und mit Hilfe entsprechender hermeneutischer Regeln erhoben werden können.

Cano beruft sich dabei auf die Topik des Aristoteles. Darin unterscheidet dieser eine Erkenntnis, die aus wahren und ersten Sätzen erschlossen ist, von einer auf wahrscheinlichen Sätzen beruhenden Erkenntnis. Wahre und erste Sätze sind nach Aristoteles „durch sich selbst glaubhaft“. „Wahrscheinliche Sätze aber sind diejenigen, die Allen oder den Meisten oder den Weisen wahr scheinen, und auch von den Weisen wieder entweder Allen oder den Meisten oder den Bekanntesten und Angesehensten“². Im letzteren Falle geht es also um eine Erkenntnis, die sich entweder auf einem Konsens aller, der meisten oder aber auf anerkannte Autoritäten gründet. Vor allem letzteres war für Cano entscheidend, darauf konnte er sich bei seiner Lehre von den *loci theologici* berufen, denn in dieser geht es ebenfalls um die Begründung einer auf Autorität gestützten Erkenntnis.

Bernhard Körner unterscheidet in seiner gründlichen Untersuchung zur *Loci*-Lehre Canos bei diesem einen dialektischen und einen theologischen Begriff der *auctoritas*.³ Ersterer ist auf

ex quibus Theologi omnes suas argumentationes, sive ad confirmandum, sive ad refellendum inveniant“ (*Cano*, *De Locis* (1585), I, 3,1).

² *Aristoteles*, Topik, 100b 19.23–27, zitiert nach der von E. Rolfes übersetzten und mit Anmerkungen versehenen Ausgabe, mit einer Einleitung von H.G. Zekl (Philosophische Bibliothek 12), Hamburg 1992. Zur Differenz zwischen Aristoteles und Cano vgl. *Seckler*, *Bedeutung* (1987), 46–48.

³ *Körner*, Melchior Cano (1994), 159.

der Ebene der Argumentation angesiedelt und besagt, dass der Geltungsanspruch von Aussagen durch die loci theologici verbürgt wird, aus denen sie erhoben worden sind; den loci theologici kommt hier also in einer formalen Hinsicht Autorität zu im Hinblick auf die Bildung und den Geltungsanspruch theologischer Argumente. Auf der Sachebene geht es dann um die Frage, woher die loci theologici selbst ihre Autorität beziehen, die ihnen auf der Argumentationsebene zuerkannt wird. Hier erhält Canos Begriff der auctoritas nun auch eine theologische Bedeutung, denn die loci theologici sind nur insofern „Autoritätsinstanzen für die Prozesse der theologischen Erkenntnis“, als „in ihnen bzw. in den modalen Ausprägungen ihres Zeugnisses das Wort Gottes selbst in der ihm eigenen Autorität sich darstellt“⁴. Ihre Autorität und damit auch ihre Normativität für jede theologische Erkenntnis kommen den loci theologici also zu, weil sie im biblischen Offenbarungsgeschehen selbst begründet sind.

Hier bewegt Cano sich in der Spur des Thomas von Aquin. „Für Cano stellt sich seine Konzeption einer Lehre von den loci theologici als Entfaltung dessen dar, was Thomas von Aquin kurz und bündig in der ersten quaestio seiner Summa theologiae vorgelegt hat.“⁵ In dieser quaestio geht es um die Begründung des Wissenschaftscharakters der Theologie. Und Thomas sieht es als Spezifikum dieser Wissenschaft an, dass sie sich auf der Grundlage von Autoritätsargumenten bewegt (*argumentari ex auctoritate*); und das ist deshalb der Fall, weil die Prinzipien der Theologie aus der Offenbarung stammen. Daher bleibt die Theologie auf diejenigen verwiesen, denen die Offenbarung zuteil geworden ist und die sie bezeugt haben. Dabei ist sich Thomas bewusst, dass im Bereich der menschlichen Vernunft die Berufung auf Autorität (*locus ab auctoritate*) zu den unsichersten Argumenten zählt; die Berufung auf die Autorität der göttlichen Offenbarung betrachtet er demgegenüber jedoch als eine ganz besonders tragfähige Grundlage (*locus efficacissimus*), so dass die Würde der Theologie als Wissenschaft nicht beeinträchtigt wird, weil sie sich auf dem Boden dieser göttlichen Autorität bewegt.⁶

Unbeschadet dessen bleibt nach Thomas aber auch die Vernunft für die Theologie unerlässlich. Auctoritas und ratio müssen hier also in spezifischer Weise zusammenspielen. Der Vernunft kommt dabei zunächst einmal eine hermeneutische Funktion zu:

⁴ Seckler, Bedeutung, 50.

⁵ Körner, Melchior Cano, 312.

⁶ S.th. I, 1,8 ad 2.

Sie hat die theologischen Aussagen zu erschließen und zu erläutern. Darüber hinaus ist für die Theologie dann aber auch die philosophische Vernunft bedeutsam, insofern diese zur Wahrheits-erkenntnis befähigt. Gemäß dem Grundsatz, dass die Gnade die Natur nicht aufhebt, sondern vollendet, kann auch die natürliche Wahrheitserkenntnis der Philosophie einer besseren Erkenntnis der übernatürlichen Offenbarung dienen. Allerdings ist diesen gleichsam von außen kommenden Argumenten (quasi extraneis argumentis) ein geringeres Gewicht zuzuschreiben als den kanonischen Schriften der Bibel, auf denen der Glaube begründet ist (inititur). Aber auch andere glaubensinterne Quellen wie etwa die Kirchenlehrer vermögen nach Thomas eine theologische Lehre nur mit Wahrscheinlichkeitsgründen zu stützen.⁷

Ganz auf dieser Linie bewegt sich dann auch Melchior Cano mit seiner Lehre von den loci theologici. Genauerhin nennt er nun zehn solcher „Orte“.⁸ Das ist (1.) die Autorität der Hl. Schrift. (2.) Die Traditionen der Überlieferungen Christi und der Apostel, die nicht schriftlich, sondern mündlich weitergegeben worden sind. (3.) Die Autorität der katholischen Kirche. (4.) Die Autorität der Konzilien, insbesondere der allgemeinen, in denen die Autorität der katholischen Kirche sich ausdrückt (residet). (5.) Die Autorität der römischen Kirche, die auf einem göttlichen Privileg beruht und apostolische Kirche genannt wird. (6.) Die Autorität der alten Heiligen, worunter Cano die Kirchenväter versteht. (7.) Die Autorität der scholastischen Theologen, zu denen auch die Kanonisten hinzugefügt werden. (8.) Die natürliche Vernunft, die in allen Wissenschaften wirkt. (9.) Die Autorität der Philosophen, die sich von der Natur leiten lassen; hier werden die kaiserlichen Rechtsgelehrten hinzugefügt, weil sie sich ebenfalls von der wahren Philosophie leiten lassen. (10.) Die Autorität der menschlichen Geschichte, die von glaubwürdigen Zeugen überliefert ist.

Die Grundlage theologischer Erkenntnis bildet nach Cano also eine Pluralität von Bezeugungsinstanzen. Das hat im 16. Jahrhundert sicherlich auch einen kontroverstheologischen Aspekt, denn es steht ja dezidiert gegen das reformatorische Prinzip des sola scriptura. Dagegen entwickelt Cano eine theologische Argumentationslehre, die sich auf eine Vielzahl von Quellen stützt. Dabei hat seine Zusammenstellung von zehn loci „einen pragmatischen und keinen systematischen, deduktiven Charakter“.⁹ Denn Cano er-

⁷ Ebd.

⁸ *Cano, De Locis* (1585), I, 3, 2a.

⁹ *Hünemann, Prinzipienlehre* (2003), 164.

klärt ausdrücklich, dass die Zahl der loci nicht entscheidend ist; wichtig ist nur, dass kein überflüssiger locus mit aufgenommen oder ein notwendiger locus vergessen wird.¹⁰

Hinsichtlich der genannten zehn loci sind verschiedene Differenzierungen zu beachten, die Cano vorgenommen hat. Wichtig ist hier zunächst die Unterscheidung zwischen den ersten sieben loci als den „eigenen“, d. h. theologiespezifischen loci proprii von den letzten drei loci als den „beigeordneten“ loci (loci adscriptitii). Letztere werden häufig auch als loci alieni bezeichnet, was aber insofern nicht korrekt ist, als auch sie von Cano als loci *theologici* verstanden werden.¹¹ Sie sind also nach Canos Theologieverständnis keineswegs theologiefremd, sondern, so kann man vielleicht sagen, theologie-affin. Sie werden von Cano allerdings den ersten sieben loci nachgeordnet. Mit B. Körner lässt sich das so verstehen: Die ersten sieben loci sind „(glaubensspezifische) Bezeugungsinstanzen (d. h. die fides quae bezeugende Instanzen)“, die drei übrigen loci „(allgemein erkenntnistheoretisch bedeutsame und daher auch für die Theologie notwendige) Verstehensinstanzen (d. h. dem intellectus fidei dienliche Instanzen)“¹².

Bei den loci proprii betrachtet Cano die beiden ersten (Schrift und apostolische Tradition) als die eigentlichen Prinzipien der Theologie, weil sie die göttliche Offenbarung enthalten. Die loci drei bis sieben dienen entweder der Interpretation dieser Prinzipien oder enthalten aus ihnen abgeleitete Konklusionen.¹³

Auffällig ist, dass sowohl die katholische Kirche wie auch die römische Kirche als locus theologicus genannt werden. Was letztere betrifft, so wird ihr gegenüber den anderen loci kein irgendwie gearteter Vorrang zuerkannt. Bei Cano zeigt sich hier einfach die in die Patristik zurückreichende Überzeugung, „dass die römische Kirche aufgrund ihrer geschichtlichen Fundamente in einer besonderen Weise Zeugin des apostolischen Glaubens ist.“¹⁴ Davon bleibt die katholische, d. h. die umfassend-allgemeine Kirche als eigene Bezeugungsinstanz zu unterscheiden. Sie ist das Gesamtsubjekt des Glaubens, das der Offenbarung Gottes entspricht.

¹⁰ „Sed de enumerationis figura nihil morandum est, modo nullus omnino locus vel superfluus numeretur, vel praetermittatur necessarius“ (Cano, De Locis (1585), I, 3,1).

¹¹ Vgl. Seckler, *Communio-Ekklesiologie* (2007), 8f.

¹² Körner, Melchior Cano, 406.

¹³ „Quibus ex rebus intelligitur, e decem locis duos primos propria et legitima theologiae principia continere, tres postremos externa et aliena: nam quique intermedii aut interpretationem principiorum propriorum continent, aut eas, quae ex his ortae et profectae sunt, conclusiones“ (Cano, De Locis (1585), XII, 2,15).

¹⁴ Hünermann, *Prinzipienlehre*, 165.

Deshalb ist auch „das eigentliche Entscheidungskriterium für die Offenbarungsentsprechung einer Lehre ... die Gesamtkirche, denn in ihr ist der Heilige Geist von Anfang an gegenwärtig. Die anderen Instanzen einschließlich der Schrift sind aus ihr heraus entstanden“¹⁵. Die katholische Kirche geht in diesen anderen Instanzen nicht auf, sondern bleibt eine eigene Bezeugungsinstanz. Die übrigen Zeugnisse, auch das der römischen Kirche, sind spezifische Ausprägungen des Glaubens der Gesamtkirche und bleiben daher hermeneutisch an diesen rückgebunden. Den Glauben der Gesamtkirche sieht Cano dann insbesondere in den allgemeinen Konzilien manifest werden.

Als einziger *locus theologicus* wird die natürliche Vernunft nicht als *auctoritas* bezeichnet. Hier schlägt die für die Scholastik grundlegende Zuordnung von *auctoritas* und *ratio* durch¹⁶: Die *auctoritates*, d. h. als für die Theologie maßgeblich anerkannte Texte und Sentenzen, werden mit Hilfe der *ratio* bearbeitet. Diese ist demnach selbst keine *auctoritas*, sondern das Vermögen, das dazu verhilft, die *auctoritates* zu erschließen und zu verstehen. Auf dieser Linie (insbesondere im Anschluss an Thomas) bewegt sich auch Cano, wobei er als das Betätigungsfeld der Vernunft nicht nur Theologie und Philosophie, sondern alle Wissenschaften nennt.

In besonderer Weise bemerkenswert erscheint schließlich, dass Cano auch die menschliche Geschichte als *locus theologicus* ansieht. „Daß sie von Cano – über Thomas hinausgehend – genannt wird, signalisiert jene Verschiebung der Aufmerksamkeit auf die historische Vermittlung der Offenbarung, wie sie mit der so breit ausladenden Thematisierung der theologischen Vermittlungs- und Verbürgungsinstanzen gegeben ist.“¹⁷ Für die Scholastik im Gefolge des Aristoteles war Geschichte als Abfolge von kontingenten Ereignissen nicht wissenschaftsfähig; hier hat erst die Renaissance zu einem Umdenken geführt.¹⁸ Dem trägt Cano Rechnung, wobei zu beachten bleibt, dass sich für ihn dieser *locus theologicus* nicht nur auf die Geschichte der Kirche oder die Geschichtlichkeit der Glaubenszeugnisse bezieht, sondern durchaus auch die Profangeschichte mit einbezieht.¹⁹

Elmar Klinger möchte an der Frage nach dem Stellenwert der Geschichte bei Cano eine fundamentale Differenz zwischen die-

¹⁵ Beinert, *Glauben* (2004), 73f.; Vgl. Körner, Melchior Cano, 194.

¹⁶ Vgl. Seckler, *Communio-Ekklesiologie*, a. a. O., 10f.

¹⁷ Körner, Melchior Cano, 155.

¹⁸ Vgl. Beinert, *Glauben*, 72.

¹⁹ Cano beruft sich dabei auf Cicero: „*Historia quippe, ut Cicero verissime dixit, cum magistra vitae est, tum lux etiam veritatis*“ (Cano, *De Locis* (1585), XI, 2,4).

sem und Thomas festmachen. Ihre Theologie werde dadurch „voneinander getrennt in ihrem Wesen und durch eine Welt“; Thomas erfahre daher durch Cano „eine prinzipielle Korrektur“, weil er das geschichtliche Wesen der Theologie nicht bedacht hat, während „für Cano die Geschichte selber Ort und Prinzip der Theologie (ist)“²⁰. So richtig Letzteres ist, so wird man darüber aber doch nicht die Kontinuität zu Thomas übersehen dürfen. Canos Konzeption der *loci theologici* ist das „Resultat einer Ausdifferenzierung“ der „grundlegenden Unterscheidung von Argumentationsmöglichkeiten *ex auctoritate* und *ex ratione*“²¹. Cano transformiert dieses Argumentationsmuster aber in eine Epoche, die wesentlich von einem neu erwachten historischen Bewusstsein geprägt ist. Damit weist er den Weg zu einer theologischen Erkenntnislehre, für die die Reflexion der geschichtlichen Vermitteltheit des Wortes Gottes und der Glaubenszeugnisse wie aber auch ihrer selbst unabdingbar bleibt.

Zusammenfassend wird man daher sagen können: „Damit erweist sich das System der *loci theologici* hinsichtlich der grundlegenden Klassifikation der *loci* und hinsichtlich ihrer Zahl der Systematik einer durch historische Verankerung und strukturelle Kirchlichkeit charakterisierten Glaubenserkenntnis und glaubenswissenschaftlichen Erkenntnis verpflichtet; das Ensemble der *loci* erweist sich unter diesem Gesichtspunkt als vollständig, was einer weiteren inneren Ausdifferenzierung aber nicht entgegensteht.“²²

2. Die Loci-Lehre auf dem Boden des 2. Vatikanums

In der neuzeitlichen Apologetik spielte Canos Loci-Lehre, aufs Ganze gesehen, eine untergeordnete Rolle, hatte dabei allerdings doch auch eine ganz bestimmte, klare Funktion. Nach dem (extrinsektisch konzipierten) Nachweis, dass sich in Jesus Christus Gott tatsächlich geoffenbart hat und Christus deshalb göttliche Autorität zuerkannt werden muss, ging es im Kirchentraktat darum, den daraus abgeleiteten Autoritätsanspruch der Kirche zu begründen. Das geschah durch den Aufweis, dass die römisch-katholische Kirche die von Jesus Christus selbst gegründete und die allein von ihm gewollte Kirche ist. Daher kommt auch ihr allein die Autorität zu, das Evangelium zu verkünden und es authentisch auszule-

²⁰ Klinger, *Ekklesiologie* (1978), 24.97.

²¹ Körner, Melchior Cano, 155.

²² Körner, Melchior Cano, 335.

gen. „Daran konnte die Lehre von den loci theologici nahtlos anknüpfen. Sie wurde – mehr oder weniger reduziert auf die ersten sieben loci theologici bei Melchior Cano – als eine Topologie des Glaubens verstanden, die es ermöglichte, die Autorität der Kirche auszudifferenzieren – in die Autorität des Lehramtes, der Heiligen Schrift, der Tradition usw.“²³ Die Loci-Lehre war damit auf eine binnenkirchliche Perspektive reduziert und verzweckt im Dienst einer ekklesiologischen Apologetik. Infolge dessen spielten die letzten drei glaubensfremden loci, die nach Canos Verständnis für die theologische Erkenntnis ebenfalls unerlässlich sind, faktisch keine Rolle mehr.

Mit dem Paradigmenwechsel von einer extrinsezistischen zu einer intrinsezistischen Form der Glaubwürdigkeitsbegründung in der neueren Fundamentaltheologie²⁴ hat die Loci-Lehre die Funktion, die sie in der neuzeitlichen Apologetik inne hatte, verloren, und sie schien damit zunächst einmal in der Bedeutungslosigkeit zu verschwinden. In jüngerer Zeit wird die Loci-Lehre jedoch wieder verstärkt aufgegriffen und diskutiert, und zwar ganz ausdrücklich auf der Grundlage des 2. Vatikanischen Konzils. Dabei kommt es jedoch zu Neuakzentuierungen und damit zu Ansätzen einer Weiterentwicklung dieser Lehre. Im Folgenden seien (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) drei solcher Neuakzentuierungen kurz erläutert.

(a) Wie gesehen war Cano hinsichtlich der Zahl der loci nicht auf die von ihm benannten zehn loci strikt fixiert. Angesichts der heute stark veränderten soziokulturellen und geistesgeschichtlichen Bedingungen, mit denen sich der christliche Glaube, Kirche und Theologie konfrontiert sehen, versteht es sich eigentlich von selbst, dass *die Frage nach neuen loci theologici* diskutiert wird.²⁵ Genannt werden hier etwa die Liturgie, die Spiritualität oder auch die Heiligen mit ihren je spezifischen Charismen.²⁶ Als neuer locus theologicus kommt aber auch der ökumenische Dialog zwischen den christlichen Kirchen in Frage, ebenso der interreligiöse

²³ Körner, Rolle (2010), 16.

²⁴ Vgl. etwa Seckler, Fundamentaltheologie (2000), 375–379.398–400; Schmidt-Leuckel, Grundkurs (1999), 17–21; Böttigheimer, Lehrbuch (2009), 80–85.; Knapp, Vernunft (2009), 121–152.

²⁵ Vgl. dazu insbesondere Hünermann, Prinzipienlehre, 209–251.

²⁶ Im Fall der *Liturgie* kann dabei auf die alte Formel verwiesen werden, wonach die *lex credendi* der *lex orandi* zu entsprechen hat. Zudem wird in der Offenbarungskonstitution des 2. Vatikanums auch die Liturgie als eine Auslegungsinstanz der Hl. Schrift genannt (DV 23). In Bezug auf die *Heiligen* stellt die Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“ fest, dass ihnen eine besondere Bedeutung als Glaubenszeugen zukommt (LG 50).

Dialog. Auf beiden Feldern hat das 2. Vatikanum ja zu einer grundlegenden Neuorientierung der katholischen Kirche und Theologie geführt, die sich auch im theologischen Erkenntnisstreben Ausdruck verschaffen muss.²⁷ Auch die „Zeichen der Zeit“, nach denen das Konzil die Gläubigen zu suchen aufgefordert hat, werden als möglicher neuer locus theologicus genannt.²⁸ Schließlich ist auch die Bedeutung der Theologie in dieser Hinsicht neu zu reflektieren. Cano hatte ja nur die Kirchenväter und die scholastischen Theologen als Bezeugungsinstanz angeführt. Das ist eine zweifellos zu enge Perspektive.

(b) Eine weitere Neuakzentuierung der Loci-Lehre steht im Gefolge der Communio-Ekklesiologie des 2. Vatikanums. Sie beruht auf der These, dass das System der loci Canos *eine bestimmte ekklesiologische Option* beinhaltet. Insbesondere Max Seckler hat diese These ausgearbeitet und stark gemacht.²⁹ Demnach handelt es sich bei Canos System der loci um „eine strukturelle Auslegung und Ausfaltung des Traditionsprinzips.“³⁰ Es geht jedoch nicht darum, dem reformatorischen Schriftprinzip als katholischen Gegensatz das Prinzip „Schrift und Tradition“ entgegenzusetzen, sondern gerade um eine Überwindung solcher konfessionalistischer Engführungen. Nach Seckler trifft Cano eine „reine theologische Option, deren Logik sich aus der oeconomia christiana ergibt.“³¹ Das Christentum ist ja eine wesentlich auf Tradition bezogene Religion; es beruht auf der Überlieferung der Heilsbotschaft, die sich auf ein in Jesus Christus ergangenes Wort Gottes bezieht. Seckler versteht Canos Loci-Lehre so, dass durch sie die Strukturen dieses Tradierungsprozesses freigelegt werden. Und sie zeigen sich dabei

²⁷ So heißt es in „Lumen Gentium“, dass auch außerhalb des Gefüges der katholischen Kirche „vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen“ (LG 8). Und im Ökumenismusdekret wird gesagt, „dass die Katholiken die wahrhaft christlichen Güter aus dem gemeinsamen Erbe mit Freude anerkennen und hochschätzen, die sich bei den von uns getrennten Brüdern finden. Es ist billig und heilsam, die Reichtümer Christi und das Wirken der Geisteskräfte im Leben der anderen anzuerkennen, die für Christus Zeugnis geben, manchmal bis zur Hingabe des Lebens“ (UR 4). In Bezug auf die nichtchristlichen Religionen heißt es: „Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet“ (NA 2).

²⁸ Vgl. etwa *Füssler*, Zeichen der Zeit (1983), 259–274.

²⁹ Sie wird aber etwa auch vertreten von *Pottmeyer*, Normen, 91ff.

³⁰ *Seckler*, Bedeutung, 54 (i.O. kursiv).

³¹ Ebd., 55 (i.O. teilweise kursiv).

eben als ein Ensemble von authentischen Bezeugungsinstanzen, aus denen sich dann auch theologische Erkenntnisse und Argumente gewinnen lassen. „Es ist ... nicht nur eine deduktive Sachlogik, die ihn (= Cano; M.K.) dabei führt, sondern zugleich ein Geist, der die Phänomene rettet, also an den Gegebenheiten des Traditionsgeschehens selbst Orientierung sucht. Dabei wird eine neue Dimension der Katholizität, die mit dem Konfessionalismus nichts mehr zu tun hat, sichtbar oder vielmehr sichtbar gemacht.“³² Das Zusammenspiel aller Bezeugungsinstanzen kann aber nur wirklich zum Tragen kommen, wenn entsprechende ekklesiologische Gegebenheiten das ermöglichen. In diesem Sinne beinhaltet Canos System der loci theologici eine bestimmte ekklesiologische Option. Und wenn jeder der zehn loci „seinen Teil zum Ganzen beizutragen berufen ist in einem lebendigen Zusammenspiel aller, das jedem Monismus oder Solipsismus widerstrebt, dann sind Communio und Dialog die richtigen Begriffe, um die epistemologische Interaktion adäquat zu kennzeichnen.“³³ Die Loci-Lehre Canos verweist demnach auf eine Communio-Ekklesiologie, wie sie das 2.Vatikanum jedenfalls angezielt hat.

(c) Während Secklers Cano-Interpretation vor allem einen binnenkirchlichen Fokus hat, steht bei einer anderen Neuakzentuierung der Loci-Lehre die *Differenz zwischen der Innen- und der Außenperspektive des Glaubens* im Zentrum. Diese Differenz, die ja bei Cano mit der Unterscheidung der loci proprii von den sog. loci alieni angelegt ist, wird von Hans-Joachim Sander als der hermeneutische Schlüssel für das Verständnis der Loci-Lehre angesehen. Demnach ist „die Differenz von *auctoritas* und *ratio*, von geschichtlich Partikularem und geistig Universalem, von subjektivem Zeugnis und objektiver Darstellung die formale Konstruktion der loci-Konzeption Canos. Die Kunst der Theologie besteht darin, in der Differenz der *loci proprii* und *loci alieni* zu argumentieren.“³⁴ Denn es genügt eben nicht, wenn theologische Erkenntnisse und Argumente in ekklesialen Zusammenhängen als logisch stringent und plausibel angesehen werden; sie müssen sich auch „von außen“, etwa aus der Perspektive anderer Wissensdiskurse oder auch an „anderen Orten“, die aus der Binnenperspektive des Glaubens fremd und daher auch befremdlich erscheinen, einen (mit einem Begriff von Michel Foucault gesagt) heterotopen Charakter haben. Nach Sander muss sich die Autorität der loci theo-

³² Ebd.

³³ Seckler, Communio-Ekklesiologie, 19.

³⁴ Sander, Außen (1998), 240–258, 252.

logici in dieser Differenz von Innen und Außen immer wieder erweisen bzw. neu herstellen. In solchen Differenzen kann der Glaube nur Bedeutung gewinnen, wenn es gelingt, ihm einen neuen, bisher nicht verfügbaren Ausdruck zu geben. In Anlehnung an Charles Sanders Peirce schlägt Sander hierfür das Schlussverfahren der Abduktion vor. Anders als bei einem deduktiven oder induktiven Vorgehen (bei dem Antworten auf neue Herausforderungen entweder aus feststehenden Grundsätzen abgeleitet oder bisher bewährte Argumente oder Aussagen auf eine neue Situation übertragen werden) handelt es sich bei der Abduktion um einen Schluss, „der sich einer dreifachen Zumutung stellt: Es ist *erstens ein Handlungsdruck* vorhanden, also eine Macht, der man nicht ausweichen kann: das überraschende Ereignis. Es ist *zweitens ein Überzeugungsdruck* vorhanden, also ein Wissen darum, wie es nicht funktioniert: der falsifizierte Ordnungsmechanismus. Und es ist *drittens ein Kreativitätsdruck* vorhanden, also die Not, eine Lösung zu finden, weil es sich verbietet, wegen der Bedeutung des überraschenden Ereignisses auf eine Regel zu verzichten: die tastende Neubestimmung der Zusammenhänge.“³⁵ Mittels eines solchen abduktiven Vorgehens können nach Sander die *loci alieni* in theologischen Erkenntnis- und Argumentationsprozessen in gebührender Weise zur Geltung kommen. Sander macht aber auch darauf aufmerksam, dass die *loci proprij* in kirchlichen wie außerkirchlichen Zusammenhängen ebenfalls eine heterotope Qualität haben können.³⁶ Sie können gegenüber eingespielten, scheinbar selbstverständlichen Überzeugungen und Praktiken ihrerseits zu anderen, befremdlichen Orten werden, die neue Erkenntnisprozesse initiieren.

Nach der Darstellung von Canos Konzeption der *loci theologici* und einem Blick auf heutige Debatten geht es nun im Folgenden um eine systematisch-theologische Zusammenschau und Reflexion.

3. Systematische Klärungen

Die Lehre von den *loci theologici* steht nicht isoliert für sich, sondern kann nur angeeignet werden, wenn sie einem bestimmten fundamentaltheologischen Konzept eingeschrieben wird. Sie gewinnt ihre Bedeutung also jeweils im Kontext eines theologischen Verstehens- und Begründungszusammenhangs. Theologische Er-

³⁵ Sander, *Fundamentaltheologie*, 51.

³⁶ Vgl. ebd., 54f.

kenntnis- und Argumentationslehre ist sie nicht gewissermaßen in einem luftleeren Raum, sondern immer nur in Bezug auf einen solchen umfassenderen theologischen Zusammenhang. Und je nach dem kann sich das bei Melchior Cano Grundgelegte in unterschiedlichen Perspektiven zeigen.

Geht man nun vom 2. Vatikanischen Konzil als dem heute maßgeblichen theologischen Kontext aus, so ist für eine theologische Erkenntnislehre zunächst das Offenbarungsverständnis dieses Konzils grundlegend. Denn jede authentische theologische Erkenntnis nimmt ihren Ausgang bei dem für das Christentum grundlegenden Offenbarungsgeschehen³⁷: „Es hat Gott in seiner Güte und Weisheit gefallen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens bekannt zu machen (...), dass die Menschen durch Christus, das Fleisch gewordene Wort, im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben und der göttlichen Natur teilhaftig werden (...). In dieser Offenbarung redet also der unsichtbare Gott (...) aus dem Überfluß seiner Liebe die Menschen wie Freunde an (...) und verkehrt mit ihnen (...), um sie in die Gemeinschaft mit sich einzuladen und in sie aufzunehmen.“³⁸

Nach diesem Verständnis ereignet sich die Offenbarung Gottes – in Kontinuität mit seinem Heils- und Offenbarungshandeln in der Geschichte Israels – im Geschehenszusammenhang des Lebens, Sterbens und der Auferweckung Jesu. In diesem Geschehen macht Gott in einer endgültigen und unüberbietbaren Weise seine heilsame Gegenwart inmitten der Geschichte offenbar und sagt sie den Menschen zu. Offenbarung ist also ein Wortereignis, das Ergehen des Wortes Gottes, das in der Person und Geschichte Jesu vernehmbar geworden ist. In diesem Wort wird der universale Heilswille Gottes ebenso offenbar wie seine Heilsmacht. Diese Offenbarung Gottes muss als eine *Selbstoffenbarung* und *Selbstmitteilung* Gottes verstanden werden. Denn Gott offenbart sein Wesen und seinen daraus resultierenden Willen, um eine neue Verbindung zwischen sich und dem Menschen zu ermöglichen, um sich selbst also dem Menschen mitzuteilen und zu schenken. Es handelt sich somit um ein *kommunikationstheoretisch-partizipatives* Offenbarungsverständnis: Offenbarung ist ein kommunikatives Geschehen, das darauf zielt, dem Menschen die Teilhabe an der göttlichen Lebenswirklichkeit zu schenken, also eine neue Beziehung zwischen Gott und Mensch zu schaffen. In diesem Sinne müssen die in der Offenbarung Gottes gründen-

³⁷ Vgl. dazu Knapp, Vernunft, 262–266.

³⁸ DV 2.

den theologischen Aussagen immer als Heilsaussagen erkennbar und verstehbar werden.

An diesem Offenbarungsverständnis muss sich dann auch das theologische Verständnis ihrer Weitertradierung bemessen. Denn die Form ihrer Tradierung muss ja dem entsprechen, was die Offenbarung beinhaltet. Wenn aber Offenbarung im Ergehen des Wortes Gottes besteht, eines Wortes, in dem Gott sich selbst dem Menschen absolut verlässlich zusagt, dann kann auch der eigentliche Träger der Überlieferung der Offenbarung nur Gott selbst sein; denn ein Wort Gottes im Sinne seiner Zusage an den Menschen ist ja ein performatives Sprachgeschehen, also eine Sprachhandlung, deren Subjekt Gott ist.³⁹ Theologisch verstanden besagt Überlieferung demnach zunächst einmal die „weitergehende Selbstüberlieferung des Wortes Gottes im Heiligen Geist durch den Dienst der Kirche zum Heil aller Menschen“. Daher ist auch „das Wort Gottes selbst das primordiale Subjekt seiner Bezeugungs-, Verstehens- und Auslegungsgeschichte, der Wirkungsgeschichte des Evangeliums, ... während die Kirche nur deren ministeriales Subjekt ist“⁴⁰.

Es bleibt somit unerlässlich, dieses theologische Verständnis der Überlieferung des Wortes Gottes von der kirchlichen Überlieferung als der Bezeugungs-, Verstehens- und Auslegungsgeschichte dieses Wortes Gottes zu unterscheiden. Das betrifft speziell auch die *loci theologici*. Denn „als kategoriale Bezeugungen des Wortes Gottes befinden sie sich ontologisch und auch kriteriologisch in jener letztlich unübersteigbaren theologischen Differenz zum *Wort Gottes*, die für Zeugnisse in *Menschen-sprache* nun einmal anzunehmen ist ... Keine Rangordnung unter den *loci* darf vergessen machen, dass diese Grenze für alle gilt.“⁴¹ Autorität kommt den *loci theologici* dann aber auch nur insofern zu, als in ihnen das Wort Gottes selbst (als unverbrüchliche Selbstzusage und -mitteilung Gottes an den Menschen) zur Geltung kommt. Dazu bedarf es einer entsprechenden Kriteriologie⁴²; denn es ist ja beispielsweise nicht alles, was in der Bibel steht, als eine adäquate Bezeugung des Wortes Gottes anzusehen. Wie immer eine solche Kriteriologie im Einzelnen aussieht, entscheidend bleibt, dass sie darauf ausgerichtet ist, das Sinnziel der Offenbarung Gottes freizulegen und festzuhalten, nämlich ihre Heilsbedeutsamkeit für alle Menschen.

³⁹ Vgl. Knapp, Vernunft, 169f.

⁴⁰ Pottmeyer, Normen, 95.

⁴¹ Seckler, Bedeutung, 56.

⁴² Vgl. dazu Pottmeyer, Normen, 101f.; Körner, Rolle, 33f.

Canos innovative Leistung besteht darin, dass er zehn Bereiche oder Felder benannt hat, aus denen anhand einer theologisch begründeten Kriteriologie Erkenntnisse und Argumente für die Klärung theologischer Fragen oder in theologischen Auseinandersetzungen gewonnen werden können. An der Konzeption Canos erscheinen dabei für die Theologie heute zwei Aspekte von besonderer Bedeutung: Das ist zum einen die Aufspaltung konfessionalistischer Verengungen, zum anderen der Miteinbezug außertheologischer „Orte“, womit der geschichtlichen Vermitteltheit des Wortes Gottes systematisch Rechenschaft getragen wird.

Was zunächst den ersten Aspekt betrifft, so stellt Canos System der loci eine „Option für erkenntnistheoretische Katholizität“⁴³ dar. Nimmt man Canos Loci-Lehre ernst, dann erweisen sich bibli-zistische, lehramtspositivistische oder neuscholastische Argumentationsformen als theologische Fehlformen. Dem widerspricht keineswegs, wenn etwa der Bibel ein besonderer Rang als theologischer Erkenntnisquelle zuerkannt wird, weil sie das ursprüngliche und daher bleibend maßgebende christliche Glaubenszeugnis beinhaltet, auf das die Kirche sich selbst verpflichtet weiß.⁴⁴ Diese Bedeutung kommt der Bibel aber eben zu im Zusammenspiel mit den anderen Bezeugungsinstanzen; ihre besondere Bedeutung macht diese also keineswegs überflüssig. In pragmatischer Hinsicht geht es deshalb darum, das Verhältnis der unterschiedlichen loci zueinander genauer zu reflektieren und von daher ihr Zusammenwirken zu klären. Dabei zeigt sich dann auch – und hier hat Max Seckler unzweifelhaft Recht –, dass die Loci-Lehre entsprechende ekklesiologische Konsequenzen impliziert. Das darin enthaltene Potential für ökumenische Dialoge erscheint kaum auch nur angedacht.

Was sodann den Miteinbezug außertheologischer „Orte“ betrifft, so sind sie zunächst einmal von prinzipieller Bedeutung; denn durch ihre Hinzunahme zu den loci theologici hat Cano unübergebar markiert, dass der theologische Erkenntnisprozess keinen in sich geschlossenen „Kreislauf“ darstellt, dass er sich also nicht auf eine binnenkirchliche und binnentheologische Perspektive beschränken kann. Diese prinzipielle Einsicht Canos ist in ihrer elementaren Bedeutsamkeit heute unübersehbar geworden. Eine fortschreitende Säkularisierung, gewaltige soziokulturelle Umbrüche, die Etablierung unterschiedlicher Wissensdiskurse, eine neue Nähe von einander fremden Kulturen, geschichtliche Katastrophen von bis dahin ungeahnten Ausmaßen, für die der

⁴³ Körner, Melchior Cano, 420.

⁴⁴ Vgl. Knapp, Vernunft, 352–369.

Name des polnischen Städtchens Auschwitz steht – all das hat zu Plausibilitätsverlusten des Christentums geführt. Will man dem nicht in einer defensiven oder resignativen, sondern in einer produktiven und dialogisch-kommunikativen Weise begegnen, muss man sagen: „Glaubenserkenntnis und theologische Erkenntnis können sich nicht mit der Bezeugung des Glaubens begnügen, sondern umfassen auch die Bewährung des Glaubens in glaubensunabhängigen Feldern der Erkenntnis. Deshalb muss eine Theologische Erkenntnislehre auch eine allgemeine Topologie menschlicher Erkenntnis umfassen.“⁴⁵ Theologische Erkenntnis vollzieht sich demnach auch extra muros ecclesiae, dort, wo die für die zeitgenössischen Gesellschaften und Kulturen wesentlichen und bestimmenden Erkenntnisprozesse stattfinden, also in wissenschaftlichen, kulturellen, gesellschaftlichen Diskursen. Theologisches Erkenntnistreben muss sich diesen außertheologischen Erfahrungen und Entwicklungen aussetzen, um zu erkunden und zu klären, wie das Wort Gottes in diesen Zusammenhängen relevant werden und Überzeugungskraft gewinnen kann. Geschieht dies nicht, so wird der Glaube zunehmend sprachlos und damit irrelevant.

Theologisches Erkenntnistreben in glaubensunabhängigen Feldern der Erkenntnis muss nicht nur neue, auch für Nichtglaubende verstehbare, sprachliche Ausdrucksformen für den Glauben und die mit ihm verbundenen Überzeugungen finden. Es wird auch erforderlich, angesichts bestimmter außertheologischer Erfahrungen und Erkenntnisse inhaltliche theologische Neubestimmungen vorzunehmen. Ein prominentes Beispiel dafür ist etwa die Erklärung des 2. Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit „Dignitatis humanae“. Andererseits bleibt es unerlässlich, zu prüfen, ob und inwieweit der Glaube, etwa in der prophetischen Tradition der Bibel, gegenüber manchen Entwicklungen der säkularen Gesellschaft und Kultur auch ein kritisches Potential beinhaltet und wie dieses gegebenenfalls in außertheologische Diskurse eingebracht werden kann. Alles dies muss der Maxime des 2. Vatikanums folgen, „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten.“⁴⁶

Bei der Frage, ob es dabei auch neuer loci, über die von Cano genannten hinaus, bedarf, erscheint es sinnvoll, zu differenzieren. Bei den theologieinternen loci hatte Cano die Liturgie oder die Ausprägungen unterschiedlicher Spiritualitäten nicht im Blick, so dass hier eine Ergänzung sicherlich erforderlich ist. Was die außertheologischen loci betrifft, so wird man hier zurückhaltend sein

⁴⁵ Körner, Rolle, 29 (i.O. kursiv).

⁴⁶ GS, 4.

können, wenn man den „Ort“ der menschlichen Geschichte in einem entsprechend weiten Sinne versteht. Denn dann sind ja die anderen Religionen ebenso mit eingeschlossen wie Wissenschaft, Kultur und Gesellschaft.

In diesem Zusammenhang erscheint es hilfreich, eine Unterscheidung zu beachten, die auf die französischen Theologen Marie-Dominique Chenu und Claude Geffré zurückgeht: die Unterscheidung zwischen „theologischen Orten“ (*lieux théologiques*) und „Orten der Theologie“ (*lieux de la théologie*).⁴⁷ Das Erstere sind Erkenntnisquellen der Theologie im Sinne Canos, also Instanzen, die für die Gewinnung theologischer Erkenntnisse und Argumente konstitutiv sind. Letzteres dagegen sind Kontexte, innerhalb derer theologische Erkenntnisse erschlossen, verständlich gemacht und aktualisierend ausgelegt werden, also Bewährungsfelder der Theologie mit einem je spezifischen hermeneutischen Horizont. Die Grenzen sind hier allerdings nicht eindeutig. So können etwa philosophische und wissenschaftliche Diskurse oder „die menschliche Geschichte“ Instanzen sein, die für die Formierung theologischer Erkenntnisse unabdingbar sind. Beispielsweise erfordert die Erkenntnis dessen, was theologisch Schöpfung heißt, den Miteinbezug naturwissenschaftlicher Erkenntnisse; diese haben also eine konstitutive Bedeutung für einen theologischen Schöpfungsgedanken, der sich auf der Höhe seiner Zeit befindet. Andererseits können außertheologische Diskurse und Erfahrungsfelder aber auch Kontexte einer hermeneutischen Erschließung theologischer Erkenntnisse sein, d. h. Bewährungsfelder, auf denen die Relevanz theologischer Erkenntnisse zur Geltung gebracht wird und diese Rückfragen und Einwänden ausgesetzt werden. Das kann dann wiederum Rückwirkungen auf den Prozess der wissenschaftlich verantworteten Glaubenserkenntnis haben.

Von hier aus sei nun abschließend noch ein kurzer Blick auf den Religionsunterricht als einen möglichen „Ort der Theologie“ geworfen.

4. Religionsunterricht als „Ort der Theologie“

Der Begriff Theologie wird ja in der Regel ganz selbstverständlich mit *wissenschaftlicher* Theologie gleichgesetzt. Das erscheint jedoch durchaus problematisch; denn es bedeutet ja, dass es in außerwissenschaftlichen Zusammenhänge, etwa in der Gemeinde, keine

⁴⁷ Chenu, *lieux* (1977), 45–50.; Geffré, ebd. 171–178.

Theologie geben kann und entsprechende Tätigkeiten daher „mit anderen Bezeichnungen wie Homologie, Predigt usw. vorliebnehmen müssen, seien diese auch noch so wohlklingend oder biblisch. Der Name *Theo-logie* bleibt dann nur noch der wissenschaftlichen Begleitmusik vorbehalten.“⁴⁸ Auch der Religionsunterricht wäre nach diesem engen Verständnis eine theologiefreie Zone.

Demgegenüber ist daran zu erinnern, dass in der Antike „Theologen“ ursprünglich Kulddiener oder Dichter waren. Theologie war hier also nichts vom religiösen Vollzug Getrenntes, sondern Teil von diesem. Daran zeigt sich: „*Theologie* meint dem unmittelbaren Wortsinn und der ursprünglichen Bedeutung nach nichts anderes als *den praktizierten Zusammenhang von ‚Gott‘ und ‚Sprache‘*. Mit der *Sprache* ist der Ort des Theologietreibens genannt, mit *Gott* das Thema, im *praktizierten Zusammenhang* aber ist angezeigt, dass in diesem selbst, wo und wie immer er sei, sich Theologie realisiert, vorausgesetzt, dass Gott das Thema des Sprachvorgangs ist. Nicht eine bestimmte Weise des Praktizierens dieses Zusammenhanges also macht exklusiv und monistisch die Theologie, sondern die Praxis des Theologietreibens ist auf verschiedene Weise möglich.“⁴⁹ Von daher wird man dann aber auch den Religionsunterricht als einen „Ort der Theologie“ anzusehen haben, insofern jedenfalls, als dort tatsächlich Gott zur Sprache kommt. Der Anspruch der Wissenschaftlichkeit im Sinne eines methodisch ausgewiesenen Erkenntnisstrebens kann (und muss) dabei nicht erhoben werden.

Der Religionsunterricht ist kein *locus theologicus* im Sinne Melchior Canos, wenn denn dessen Loci-Lehre die erkenntnis- und argumentationstheoretische Grundlegung einer glaubenswissenschaftlichen Theologie darstellt. Sie enthält einerseits Bezeugungsinstanzen von als authentisch angesehenen Aneignungen und Auslegungen des Wortes Gottes, andererseits Instanzen, die der verstehenden Durchdringung und der Rechtfertigung des Glaubens dienen. So ist das System der loci im Ganzen konstitutiv für eine wissenschaftlich verantwortete Glaubenserkenntnis.

Dagegen ist der Religionsunterricht zweifellos ein „Ort der Theologie“ im Sinne eines Bewährungsfeldes für Erkenntnisse der wissenschaftlichen Theologie. Er bildet einen Kontext, in dem versucht wird, theologische Aussagen auf die Lebenswelt von Kindern und Jugendlichen hin auszulegen und verständlich zu machen. Ihre Fragen, Erfahrungen, Zweifel, Hoffnungen,

⁴⁸ Seckler, *Theologie* (1983), 250.

⁴⁹ Ebd., 247.

Ängste, aber auch ihre Ablehnung oder ihre Gleichgültigkeit sind es, an denen theologische Aussagen und Erkenntnisse abgearbeitet werden müssen. Das fordert immer wieder dazu heraus, nach anderen, neuen sprachlichen Ausdrucksmöglichkeiten für den Glauben zu suchen und sie zu erproben. Darüber hinaus kann es auch erforderlich werden, die Überzeugungskraft theologischer Erkenntnisse kritisch zu hinterfragen bzw. den Verlust ihrer Überzeugungskraft zu konstatieren. So wird dann aber auch der theologische Erkenntnisprozess neu angestoßen; er sieht sich vor die Herausforderung gestellt, die Bedeutung des Wortes Gottes und seines Inhaltes angesichts eines solchen Plausibilitätsverlustes in anderer Weise zu artikulieren, um seine Relevanz erkennbar und es von daher wieder zugänglich werden zu lassen.

Das ist für die Kirche als Ganze, insbesondere aber für die wissenschaftliche Theologie von erheblicher Bedeutung. Denn ihr Bemühen um eine wissenschaftlich verantwortete Glaubenserkenntnis, die sich auch den Herausforderungen ihrer jeweiligen Zeit stellt, bleibt elementar angewiesen auf eine Rückkoppelung an Suchbewegungen in Glaubensfragen, wie sie (nicht nur, aber auch) im schulischen Religionsunterricht stattfinden. Um dem gerecht werden zu können, muss die wissenschaftliche Theologie den Religionsunterricht als ein wichtiges Bewährungsfeld für theologische Erkenntnisse ernster nehmen, als das in der Regel geschieht. Sie darf ihn dann nicht mehr allein der Religionspädagogik überlassen.

Literaturverzeichnis:

- Aristoteles*, Topik, 100b 19.23–27, zitiert nach der von E. Rolfes übersetzten und mit Anmerkungen versehenen Ausgabe, mit einer Einleitung von H.G. Zekl (Philosophische Bibliothek 12), Hamburg 1992.
- Beinert, W.*, Kann man dem Glauben trauen? Grundlagen theologischer Erkenntnis, Regensburg 2004.
- Böttigheimer, Chr.* Lehrbuch der Fundamentaltheologie. Die Rationalität der Gottes-, Offenbarungs- und Kirchenfrage, Freiburg/Br. 2009.
- Cano, M.*, De Locis theologicis I, 3,1, zitiert nach: Ed. Coloniae Agrippinae 1585.
- Chenu, M.-D.*, Les lieux théologiques chez Melchior Cano, in: Institut Catholique de Paris (Hg.), Le déplacement de la théologie. Actes du colloque méthodologique de février 1976, Paris 1977, 45–50.
- Geffré, C.*, Conclusion, in: Institut Catholique de Paris (Hg.), Le déplacement de la théologie. Actes du colloque méthodologique de février 1976, Paris 1977, 171–178.

- Füssel, K.*, Die Zeichen der Zeit als locus theologicus. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre, in: FZPhTh 30 (1983), 259–274.
- Hünemann, P.*, Dogmatische Prinzipienlehre. Glaube – Überlieferung – Theologie als Sprach- und Wahrheitsgeschehen, Münster 2003.
- Klinger, E.*, Ekklesiologie der Neuzeit. Grundlegung bei Melchior Cano und Entwicklung bis zum 2. Vatikanischen Konzil, Freiburg/Br. 1978.
- Knapp, M.*, Die Vernunft des Glaubens. Einführung in die Fundamentaltheologie, Freiburg/Br. 2009.
- Körner, B.*, Melchior Cano. De locis theologicis. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre, Graz 1994.
- Körner, B.*, Welche Rolle spielen die loci theologici in der Fundamentaltheologie?, in: J. Meyer zu Schlochtern/R. A. Siebenrock (Hgg.), Wozu Fundamentaltheologie? Zur Grundlegung der Theologie im Anspruch von Glaube und Vernunft, Paderborn 2010, 15–37.
- Pottmeyer, H. J.*, Normen, Kriterien und Strukturen der Überlieferung, in: W. Kern/H.J. Pottmeyer/M. Seckler (Hgg.), Handbuch der Fundamentaltheologie, Band 4, Tübingen/Basel 2000², 85–108.
- Sander, H.-J.*, Das Außen des Glaubens – eine Autorität der Theologie. Das Differenzprinzip in den Loci Theologici des Melchior Cano, in: H. Keul/H.-J. Sander (Hgg.), Das Volk Gottes – ein Ort der Befreiung, Würzburg 1998, 240–258.
- Sander, H.-J.*, Fundamentaltheologie – eine Theologie der Andersorte der Theologie. Stellungnahme zu Bernhard Körner, in: J. Meyer zu Schlochtern/R. A. Siebenrock (Hgg.), Wozu Fundamentaltheologie?, Zur Grundlegung der Theologie im Anspruch von Glaube und Vernunft, Paderborn 2010, 39–57.
- Schmidt-Leukel, P.*, Grundkurs Fundamentaltheologie. Eine Einführung in die Grundfragen des christlichen Glaubens, München 1999.
- Seckler, M.*, Die Communio-Ekklesiologie, die theologische Methode und die Loci-theologici-Lehre Melchior Canos, in: ThQ 187 (2007), 1–20.
- Seckler, M.*, Die ekklesiologische Bedeutung des Systems der ‚loci theologici‘. Erkenntnistheoretische Katholizität und strukturelle Weiheit, in: W. Baier u. a. (Hgg.), Weisheit Gottes – Weisheit der Welt (FS J. Ratzinger), Bd. 1, St. Ottilien 1987, 37–65.
- Seckler, M.*, Fundamentaltheologie: Aufgaben und Aufbau, Begriff und Namen, in: W. Kern/H. J. Pottmeyer/M. Seckler (Hgg.), Handbuch der Fundamentaltheologie, Band 4, Tübingen/Basel 2000², 331–402.
- Seckler, M.*, Theologiein. Eine Grundidee in dreifacher Ausgestaltung. Zur Theorie der Theologie und zur Kritik der monokausalen Theologiebegründung, in: ThQ 163 (1983), 241–264.