

Wolfgang Beinert
Universitätstheologie?

Wir leben in einer Region der zivilisierten Welt, in der die Universitäten in Wahrung alter Tradition und im Bewußtsein einer großen Geschichte immer noch in ihren Vorlesungsverzeichnissen die Theologischen Fakultäten ihres Hauses als erste vor allen anderen aufführen. Einige dieser Fakultäten sind einer Kirche schon vom Namen her zugeordnet, der katholischen nämlich, die durch ihre Favorisierung der Wissenschaft wesentlich zur Begründung eben dieser Hochschulen im Mittelalter beigetragen hat und die in ihrer herkömmlichen Erkenntnislehre die Theologie als eine der Bezeugungsinstanzen ihres Glaubens anerkennt. Dies gilt übrigens für die anderen christlichen Kirchen auch, die folglich ebenfalls, sofern sie von einer gewissen Mitgliederstärke sind, ihren Namen als Bezeichnung von Fakultäten an den staatlichen Universitäten finden, so in Deutschland die evangelische und die orthodoxe Kirche.

Die Eulen haben kein Biotop mehr

Die Kirchen sind zugegebenermaßen nicht immer mit ihren Theologen glücklich gewesen. Das gilt vor allem für die römisch-katholische, neuerdings aber – der Fall „Lüdemann“ drängt sich ins Gedächtnis – auch für die evangelische Kirche. Man muß aber auch zugeben, daß sie manchmal erst durch sie glücklich geworden sind. Dies trifft – genau umgekehrt – zuerst für die evangelische Kirche zu, die von Luther angefangen immer eine „Professorenkirche“ gewesen ist und aus diesem Umstand oft ihren Lehrfortschritt bezogen hat; das läßt sich aber auch für die katholische Konfessionsgemeinschaft behaupten, wenn man denn die Mehrung der Wolke der heiligen Zeugen im Sinn dieser Kirche als beglückendes Gottesgeschenk ansieht. Immerhin hat sie in ihrem liturgischen Generalkalender mehr kanonisierte Theologen als Pfarrer. Von der letzten Gruppe gibt es nur einen Vertreter, Jean-Marie Vianney, von der ersten sind wenigstens 32 nicht nur zur Ehre der Altäre erhoben, sondern mit dem besonderen Titel „Kirchenlehrer“ ausgezeichnet worden. Während bei den Pfarrern die Frauenquote bekanntermaßen bei Null liegt, zeigen die Instrumente bei der Theologenschar einen leichten Ausschlag: Katharina von Siena und Theresa von Avila schmückt seit etlichen Jahren der Titel „Doctor Ecclesiae“. Die theologische Qualität der jüngsten Heiligen Edith Stein ist in den letzten Monaten anlässlich ihrer Kanonisierung am 11. Ok-

tober 1998 von amtlich-kirchlicher Seite gebührend gewürdigt worden. Die Kirche ist den Theologen zu Dank verpflichtet. In Nr. 105 der Enzyklika „Fides et Ratio“ vom September 1998 wird er ihnen denn auch von höchster Stelle, vom Papst, gezollt.

So scheint die Anfrage müßig zu sein, ob denn die Theologie, näherhin die römisch-katholische, an den Universitäten, genauer denen des Staats, vertreten sein, exakt: im Status einer Fakultät Hausrecht haben solle. Wer sich anschickt, sie zu beantworten, setzt sich, so müßte man eigentlich meinen, dem alten Verdacht aus, er wolle nach Minervens Stadt wieder einmal Eulen tragen, zumal beides, Anfrage und Antwort, kaum Neuigkeitswert beanspruchen können; seit der späten Aufklärung ist der Dialog oder besser: die Debatte wieder und wieder geführt worden, sind alle Argumente ausgereizt, alle Karten auf dem Tisch.

Wer freilich so denkt, irrt sich. Er übersieht, daß auch Athen heutzutage kein ideales Biotop mehr für Eulen bietet; sie sind außerordentlich selten geworden unter dem Pesthauch der „Nephele“, der alles verschmutzenden Schadstoffwolke, die über der Stadt nur allzu oft erstickend liegt. Minervas heilige Tiere haben keine Heimat mehr am angestammten Ort. Geht es der Theologie an den Universitäten nicht ebenso? Haben sich die Zeiten und die Umstände wie in Athen so andernorts irreversibel gewandelt?

Theologische Fakultäten an Staatsuniversitäten

Daß jenes Heimatrecht der Theologie an den Staatsuniversitäten seitens einiger oder auch zahlreicher Wissenschaftler anderer Disziplinen bestritten wird, sind deren Vertreter, die Theologen, einigermassen gewohnt. Daß zu den wissenschaftstheoretischen Vorhaltungen heutzutage etatpolitische Vorbehalte bezüglich Zahl und Ausstattung seitens des Trägers Staat kommen, leuchtet, wenn auch beschwerlich, dem Leser des Wirtschaftsteils der Zeitungen ein. Neu ist hingegen, daß auch die Kirche, deren Glauben die Theologen wissenschaftlich reflektieren sollen, erkennen läßt, daß sie auf, wie es einem ihrer amtlichen Vertreter zu sagen beliebt hat, „Staatstheologen“ keinen Wert mehr legt. Ein höchst paradoxes Bild ergibt sich aus dieser Konstellation in der jüngsten Zeit hierzulande: Wo der Finanzminister mit Rotstift und Schere theologische Fakultäten beschneiden will, wehren sich die betroffenen Bischöfe; wo er Geld spendieren möchte, sogar für eine Neueinrichtung, protestiert die oberste Kirchenleitung betroffen. Der Beleg: Bayern für Fall eins, Thüringen (Erfurt) für Fall zwei.

Die Irritation ob solchen Agierens erreicht den denkbaren Höhepunkt, wenn gleichzeitig über die Agenturen die Meldung geht, der alleroberste Bischof der Kirche habe bei seinem Besuch in Kroatien Anfang Oktober 1998 die Integration der Theologie in die Staatshochschulen begrüßt, weil auf diesem Weg das wichtige

Gespräch zwischen Kultur, Wissenschaft und Glaube gefördert werde und die Universitäten nun einmal der „privilegierte Ort“ für einen solchen Dialog seien¹.

Paradox sind auch die Gründe, die die beiden Seiten für ihre Verweigerung anführen (sofern sie nicht wirklich bloß durch Sparzwänge gegeben werden). Die Perplexität läßt sich freilich nicht sofort auflösen, wenn man die Definition von Theologie bedenkt. Sie versteht sich als Glaubens-Wissenschaft. Damit ist die höchst konflikträchtige Spannung einbeschlossen, daß sich zwei Erkenntnismethoden zusammenbinden, die auf den ersten Blick inkompatibel zu sein scheinen: Sofern sie ihren Gegenstand – im Christentum letztendlich immer die Selbstoffenbarung Gottes – rezeptiv an- und aufzunehmen hat, wie er vorgelegt wird, verbietet sich offensichtlich eine rational-kritische Analyse, wie sie das Proprium und Konstitutivum von Wissenschaft, jedenfalls nach heutigem Verstehen, ist.

Damit aber sind die Schlagworte vorprogrammiert, die heute tatsächlich in die Debatte eingebracht werden. Die Herolde des szientistischen Ideals verkünden mit dem Theologen Oskar Pfister (1923): „Eine Wissenschaft vom christlichen Glauben ist sowenig christlich wie die Wissenschaft vom Verbrechen verbrecherisch“ – und fordern die Streichung der Sonderrechte der Kirchen bezüglich der Staatsfakultäten und deren Eingliederung, wenn es sie schon weiter geben solle, in die Abteilung Religionswissenschaft². Die Parteigänger der absoluten Orthodoxie verdächtigen die Theologen, sie seien nicht hinreichend gläubig, wofern sie widerrechtlich amtskirchliche Vorgaben kritisch untersuchten³ – und das täten sie in Deutschland ständig, ausgehalten an den Futterkrippen des Staats; mithin seien die Fakultäten der Theologie aus den Staatsuniversitäten auszugliedern (oder erst gar nicht einzugliedern). Der Platz ihrer Fortexistenz sei der Schoß der Amtskirche.

Vorerst aber sitzen die Universitätstheologen zwischen allen Stühlen: Den Glaubenden sind sie zu wissenschaftlich, den Wissenschaftlern zu gläubig. Das ist keine sehr angenehme Position für sie; die Frage ist freilich, ob sie gleichwohl vielleicht die einzig angemessene ist. Die Stühle sind manchmal festgeschraubt am Boden und dann können sie daran hindern, daß sich die Anwesenden so plazieren, daß sie in gute Rede miteinander geraten. Die Gegenläufigkeit der Objektionen könnte so betrachtet ein Indiz dafür sein, daß im Haus der Wissenschaft möglicherweise die Möbel gerückt werden müssen, daß es aber höchst empfehlenswert ist, bei der Stammbewohnerschaft zu bleiben. Sehen wir genauer zu und hin.

Wissenschaft und Glaube

Hinter der aktuellen Problematik von Sein oder Nichtsein theologischer Fakultäten an staatlichen Universitäten steht das uralte Problem des dialektischen Verhältnisses von „Fides et Ratio“, von Glaube und Vernunft, das seine bleibende Vi-

ruhlenz eben in der hier zur Debatte stehenden Frage erweist. Wie unter anderem die gleichnamige, schon erwähnte Enzyklika Johannes Pauls II. vom 14. September 1998 zur 20. Wiederkehr seiner Amtsübernahme höchst anschaulich macht, ist dieses Verhältnis nach wie vor jedenfalls für die Christen fundamental, sind doch Glaube und Vernunft „wie die beiden Flügel, mit denen sich der menschliche Geist zur Betrachtung der Wahrheit erhebt“⁴. Und für die Nichtchristen, zu denen sich eine immer stärker werdende Minderheit in unserem Land, natürlich auch unter den Wissenschaftlern, zählt? Für sie lahmt der Glaubens-Flügel; er hat sich als unfähig erwiesen, so erklären sie, tatsächlich zum Erkenntnisfortschritt, zur Wahrheitsfindung beizutragen. Vielmehr hat sich gezeigt, daß unter Berufung auf den Glauben Obskurantismus, Bigotterie, fanatismusgefährdeter Fundamentalismus allezeit, auch in der gegenwärtigen Zeit, ihre Herrschaft aufzurichten bemüht waren. Wer die Geschichte kennt – inzwischen gibt es auf allen Vermittlungsebenen genügend Instanzen, die die in diesem Kontext aufzurufenden Fakten unter die Leute bringen – kann mühelos Fundstellen heranziehen, in denen sich das Wesen der christlichen Religion als Unwesen unbestreitbar erwiesen hat. Ist es dann nicht besser, auf die „Fides“ zu verzichten und sich mit der „Ratio“ bei der Wahrheitsarbeit zu begnügen?

Die Gegenfrage sei gestattet: Beweist der Erweis wirklich etwas Sachdienliches? Er ist so stark wie das positive Argument, die Raumfahrtindustrie lohne sich, weil man nun Bratkartoffeln ohne mühselige Bratpfannenreinigung bereiten könne, oder wie das negative Argument, die chemische Forschung sei zu verbieten, da sie zur Produktion immer schrecklicherer Waffen führe. Etwas akademischer und gleich unter Einbeziehung der hier namhaft werdenden ethischen Komponente formuliert: Möglicher Mißbrauch kann rechten Gebrauch nicht aufheben („abusus non tollit usum“); rechter Gebrauch bemißt sich nicht nach Nebeneffekten, sondern nach dem intendierten Haupteffekt.

An dieser Stelle müßte nun eigentlich eine eingehende Untersuchung des Kerns beider Wirklichkeiten stattfinden, die hier antagonistisch in den Ring gestellt sind: jener des Glaubens wie jener des Wissens und der Wissenschaft. Wir dürfen uns dies aus zwei Gründen aber ersparen: zum ersten, weil die Enzyklika und deren erste Rezeptionsanzeigen solches ausgiebig tun⁵, zum anderen, weil es bei diesen Überlegungen pragmatisch um die mögliche Begründung der Integration der Glaubenswissenschaft in den universitären Wissenschaftskosmos unseres Bildungssystems (Staatsuniversitäten) geht. Hierzu reicht es hin, zunächst einmal historische Bilanz zu ziehen. Halten wir uns die beiden gerade genannten Prinzipien nochmals vor Augen, dann ist das Urteil über den Beitrag des Glaubens zur Wahrheitsfindung vom Gesamtertrag her zu fällen, den er in der Wissens- und Wissenschaftsgeschichte geleistet hat.

Da ist nun jene Tatsache aufzurufen, die gleich im zweiten Satz dieser Ausführungen angeklungen ist: Die europäischen Hochschulen verdanken der Theologie

Sein, Werden und Erfolg. Die in ihnen beheimateten Einzelwissenschaften, die heute noch ihr wenigstens formales Verbundprinzip darin finden, daß sie zusammen die „Universitas litterarum“ konstituieren und zugleich dadurch vor dem heillosen Auseinanderdriften bewahrt werden, haben sich ausdifferenziert in einem langen Prozeß, der in der Theologie und mit deren Selbstbewußtwerden im frühen Mittelalter angefangen hat⁶.

Die Gottesfrage treibt die Männer und (in quantitativ nicht so stark bezeugtem, aber doch nachweisbaren Maß) auch die Frauen zu immer genauerem, präziserem, treffenderem Ausdruck an, der seit dem 11. Jahrhundert mehr und mehr die Ratio heranzieht, um zu ergründen, was die Glaubensquellen an Einsicht eröffnen. Während die Angehörigen der alten Orden, die Monastiker, sich mit der „Lectio“ und der „Meditatio“ der Bibel und der Väter begnügen, bedienen sich die Theologen der Bettelorden und die Weltgeistlichen ebenso (und bald vornehmlich) des eigenen Verstands, um sich der Weisheit zu vergewissern, die in den Schätzen der Vorzeit verborgen ist. Die Scholastik entsteht, deren Programm lautet: „Fides quaerens intellectum“, „Der Glaube sucht die verstandesmäßige Durchdringung“; und sie ist es, die die Ausbildung des abendländischen Wissenschaftskosmos anstößt. „Es ist sicher ein Zeichen von Frömmigkeit, nachzusinnen und denkerisch (Gottes) Wesen oder seine Natur und die verborgenen Ratschlüsse seines undurchdringlichen Urteils zu erheben“, erklärt Anfang des 12. Jahrhunderts Wilhelm von St. Thierry († 1148) – seines Zeichens ebenso Humanist wie Mystiker⁷. Anderthalb Jahrhunderte später, auf dem Gipfel der Hochscholastik um 1260, unterscheidet Thomas von Aquin in der „Summe wider die Heiden“ eine zweifache Wahrheit bezüglich der Erkennbarkeit Gottes: „eine, zu der das Forschen der Vernunft gelangen kann, eine andere, die alles Vermögen der menschlichen Vernunft übersteigt“⁸. Natürlich behält für die Theologen der Glauben den Primat, aber es existiert mit nativem Recht auch die Erkenntnisquelle Ratio – auch in der Theologie, in den anderen Erkenntnisbereichen der Wirklichkeit dann aber erst recht. Diese Einsicht hat die Glaubenswissenschaft seitdem beharrlich verteidigt, nach innen in die eigene Kirche hinein ungeachtet der damit eröffneten Problematik – wovon gleich die Rede sein wird –, wie auch nach außen in der Anerkennung der Autonomie der Vernunftresultate.

Differenzierung der Wissenschaften

Letzteres ist ihr gleichfalls nicht leichtgefallen, wie die Geistesgeschichte der Neuzeit abundant zeigt. Immerhin muß man aber festhalten, daß erst der von Thomas auf den Begriff gebrachte Grundansatz auch jenen Vorgang ausgelöst hat, der wie kein anderer das Antlitz der geistigen Welt und damit auch der Universitäten verändert hat: die Ausbildung der Naturwissenschaften. Ihre großen

Vertreter im 16. und 17. Jahrhundert waren ganz selbstverständlich davon überzeugt, daß sie eine Art „natürlicher Theologie“ betrieben, wenn sie die makro- und mikroskopische Realität studierten. Galileo Galilei hat seine dem ptolemäischen, kirchlich rezipierten Weltbild widersprechenden astronomischen Beobachtungen höchst eingehend auch theologisch-exegetisch reflektiert; im übrigen erfolgte seine Verurteilung durch die kirchliche Autorität auf dem Hintergrund der Unvereinbarkeit seines Weltbilds mit der vom Tridentinum in der Eucharistielehre (Unterscheidung von Substanz und Akzidens) akzeptierten aristotelischen Naturphilosophie, also sozusagen namens nicht der Fides, sondern der Ratio⁹. Die Ablehnung der Thesen des Pisaners war eigentlich eine rational gemeinte und veranlaßte, also nicht von den genuin theologischen „Orten“ her erfolgende Zurückweisung einer Naturanschauung namens einer anderen; der verhängnisvolle und die Kirchenautorität bis in unsere Tage belastende Mißgriff lag, bei Licht besehen, darin, sich dafür kanonistischer Mittel und nicht naturwissenschaftlicher Argumentationen zu bedienen.

Der Autonomisierungsprozeß der Ratio war zwar eingeleitet, aber noch nicht abgeschlossen. Auf seine Weise hat ihn der „Fall Galilei“ freilich sehr gefördert und damit die in der Scholastik angestoßene Differenzierung der Wissenschaften vorangebracht. Mit einem Wort: „Die Naturwissenschaft verstand sich in der Zeit ihrer Begründung ebenfalls als ein Weg zu Gott, gewiß als ein gegenüber Theologie (im engeren Sinn) und Philosophie eigenständiger und andersgearteter Weg, deshalb aber nichtsdestoweniger als ein Weg mit demselben Ziel.“¹⁰ Das tut sie derzeit sicher nicht mehr nach dem Selbstverständnis der meisten ihrer Vertreter. Die Frage ist an dieser Stelle nur anzumelden, ob das in der heutigen Situation wirklich noch hilfreich ist; weiter unten werden wir uns ihr etwas eingehender stellen müssen.

Im Augenblick legt sich eine andere Frage nahe: Ist der Dienst, den die Theologie für die akademischen Disziplinen im Haus der Wissenschaften einst geleistet hat, nurmehr eine wissenschaftsgeschichtliche Anmerkung wert, oder ist das kritische Potential, das ihr ganz augenscheinlich wesensmäßig zukommt, auch in der Gegenwart und vielleicht mehr noch in der nächsten Zukunft für die Universität nutzbar zu machen, möglicherweise von den Aufgaben erfordert, denen sie sich zu stellen hat? Weil Theologie als Reflexionsgegenstand die christliche Religion und damit im wahrsten Sinn Gott und die Welt, also die universale denkbare und erfaßbare Wirklichkeit hat, kann ihre Arbeit prinzipiell im Sinn des Gedankens von den Hilfswissenschaften allen anderen universitären Disziplinen zugute kommen und von ihnen wenigstens kritisch beachtet werden und sie in dieser Perspektive fördern und zu ihrer Eigenständigkeit beitragen. Desgleichen vermag Theologie durch ihre aktive Anwesenheit beim Diskurs der Wissenschaften aus dem nämlichen Grund ein „ceterum censeo“ zu sprechen gegen den Mißbrauch des Differenzierungsvorgangs, wie er sich in der Atomisierung der Disziplinen

zueinander wie auch in sich je selber zeigt, die zu Recht Stein des Anstoßes in der Revolution von 1968 gewesen war, sich aber vom Protest kaum hat beeindrucken lassen – sicher nicht zum Nutzen ihrer selbst wie der Menschheit. Davon wird desgleichen noch einmal die Rede in diesen Reflexionen sein müssen.

Wir können also als Resultat des ersten Überlegungsganges zusammenfassend festhalten: Der christlich begriffene Antagonismus von Glaube und Vernunft hat in sich das geschichtlich auch je ausgezeitigte Potential, die Einzelwissenschaften im Haus der Wissenschaften und innerhalb des dort statthabenden Dialogs sowohl auf ihre je eigene Vollgestalt hin zu begleiten wie auch den Erhalt ihrer inneren Einheit kritisch zu fördern. Nach klassischem Verständnis ist die Theologie als Teil des universitären Wissenschaftskosmos berufene Sachwalterin dieses Potentials: Gerade wegen der christlichen Konzeption von Glauben ist sie rational und Anwältin der Rationalität.

(Kirchliches) Lehramt und (universitäre) Theologie

Der bereits aufgerufene „Fall Galilei“ hat ein geradezu traumatisches Verhältnis der Wissenschaften zur katholischen Kirche, d. h. näherhin zu ihrem normativen Lehramt und zur kirchlich gebundenen Theologie heraufbeschworen, das seine Rückwirkungen auch auf die Kirche in ihrem Verhältnis zu den Wissenschaften gehabt hat und, wie das ebenfalls bereits ins Spiel gebrachte Stichwort „Erfurt“ zeigt, bis zur Gegenwart besitzt. Die dezidierte Bindung der christlichen theologischen Wissenschaft an die kirchlichen Lehrinstanzen – sehr stark in der römisch-katholischen, desgleichen aber auch in der evangelisch-lutherischen Kirche mit einiger Abmilderung vorhanden –, juridisch greifbar in den entsprechenden Verträgen zwischen Staat und Kirche(n) mit ansonsten unbekannten erheblichen Mitwirkungsrechten letzterer an der jeweiligen Theologischen Fakultät und damit in den Belangen der Hochschulen, führt zur Stunde hier und dort zu eigenartigen Allianzen mit dem Ziel der Eliminierung der Theologie aus der Universität. Wie schon angedeutet wurde, ist die Fragestellung der Verbündeten denkbar konträr. Wenn die Theologie dem Geist der kritischen Wissenschaft verfällt, dient sie dem Glauben nicht mehr, mutmaßen die Lehramtsträger; wenn sie positivistisch gläubig ist, argwöhnen die Repräsentanten reiner Wissenschaft, kann sie nicht mehr kritisch gegenüber dem Lehramt, also nicht mehr wissenschaftlich sein. Die Konsequenz ist dieselbe in beiden Fällen: Die Theologie hat keinen Platz im Haus der Wissenschaften.

In der Tat gehört zum Selbstverständnis christlicher Theologie – und das gilt im wesentlichen für alle Spielarten – die An- und Einbindung in die Glaubensgemeinschaft. Sie ist der unerläßliche Kontext einer Denkbewegung, deren Objekt der christliche Glaube ist, der sich nicht anders denn kirchlich vermittelt. Das ge-

hört zu seinem Wesen: Die von ihm bedachte und zu seiner „ratio essendi“, seiner Essenz gehörige Offenbarungsbotschaft ist ausschließlich greifbar in der auf die Apostel zurückgehende Jesusgemeinde, die ebenfalls daraus ihren eigentlichen, ja einzigen Seinsgrund bezieht, sofern sie bleibend augerufen ist, jene Kommunikation Gottes lebendig zu halten und lebendig zu verkünden. Wichtig ist bei dieser Feststellung die Qualifikation „lebendig“. Das Proprium der jüdisch-christlichen Offenbarungslehre besteht darin, daß sie nicht behauptet, Gott habe eine Sentenzensammlung einschlägiger Wahrheitsurteile vorgelegt – das meinte allein die Neuscholastik des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts –, sondern daß sie vielmehr überzeugt ist, daß Gott gemäß den Worten des Zweiten Vatikanischen Konzils „sich selbst und die ewigen Entscheidungen seines Willens über das Heil der Menschen kundtun und mitteilen (wollte), um Anteil zu geben am göttlichen Reichtum, der die Fassungskraft des menschlichen Geistes schlechthin übersteigt“¹¹.

Die Rezeption dieser Autokommunikation Gottes ruft dann alle menschlichen Rezeptoren in Aktion, also nicht nur die Verstandeskraft, sondern gleicherweise und gleichermaßen die Affektivität, die Emotionalität, die Erfahrung, die Intuition, die mystische Versenkung, um nur die wichtigsten zu erwähnen. Die denkerische Reflexion der Glaubenswissenschaft setzt dann aber voraus, daß der sie betreibende Theologe selber lebendig im Kontext aller Dimensionen des Vermittlungsgeschehens steht und nicht nur außenständiger Beobachter ist wie sein Kollege aus der Religionswissenschaft.

Sofern dieser Glaube in sich definit ist, d. h. sich nicht als Beliebigkeit frommer Anmutungen, sondern als Wahrheitsaussage (auch in seinen über-rationalen Gehalten) versteht, bedarf er einer Instanz, die im gegebenen Fall (Abweichung, Zweifel, Zeiterfordernisse usw.) verbindlich definieren kann: Das ist und jenes ist nicht Aussage christlichen Glaubens; diese Instanz heißt kirchliches Lehramt. Konfessionell bekanntlich differenziert ist zwar die nähere Bestimmung bezüglich Institutionalität, Kompetenz, Verbindlichkeit, nicht aber die grundsätzliche Gegebenheit von verbindlicher Lehrinstitution im Christentum.

Ist nun die Theologie als Glaubenswissenschaft die Reflexion genau jenes mit dem Christusereignis verbundenen Geschehens, kann sie nicht anders als im Verbund mit der daraus resultierenden Kirche und ihres ebenso damit verknüpften Lehramts agieren. Die Kirchlichkeit ist der axiomatische Kontext, aus dem sie erst zu ihrem Text findet; die Kirche ist das Herz, aus dem das Blut in die Adern der Theologie gepumpt wird. Daran kann grundsätzlich eigentlich nur Anstoß nehmen, wer sich nicht bewußt ist, daß der Kontext der Voraussetzungen gewiß bei jeder Disziplin anders ist, aber bei keiner fehlt. Die Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft ist längst als Mythos des 19. Jahrhunderts demaskiert worden. Im Grund ist seit Euklid von Alexandria nicht mehr das Wissen geschwunden, daß jegliche systematische Erkenntnisbemühung axiomatisch ist; die Debatte mit

dem Skeptizismus, der darob deren Wahrheitsfähigkeit radikal anzweifelte, hat die Einsicht nur noch gefestigt.

Der notwendige Freiraum für die Theologie

Die Kirchlichkeit der Theologie in allen damit gegebenen Dimensionen ist also wenigstens für christliche Theologie unvermeidlich und daher auch für die universitäre Theologie zu verlangen. Die Behauptung, ein solcher Satz sei „ungefähr so, wie zu fordern, daß die Musikwissenschaft auf dem Klavier vorgetragen oder Sportwissenschaft vorgeturnt wird“¹², erweist sich als unsinnig. Sicherlich: So wenig Musikwissenschaft Klavierspiel und Sportwissenschaft Reckakrobatik ist, so wenig ist Theologie Gebet oder mystische Schauung oder Rezitation päpstlicher Enzykliken. Aber es trifft auch zu: So sehr Musikwissenschaft bei der Analyse einer Klaviersonate um die Möglichkeiten des Klavierspielens wissen und so sehr die Sportwissenschaft eine Ahnung von der menschlichen Physiologie bei der Behandlung des Reckturnens haben muß, so sehr muß der Theologe Erfahrungserkenntnis des Glaubenskomplexes haben, der selber mit Erfahrung verbunden ist.

Die Kirchlichkeit als solche ist also keineswegs ein Hindernis für den universitären Status der Theologie; man wird auch ernstlich nicht in Abrede stellen können, daß die Beurteilung dieser Qualität kaum anderen zukommt als den Kirchen selber. Über die Rechtskonformität der Aussagen eines Rechtslehrers an der juristischen Fakultät einer Universität urteilt auch nicht deren Rektor. Doch damit ist noch nicht alles gesagt. Zwar dürfte klar sein, daß die wissenschaftliche Theologie ein Heimatrecht in der Universität haben dürfe und könne, aber noch ist nicht entschieden über die eigentliche hier zu erörternde Frage, ob sie es haben solle.

In der christlichen Kirche hat bereits die aufkommende Ekklesiologie des 13. und 14. Jahrhunderts in kaum überbietbarer Weise die Prärogative des päpstlichen Amts und insbesondere seine universale Lehrbefugnis herausgestellt. Nach der reformatorischen Bestreitung seit dem 16. Jahrhundert, die, wie gezeigt, mitnichten die Abschaffung jedweder Lehrautorität in den neuen Kirchentümern zur Folge hatte, hat die römisch-katholische Glaubengemeinschaft in den Papst-Dogmen des Ersten Vatikanischen Konzils von 1870 diesen Primat des römischen Bischofs über die Kirche in nahezu unüberbietbarer Weise herausgestellt; das päpstliche Lehrrecht ist seitdem und vor allem in den letzten zehn Jahren nach allen Seiten hin erweiternd ausgebaut worden¹³. Ungeachtet dessen zeigt die nähere Betrachtung, daß es prinzipiell restriktiv und relativ ist – die Begrenzungen werden von der übrigen Glaubengemeinschaft selbst gezogen. An sie ist der Papst ebenso wie das bischöfliche Lehramt streng bei seinen Vorgaben gebunden. Im-

mer hat man damit gerechnet, daß der Papst „a fide devius“ sein, Häretiker und Schismatiker werden könne. Die Kirchengemeinschaft war sich auch stets bewußt, daß es päpstliche und erst recht bischöfliche Urteile gibt, die späterer Korrektur und Revision unterliegen (müssen) oder die von der Gemeinschaft wegen ihrer Hinderlichkeit für echte Christusnachfolge erst gar nicht rezipiert werden (können). Der Name Galileis mag letztmals aufgerufen werden für den ersten Fall; verschiedener Daten und Fakten des Sexualverständnisses erinnert man sich für den zweiten Fall.

Noch ein weiterer, in etwa allerdings für viele peinlicher Umstand ist in Betracht zu ziehen. Er hängt mit dem schon apostrophierten Unwesen von Religion zusammen. Gerade weil Religion das innerste Wesen des Menschen berührt, wo dieser als, christlich gesprochen, erbsündiger und ständig versuchbarer Mensch nie bloß gut ist, setzt faktisch Religion auch immer Destruktivität frei, die im egoistischen Machtstreben und dem Machtmißbrauch zutage tritt. Sie ist logisch um so stärker, je mehr Macht legitimerweise einem Menschen in der Kirche zur Verfügung steht. Religion, die christliche nicht ausgenommen, wie die Geschichte zur Genüge belegt, steht also gleichermaßen (nicht unbedingt in symmetrischer Ausgewogenheit freilich) unter dem Vorzeichen des Heils wie des Unheils.

Damit ist aber impliziert, daß es eine oder mehrere Instanzen (notwendigerweise) gibt, die dem kirchlichen Lehramt und darüber hinaus jedweder kirchlichen Machtinstanz kritisch gegenüberstehen und vor denen sie sich zwar nicht juridisch, aber existentiell verantworten müssen. Als eine solche Bezeugungsinstanz des Glaubens im Zusammenspiel mit dem Lehramt – die anderen sind die Heilige Schrift, die kirchliche Überlieferung und der „sensus fidelium“, der Glaubenssinn der Gläubigen¹⁴ – gilt seit Anbeginn ihrer Ausformung, also spätestens seit dem Mittelalter auch die „cathedra magisterii magistralis“, die akademische Theologie¹⁵. Sofern sie auf das Wesen des Glaubens vernünftig reflektiert, obliegt es ihr eo ipso, dessen Pervertierung ins Unwesen des Falschen wie des Mißbräuchlichen hinein aufzudecken und namhaft zu machen.

Sie bedarf freilich zu ihrer kritischen Tätigkeit eines Freiraums, der sie in einer gewissen Unabhängigkeit gegenüber den amtlichen Instanzen und ihrer Macht hält. Diese Unabhängigkeit kann nicht total sein, da in diesem Fall die Theologie letztendlich aus dem kirchlichen Mutterboden gerissen würde, sie muß aber effizienten Bestand haben, da sonst ebenso letztendlich die Theologie zu einer positivistisch agierenden Unterinstanz des Lehramts selber würde und in dieser Metamorphose ihres Eigenwertes als Glaubensbezeugungsinstanz verlustig ginge. Damit jedoch schadete sich das Lehramt im Endeffekt selbst am nachhaltigsten, da die akute Gefahr bestünde, daß es beispielsweise im Strudel menschlicher Interessen und Ideologien unterginge und so seinem eigentlichen Auftrag im Heildienst der Kirche untreu würde, zu dem unter anderem auch die Wahrung des Eigenwerts der Ratio gehört.

So wie die Dinge nun einmal bei uns Menschen liegen, ist angesichts der historisch vorliegenden Modelle die Staatsuniversität ein guter Platz, an dem und von dem aus die christliche Theologie ihrem Auftrag der Glaubensreflexion gerecht werden kann – selbstredend auch nicht anders als so, wie die Dinge bei uns Menschen nun einmal liegen, also mit möglichen wie realen Defiziten, Ausfällen, Einschränkungen, Blickverengungen –, also genau so wie das in anderen Disziplinen auch vorkommen soll. Sie vollzieht in der gleichen Weise wie diese auch ihre Aufgabe im kritischen Diskurs mit allen anderen Instanzen innerhalb wie außerhalb der Kirche. Indem die Universität und der sie tragende Staat jenen Freiraum bieten – was einschließt, daß Universität wie Staat ihrerseits keine unsachgemäßen Beschränkungen dieses Freiraums einführen –, werden sie in der modernen oder postmodernen Gesellschaft ihrem Auftrag gerecht, dem Wahrheitsstreben der Menschen bergenden Schutz zu geben. Kann das aber nicht schon dadurch geschehen, daß Theologie und Universität in sich unabhängig voneinander, aber doch auf das engste zusammenarbeiten? Das bei dieser Frage gern angeführte „Trierer Modell“ einer partnerschaftlichen Kooperation auf allen Ebenen und Bereichen bei bleibender Letztunabhängigkeit der Kirche, die somit das Verfügungsrecht gegenüber den theologischen Lehrern weitestgehend behält, scheint nicht allzu hilfreich zu sein. Es ähnelt einer „nichtehelichen Lebensgemeinschaft“, bei der Mann und Frau alles gemeinsam haben, machen, unterhalten, aber sich weigern, sich unwiderruflich zu binden. Man wird die nämlichen Kriterien der Qualifizierung in beiden Fällen anwenden dürfen. Voll und ganz haben beide Partner wohl aber nur dann den rechten Nutzen des Zusammenlebens, wenn Mann und Frau ihren Bund in der Ehe, die theologische Fakultät in die Mitgliedschaft in der Universität mit allen Rechten, Pflichten und Leistungen integrieren.

Als Fazit des zweiten Durchgangs läßt sich resümieren: Für Kirche wie Gesellschaft ist die Plazierung der akademischen Theologen in der Universität Hilfe und Gewähr, ihrem je spezifischen Auftrag in optimaler Weise nachzukommen. Welche Folgen sich daraus für Universität und Kirche wie für die Theologie selber ergeben, und zwar gerade für die unmittelbare Zukunft, versucht ein zweiter Beitrag zu ergründen¹⁶.

ANMERKUNGEN

¹ KNA 191 v. 6. 10. 1998.

² Chr. Türcke, Im Würgegriff der Kirche, in: Die Zeit 22. 1. 1998, 94 f.

³ Gemäß dem Motu proprio Papst Johannes Pauls II. „Ad tuendam fidem“ v. 18. 5. 1998 u. dem dort verfüigten Zusatz can. 1371,2 CIC wird mit einer „gerechten Strafe“ belegt, „wer sonst dem Apost. Stuhl, dem Ordinarius oder

dem Oberen, der rechtmäßig gebietet oder verbietet, nicht gehorcht u. nach Verwarnung im Ungehorsam verharret“ (HerKorr 52, 1998, 427). Vgl. A. 13, Hinw. auf erste Kommentare.

⁴ Enz. Fides et Ratio v. 14. 9. 1998, Initium (Text n. d. im Internet veröffentl. dt. Übers.).

⁵ A. Keller, Vernunft und Glaube, in dieser Zs. 217 (1999) 1 f.

⁶ H. Schmidinger, Warum gehört die Theol. als Wissenschaft an die Univ., in: SaThZ 2 (1998) 2–6; vgl. im gleichen Heft die Beitr. zum Thema von G. Bachl, W. Raberger, A. Bucher u. P. Pawlowsky. Weitere aktuelle Lit.: J. Gründel, Auf rationale Argumentation angewiesen, in: HerKorr 51 (1997) 505–510; St. Kiechle, Brennpunkt Univ., ebd. 422–426; S. Wiedenhofer, Theol. als Univ.wissenschaft, in: Eth 7 (1996) 139–147; G. Kraus, Glaube mit Vernunft. Dem Ursprung Zukunft geben, hg. v. B. Stubenrauch (Freiburg 1998) 143–165; O. Fuchs, Wie verändert sich die univ. Prakt. Theol., wenn sie kontextuell wird?, in: PThI 18 (1998) 115–150.

⁷ Wilh. v. St. Thierry, Aenigma fidei (PL 180, 397).

⁸ Thomas v. Aquin, ScG I, 4.

⁹ W. Brandmüller, Galilei u. die Kirche oder das Recht auf Irrtum (Regensburg 1982); P. Redondi, Galilei – der Ketzer (München 1989).

¹⁰ H. Schmidinger (A. 6) 3.

¹¹ DV 6. Demgegenüber der instrukt.theor. Ansatz des I. Vat. Konzils DS 3004.

¹² Chr. Türcke (A. 2) 95.

¹³ N. Lüdecke, Die Grundnormen des kath. Lehrrechts in den päpstl. Gesetzbüchern u. neueren Äußerungen in päpstl. Autorität (= fzk 28) (Würzburg 1997). Zum A. 3 erwähnten Motu proprio: Kurzkomm. HerKorr 52 (1998) 382 f. u. d. Stellungnahme v. P. Hünemann, Schutz des Glaubens?, ebd. 455–460; W. Seibel, Glaubensbekenntnis und Treueid, in dieser Zs. 216 (1998) 577 f.; L. Örsy, Von der Autorität kirchl. Dokumente. Eine Fallstudie zum Apost. Schreiben „Ad tuendam fidem“, in dieser Zs. 216 (1998) 735–741.

¹⁴ W. Beinert, Theol. Erkenntnislehre 4.5. Glaubenszugänge, Bd. 1, hg. v. dems. (Paderborn 1995) 167–182.

¹⁵ Thomas v. Aquin, c. Impugn. 2; Quodl. 3,9 ad 3.

¹⁶ In dieser Zs. 217 (1999) H. 3.