

# Salz der Wissenschaft oder Perle der Weisheit?

## Zur Rolle der Theologie an der Universität

VON ULRIKE LINK-WIECZOREK

„Die feindlichen Kritikerbrüder sind sich einig in den Folgerungen und Forderungen: Weil die Theologie keine Wissenschaft ist oder sein darf, muß sie fort von der Universität; die Heimat einer kirchlichen ‘Wissenschaft’, einer mit den anderen Wissenschaften unvergleichbaren Wissenschaft sui generis sei auf den Kirchlichen Hochschulen.“<sup>1</sup>

Schon 1974 schilderte der evangelische Theologe Sigurt Martin Daecke so die Diskussion um die Rolle der Theologie an den Universitäten. Steht sie heute nicht eher mehr als weniger im Verdacht, nicht in den wissenschaftlichen Diskurs hineinzugehören? Den Eindruck jedenfalls kann man bekommen, wenn man Studierende, die neben der Theologie noch andere Fächer belegt haben, von ihren Diskussionen mit Kommilitonen berichten hört.<sup>2</sup> Deutlich wird dabei, wie sehr sich der gesellschaftliche Konsens auflöst, der ja nicht einfach nur die christliche Theologie an die Universitäten gebracht hat, sondern letztlich die Universitäten aus der Theologie herauswachsen ließ. Aber auch innerkirchlich wird – vor allem in Bezug auf die katholischen theologischen Fakultäten in Deutschland, den Niederlanden und der Schweiz – die Frage laut, ob die Theologie an der Universität am richtigen Ort sei.<sup>3</sup>

Blickt man in dieser Lage von Deutschland aus nach Polen, so scheint hier die Situation auf den ersten Blick geradezu gegensätzlich zu sein:<sup>4</sup> Seit 1989 wird in Polen vielfältig diskutiert, ob die Theologie wieder an die Universität zurückkehren solle. Hier waren ja die theologischen Fakultäten im Jahr 1954 vom damaligen sozialistischen Regime aus den Universitäten ausgelagert und z.T. in staatliche theologische Akademien umgewandelt worden. Daßelbe geschah mit den medizinischen Fakultäten. Damit wurde der alte mittelalterliche Grundstock der Universität, der aus den Fächern Theologie, Medizin und Jura bestand, wie ich gleich noch erläutern werde, bewußt zerstört. Die Katholische Theologische Akademie in Warschau (KTA), auf Initiative der kommunistischen Behörden entstanden, war bis 1989 von Rom nicht anerkannt. Die Priesterausbildung fand und fin-

det ohnehin nicht hier statt, sondern in entsprechenden kirchlichen Seminaren. Lediglich die Theologische Fakultät der seit 1918 existierenden kirchlichen Katholischen Universität Lublin (KUL) existierte auch während der kommunistischen Zeit, freilich nicht in einer staatlichen und auch nicht in einer Voll-Universität etwa mit naturwissenschaftlichen Fächern.

Wie in anderen Ländern des ehemaligen Ostblocks werden nun nach der Wende in Polen Entscheidungen gefällt, wie es um die Zukunft dieser externen staatlichen oder z.T. auch kirchlichen theologischen Akademien bestellt sein soll. Die Komplexität des Problems zeigt sich hier in der Vielfalt der Entscheidungen: An der Universität Wrocław/Breslau hat sich trotz der Tradition einer angesehenen deutschen Theologischen Fakultät bis vor dem Zweiten Weltkrieg heute nach langem Diskussionsprozeß immer noch keine Mehrheit dafür gefunden, diese ehemalige Katholische Fakultät wieder in die Universität zu integrieren. Dafür erhielt die 1994 neugegründete staatliche Universität Opole/Oppeln eine Theologische Fakultät, die sogar zusammengeschlossen wurde mit dem Priesterseminar, so daß auch Priesteramts-Kandidaten an dieser Fakultät studieren. Seit 1998 gibt es auch an der Universität Poznań/Posen eine Theologische Fakultät, ebenso eine in Olsztyn/Allenstein in Masuren. In Katowice/Kattowitz, Toruń/Thorn und Gdansk/Danzig sind theologische Fakultäten noch im Gespräch. Aber nicht alle Akademien wünschen die Rückkehr an die Universität: Die 1959 unter maßgeblichem Einfluß Kardinal Wojtylas gegründete Päpstliche Theologische Fakultät Krakau, die 1981 durch Papst Johannes Paul II. in eine Theologische Akademie mit drei Fakultäten umgewandelt wurde, fürchtet um die Existenz dieser drei Bereiche, wenn sie wieder eine „schlichte“ Theologische Fakultät würde. Noch gravierender ist dies der Fall bei der staatlichen KTA in Warschau: Auch sie hat sich gegen die Rückkehr an die Universität entschieden und zieht es vor, als selbständige – weiterhin staatliche – katholische „Kardinal-Wyszynski-Universität“ weiterzuexistieren. Sie besteht aus fünf Fakultäten (Theologie, Kirchenrecht, Christliche Philosophie, Kirchengeschichte / Soziallehre und Familienlehre) und wird damit auch deutlich keine Voll-Universität sein. Die evangelisch-orthodox-alkatholische Christliche Theologische Akademie in Warschau (ChAT), die aus der ehemaligen Evangelischen Fakultät und dem Lehrstuhl für Orthodoxie der Universität Warschau entstanden ist, wird nun aller Wahrscheinlichkeit nach auch außerhalb der Uni-

versität weiterexistieren: Denn daß eine Universität keine katholische, dafür aber eine ökumenisch-nichtkatholische Fakultät haben sollte, scheint in Polen bis heute undenkbar. (Die Universität Warschau war die einzige, die bis 1954 zwei theologische Fakultäten hatte).

Die Gründe für die jeweils unterschiedliche Entscheidungslage sind vielfältig und sicher nicht nur wissenschaftstheoretischer Art. Im Unterschied zur Frage des Religionsunterrichtes an staatlichen Schulen gibt es keine eindeutige Erklärung des polnischen Episkopats zur generellen Einrichtung von Theologischen Fakultäten an staatlichen Universitäten.<sup>5</sup> Ich möchte mich im folgenden auf die Frage konzentrieren, inwiefern die Theologie eine Wissenschaft sei und welche Funktion sie in der Universität haben könnte. Dafür sei an ältere wissenschaftstheoretische Reflexionen der deutschen Theologie aus den 70er Jahren erinnert. Doch es wird notwendig sein, überhaupt erst einmal ein Bild zu zeichnen von Arbeitsweise und Gegenstand der Theologie allgemein. Ich werde schließlich am Ende fragen, inwiefern die Theologie wirklich „anders“ ist als andere Disziplinen an der Universität, und inwiefern überhaupt die Kriterien von „Wissenschaftlichkeit“ für alle Disziplinen in allen ihren Teilen zutreffen. So werde ich dafür plädieren, die wissenschaftliche Tätigkeit der Theologie eingebettet zu sehen in eine Dimension der Weisheit der Lebenserfahrung in der Gottesbeziehung, die sich durchaus nicht hinter die Mauern inner-kirchlicher Kommunikation zurückziehen müßte.

*1. Erinnerung an ferne Zeiten:  
Aus der Geschichte der Theologie als Wissenschaft*

Es hat ja schon einen geradezu komischen Effekt angesichts der zur Zeit diskutierten Schubladen wissenschaftlicher Leistungsbewertung, wenn wir uns daran erinnern, daß es einstmals die Theologie war, die als die Königin der Wissenschaften als erste Disziplin die tragende Säule der Universitäten war. Die Nummerierungen der alten Fakultäten zeugen noch davon: FB 1 = Theologie, FB 2 = Jura, FB 3 = Medizin. Hinter dieser Fächerdifferenzierung verbirgt sich eine echte Arbeitsteilung: Wie in unserer heutigen Universität hatte man die gesellschaftliche, jedenfalls die allgemein-menschliche Wirklichkeit im Blick, für die die Wissenschaften da waren: Für die gerechten Beziehungen der Menschen untereinander, für ihre Gesundheit und für ihre Gottesbeziehung. Es bestand kein Zweifel daran, daß diese drei die lebensförderndsten Wissenschaften waren und daß alle Menschen glei-

chermaßen von ihnen profitierten. Jede von ihnen hatte ihren Bereich und durchaus eine spezifische Methodik, und doch waren sie von einem Bewußtsein innerster Zusammengehörigkeit getragen – nicht nur, weil sie alle die Vernunft ernstnahmen, sondern weil sie sich alle demselben Gegenstandsfeld verpflichtet wußten. Inmitten der Trennung von Juden und Christen war es die jüdisch-christliche Schöpfungstheologie, die die Perspektiven auf die Welt zusammenhielten.

Mit dem schwindenden Konsens über diese Voraussetzung schwindet auch die Arbeitsteilung. Es gibt sie alle noch, die drei Gründungswissenschaften der Universität, aber die Wirklichkeit ist in einer Weise komplexer geworden, daß ihre Arbeitsteilung keine Ganzheit mehr herstellt. Wir leben in einer Zeit, in der die Wirklichkeit in viele sehr verschiedene Aspekte auseinanderfällt – und in der sich die Wissenschaften darauf zu beschränken scheinen, sich jeweils auf einen spezifischen Aspekt zu konzentrieren. Am Ende dieser Entwicklung steht ein verschachteltes Ineinander von Mega- und Mini-Spezialisierungen, das nicht nur das Nebeneinander der Wissenschaften bestimmt, sondern sogar eingedrungen ist in die einzelnen Wissenschaften selbst. Besonders deutlich wird das in Bezug auf die Medizin: Ganz ähnlich wie die scholastische Theologie wurde sie schon sehr früh von alternativen Bewegungen für gewisse Einseitigkeiten kritisiert – der Name von Hildegard von Bingen wäre hier zu nennen. Der heutige Kampf zwischen der klassischen Medizin und der Psychosomatik darf durchaus als eine Verlängerung dieser Entdeckung der wachsenden Komplexität des Gegenstandes der Medizin gesehen werden: Haben wir es mit Krankheiten zu tun, die sich sozusagen durch künstliche „Wirklichkeitsreduktion“ quasi im Reagenzglas erforschen und behandeln lassen – oder sind die Krankheiten nur Symptome von viel umfassenderen und komplexeren Störungen, die sich nicht mit den Methoden einer reinen Naturwissenschaft erfassen lassen?

Wenn schon klassische Naturwissenschaften sich nicht mehr so einfach einordnen lassen in die gewohnten Schubladen der Wissenschaftstypisierung – wie mag es da erst um die Theologie stehen?

## *2. Wissenschaftstheoretische Alternativen*

In der deutschen protestantischen Theologie sind in den 30 Jahren unseres Jahrhunderts in einer Debatte zwischen Heinrich Scholz und Karl Barth wichtige wissenschaftstheoretische Alternativen diskutiert worden. Beide Disputanten waren Professoren für Systematische

Theologie, jedoch hatte Scholz außerdem immer auch die Philosophie mitvertreten. Und 1943 ließ er nach einem absolvierten Mathematik-Studium seinen philosophischen Lehrstuhl in Münster in die erste deutsche Professur für mathematische Grundlagenforschung umwidmen. Wie waren die Positionen? Heinrich Scholz, der wissenschaftlich „interdisziplinärer“ von beiden, forderte eine Theologie, die in der Lage sein sollte, mit anderen Perspektiven auf die Welt, eben mit denen der anderen Wissenschaften, kommunizieren zu können. Längst hatte man sich ja auch geeinigt, daß es sinnvoll sei, zwischen Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften zu unterscheiden. Jede von ihnen braucht ihr eigenes Instrumentarium zur Erschließung ihres je eigenen Wirklichkeits-Bereichs – so braucht etwa die Germanistik die Philologie, die für die Mathematik wiederum ganz unnötig ist, usw. Und doch glaubte Scholz daran, daß es Gemeinsamkeiten gibt, die all diesen verschiedenen Instrumentarien zugrundeliegen: So verschiedenen sie sind, sie müssen als Instrumente rational nachvollziehbar und damit kontrollierbar und intersubjektiv kommunizierbar sein. Scholz berief sich mit diesen Kriterien auf einen allgemeinen Wissenschaftsbegriff. Keine Wissenschaft darf irgendein Geheimwissen erarbeiten, das für Außenstehende vollkommen unzugänglich wäre. Für Scholz waren Wissenschaften – allen bereits beginnenden Spezialisierungstendenzen zum Trotz – Denk- und Kommunikationsgemeinschaften, und er rang mit der Frage, wie denn nun die Theologie mit hineinpassen könnte.<sup>6</sup>

Karl Barth hielt diese Überlegungen bis zum Ende seines Schaffens für völlig abwegig.<sup>7</sup> Für ihn war klar: die Theologie hat es mit der neuen, anderen Wirklichkeit Gottes zu tun, und sie kann überhaupt nicht mit einem Wissenschaftsbegriff eingefangen werden, der sich auf eine Wirklichkeit bezieht, in der dieser Gott keine Rolle spielt. Und liegt nicht hier wirklich ein entscheidender Unterschied? Benennen wir einmal die offensichtlichen Spezifika der Theologie:

1. Die Theologie folgt aus einer Prämisse – der Existenz Gottes –, die letztlich unbeweisbar, aber dennoch nicht wissenschaftlich überholbar ist. Sie steht nur zu einem gewissen Grade wissenschaftlich zur Diskussion – etwa im Diskurs über ihre Plausibilität –, niemals jedoch als ganze.
2. Sie beschäftigt sich offensichtlich nicht voraussetzungslos mit ihrem Gegenstand. In einer mit anderen Wissenschaften nicht vergleichbaren Weise ist sie mit einer spezifischen gesellschaftlichen Institu-

tion, der Kirche, verbunden. Das ist sie, auch wenn sich ihre Vertreter, wie heute z.B. auch viele römisch-katholische Kollegen an den katholischen Fakultäten, der Amts-Kirche gegenüber kritisch verhalten und mit ihr ringen. Die Beziehung von Theologie und Kirche ist „organischer“ als die von Ökonomie und Wirtschaft.

3. Strittig ist, welches überhaupt der Gegenstand der Theologie sein soll: Etwa Gott? Oder die biblischen Texte? Der Glaube – was immer das sei? Oder gar die Lehre der Kirche?

Man kann sagen, daß sich die Überlegungen von Heinrich Scholz, die Theologie unter einem allgemeinen Wissenschaftsbegriff zu subsumieren, wegen dieser Spezifika auch in den 70er Jahren nicht durchgesetzt haben.<sup>8</sup> Dagegen wandte sich bekanntlich die heftige Polemik des kritisch-rationalistischen Philosophen und Popper-Schülers Hans Albert. Vor allem wegen des ersten Spezifikums, nämlich weil die Prämisse der Existenz Gottes für die Theologie keine überholbare Hypothese sei, bestritt er heftig ihre Wissenschaftlichkeit.<sup>9</sup> Ihm wurde letztlich entgegengehalten, daß man überhaupt an der Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaften zweifelte. Was für den einen der Gottesbegriff, mag ja für den anderen der historische Materialismus oder der Einsatz für die Entwicklung zu einer freiheitlichen Gesellschaft sein. Vor allem Jürgen Habermas bekam Einfluß auf das Selbstverständnis der Theologie: mit seiner These, ja mit seiner Forderung, daß jede Wissenschaft gezielt „interessegeleitet“ forschen sollte.<sup>10</sup> Aber auch die Entwicklung der hermeneutisch orientierten Philosophie in der Folge von Hans Georg Gadamer zweifelte. Was für den einen der Gottesbegriff, mag ja für den anderen der historische Materialismus oder der Einsatz für die Entwicklung zu einer freiheitlichen Gesellschaft sein. Vor allem Jürgen Habermas bekam Einfluß auf das Selbstverständnis der Theologie: mit seiner These, ja mit seiner Forderung, daß jede Wissenschaft gezielt „interessegeleitet“ forschen sollte.<sup>10</sup> Aber auch die Entwicklung der hermeneutisch orientierten Philosophie in der Folge von Hans Georg Gadamerischen Problemen.<sup>12</sup> Eine eindeutige Theorie zur Wissenschaftlichkeit der Theologie freilich hat sich bis heute nicht herausgebildet. Immerhin darf als Konsens gelten, daß sich die Theologie auf komplexe Weise mit einer als komplex erkannten Wirklichkeit beschäftigt. Welche wissenschaftstheoretischen Spezifika sind ihr eigen? Wir müssen die Sonde weiterführen:

### 3. Salz der Wissenschaft oder Perle der Weisheit: Das Spezifikum der Theologie

Gibt es ein Spezifikum der Theologie? Um uns heranzupirschen an diese Frage, müssen wir noch einmal auf die wissenschaftstheoretische Debatte der 70er Jahre zurückkommen: Der Streit darum, ob es wissenschaftlich sei, von Gott zu reden, hatte für die Theologie zur Folge gehabt, daß man sich erneut Gedanken machte über unser o.g. 3. Merkmal: Was ist eigentlich der Gegenstand von Theologie als Wissenschaft?

Im Alltag an der Universität wird diese Frage sicher oft pragmatisch beantwortet, indem nach den einzelnen theologischen Disziplinen unterschieden wird: Die exegetischen Fächer betrachten faktisch die historisch-kritische Erschließung der biblischen Schriften als Aufgabe ihrer Forschung und bedienen sich dafür der entsprechenden Methoden der Historie und der Philologie. Die Kirchengeschichte verfährt ähnlich, wenn sie die spezifische Geschichte der Kirche und der christlichen Frömmigkeit als ihren Gegenstand betrachtet. Die Systematische Theologie versteht sich in Anlehnung daran häufig auf weite Strecken theologiegeschichtlich, und die Religionspädagogik bzw. die Praktische Theologie konzentriert sich auf die Klärung des empirisch zugänglichen Bereichs von gelebter christlicher Lebensweise einschließlich ihrer pädagogischen oder homiletischen Bearbeitung. Die Frage der wissenschaftlichen Methodik ist in diesen Bestimmungen des Gegenstandes kaum unterschiedlich zu den entsprechenden nicht-theologischen Nachbarwissenschaften, vor allem der Historie, der Literaturwissenschaft, der Philologie, der Philosophie und der Pädagogik. Man kann durchaus sagen, daß in der praktischen Erkenntnisarbeit im theologischen Alltag die spezifische christliche Glaubensperspektive auf weite Strecken mindestens eingeklammert werden kann. Das hat schließlich auch zu der besonders in deutschsprachigen Ländern typischen Form der Theologie an der Universität geführt, in der die kirchlichen und frömmigkeitsspezifischen Aspekte äußerlich peinlich aus der Studien- und Forschungsatmosphäre herausgehalten werden. Man kann sagen: Wir versuchen, Theologie ohne spezifische Bekenntnis-Akte zu betreiben, losgelöst von jeglichem gottesdienstlichen Kontext. Wie ist das überhaupt möglich?

Es ist leidlich möglich, und das ist die erste These meiner Überlegungen hier, *weil wir uns stillschweigend darauf geeinigt haben, daß der Gegenstand der wissenschaftlich betriebenen Theologie an der Univer-*

sität nicht Gott ist, sondern das Reden der Gläubigen von Gott in Geschichte und Gegenwart.<sup>13</sup>

In dieser Bestimmung kann Theologie Teil der Kulturwissenschaften sein und ist es immer gewesen. Ihre Wissenschaftlichkeit läßt sich durchaus unter einen weitgehend allgemeinen Wissenschaftsbegriff als Beschreibung von Kultur und Welt erfassen. Das bedeutet im einzelnen: In der Klärung des Redens der Gläubigen hat die Theologie wie jede Wissenschaft frei von autoritativen Setzungen, frei von einer Bindung an die Selbstinteressen partikularer Gruppen zu arbeiten und sich um einsichtige Begründungen und Erklärungen ihrer Behauptungen zu bemühen. Durchaus lassen sich auch die Postulate des Kritischen Rationalismus von Hans Albert mit diesem Gegenstandsfeld vereinbaren: Natürlich sind die Erkenntnisse über das Reden der Gläubigen wie alle menschlichen Erkenntnisse unvollkommen und vorläufig. Theologen und Theologinnen müssen – wie andere Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen auch – darauf gefaßt sein, daß ihre Erkenntnisse veralten oder daß sie sich ganz einfach geirrt haben. Sie brauchen die Kommunikation mit Vertretern und Vertreterinnen anderer Wissenschaften wie der eigenen zur ständigen Kontrolle, Kritik und Herausforderung zur genaueren Klärung.

Und doch ist dies noch nicht alles: Denn trotz aller wissenschaftlich-methodologischen Selbstdisziplin kann in einer guten Theologie nicht verborgen bleiben, daß damit das eigentliche Ziel noch nicht erreicht ist: Im Unterschied zur Religionsphänomenologie besteht es ja eben nicht in einer unbeteiligten Deskription von Glaubensweisen *anderer*, sondern in einer kritischen *Verantwortung* des christlichen Glaubens von innen heraus. Christliche Theologie darf insofern als Glaubenswissenschaft bezeichnet werden, als sie aus der Vorrasssetzung lebt und sich an ihr behaften läßt, daß sich ihre spezifische Perspektive auf die Welt vernunftgemäß und interkommunikativ (er)klären läßt. Insofern ist die Kohärenz von Vernunft und Glaube, wie sie besonders in der katholischen Theologie betont wird, durchaus ökumenisches Allgemeingut. Theologie und Universität haben ja geistesgeschichtlich darum so viel miteinander zu tun, weil christliche Glaubensverantwortung nicht in hermetische Isolation drängt, sondern in Weltverantwortung und damit auch auf Rechenschaft gegenüber der Welt. Zum ökumenischen Gemeingut gehört letztlich auch, daß Aussagen des Glaubens als kommunikationsfähige, vernunftgemäße menschliche Antworten auf das Angesprochensein Gottes aufgefaßt werden, die

dennoch nicht mit der Wahrheit Gottes selbst identisch sind. Sowohl der ökumenische als auch der interdisziplinäre wissenschaftliche Diskurs lebt aus der Gewißheit, daß sich Regeln finden und (er)klären lassen, die die christliche Perspektive auf die Welt steuern. Für die evangelische Theologie haben bekanntlich die kirchlichen Dogmen diese Funktion. Hans Michael Baumgartner argumentiert von katholischer Tradition herkommend in eine ähnliche Richtung, wenn er aus der scholastischen Differenz von Natur und Gnade die Notwendigkeit ableitet, Wissenschaft (und ihre Ergebnisse) und Wahrheit (Gottes) zu unterscheiden: „Damit ist festgehalten, daß in theologischer Sicht Wahrheit einen eigenen Rang und Status vor aller Wissenschaft besitzt (...), unabhängig davon, inwieweit wir das Wort Gottes je in unser Wissen einholen können oder nicht.“<sup>14</sup>

Dies alles aber bedeutet: Die Arbeit an der Klärung der Geschichte und Überlieferungen der Gläubigen an der Universität geschieht aus der Haltung einer kritischen Solidarität mit diesem Gegenstand heraus, die selbst nicht mehr Wissenschaft ist. Theologie arbeitet mit wissenschaftlichen Methoden engagiert an der Verantwortbarkeit der Perspektive von Gläubigen. Theologen und Theologinnen verorten sich selbst wie die Gläubigen-Ströme, über die sie forschen, innerhalb einer gemeinsamen Geschichte Gottes mit den Menschen. Letztlich ist die Theologie damit umfängen von dem Credo, daß Menschen in der Liebe Gottes stehen und von hier aus ihre Identität erlangen – ohne daß sich dieses Credo selbst mit den Methoden der Wissenschaft bewahrheiten ließe. Hans Albert hat durchaus recht mit seiner Beobachtung, daß die Theologie von einer Voraussetzung lebt, die sie letztlich der wissenschaftlichen Überholbarkeit entzieht.<sup>15</sup>

Somit kommen wir zur These 2 dieser Überlegungen: *In ihrer letzten Intention und in ihrer eigentlichen Quelle ist Theologie nicht Wissenschaft, sondern Weisheit.*<sup>16</sup>

Was bedeutet das? Ich möchte den Begriff „Weisheit“ hier etwas anders als in der römisch-katholischen Tradition üblich verwenden, nach der damit ein besonderer, letztlich doch kognitiver Zugang zur Wahrheit Gottes gemeint ist, der mit einem Letztbegründungsanspruch verbunden ist.<sup>17</sup> Vielmehr folge ich hier dem Vorschlag der Dissertation Martin Hailers, dem Reden von „Weisheit“ eine komplexe christologische Figur zugrunde zulegen, nach der Jesus Christus als „Weisheit Gottes“ gelten darf und doch damit – wie Hailer es ausdrückt – „die bleibende Umstrittenheit und Verborgenheit der Prä-

senz Gottes“ nicht einfach aufgehoben ist, auch nicht für die Theologie.<sup>18</sup> Diese komplexe Spannung bleibt erhalten, wenn man Weisheit verwendet im Sinne von „Lebensweisheit“. Genauer: Weisheit ist die geronnene Erfahrung von Lebensorientierung innerhalb einer Beziehungsgemeinschaft von Menschen, die sich gemeinsam als vor Gott stehend verstehen – als eine Gemeinschaft coram deo. Ist Weisheit in diesem Sinne Erfahrungswissen, so muß sie sich nicht den Anspruch zu eigen machen, bis in die Begründungsstrategien Gottes hineinsehen zu können, in denen der Letztgrund der Erfahrungen gesehen wird. Auch steht ihr kein Sonder-Schöpfungswissen zur Verfügung, in dem sie den übrigen Wissenschaften wissenschaftstheoretisch gesehen überlegen wäre.

In diesem Sinne sind die biblischen Schriften an sich *Zugänge* zur Weisheit als geronnener Erfahrung. Schließlich erzählen sie von nichts anderem als davon, wie sich solche Erfahrungsbündel konstituieren, wenn Menschen sich in der Geschichte Gottes verstehen. Die biblischen Schriften dienen aber vor allem als Quelle von *neuer* Lebenserfahrung im Angesicht Gottes – nämlich in dem nie endenden Prozeß, in dem die Gläubigen diesen Erfahrungsschatz immer wieder neu erinnern und verarbeiten. Wer biblische Theologie als schlichte Ableitung „biblischer Normen“ versteht, verschließt sich eben dieser neuen Lebenserfahrung. Denn auch die altbekannten Worte „Glaube“, „Glaubenswissen“ u.ä. erhalten ein neues Gesicht, wenn sie als Aspekte von Weisheit verstanden werden. Das wiederum hilft uns, endlich die unselige Formel von Glauben als „Für-wahr-Halten“ zu verabschieden. Glaubenswissen erscheint darin als ein innerchristliches „Sonderwissen“, klar systematisierbar von der Schöpfung bis zu den letzten Dingen, dessen eigene Logik und Rationalität es zu „lernen“ gelte – sei es im Konfirmandenunterricht oder im Theologiestudium. In einem Verständnis von Glauben, das sich als ein weisheitliches Erfahrungswissen versteht, wird „Glauben“ etwas ganz anderes, lebendigeres: nämlich Lebensgestaltung *mit Hilfe* der Rede von „Kreuz“, „Trinität“ und „Christusereignis“ als Worte, die für erinnerte Geschichten stehen, die wiederum geronnen sind aus Erfahrungen der Geschichte von Gott und Menschen.<sup>19</sup> Sie sind eben keine „Begriffe“, die wissenschaftliche Deduktionen über Gott selbst erlauben. Die Differenzierung der Theologie in Wissenschaft und Weisheit befreit sie dazu, die Möglichkeiten begrifflichen Denkens ehrlich an seinem Ort zu nutzen ohne es überzustrapazieren. Gleichzeitig befreit sie das

Glaubensverständnis, ausschließlich als Kohärenzbegriff zur Vernunft gefaßt werden – sei sie instrumentell oder im Sinne der Papst-Enzyklika „Fides et ratio“ in einem weiteren Sinne verstanden. Bei all' seinem Kommunikationsanspruch ist Glaube nicht ausschließlich Wissen oder Fürwahrhalten, sondern: Mitmachen! Mitmachen – und auch Mit-Leiden – bei der Gestaltung der verschiedenen Lebenswelten unter Bezugnahme auf den Erfahrungsschatz der jüdisch-christlichen Gestaltungs-tradition. Wenn sich zweifellos auch in der katholischen Theologie des 20. Jahrhunderts eine Loslösung von einem neu-scholastischen propositionellen Glaubensverständnis beobachten läßt, so könnte man auch dies als eine Hinwendung zu diesem weisheitlich geprägten Verständnis von Glaube verstehen.<sup>20</sup> Evangelisches Selbstverständnis steht möglicherweise noch stärker unter dem Eindruck, daß man sich die Bezugnahme auf die Tradition durchaus als einen spannungsgeladenen Prozeß vorstellen muß, in dem man sich auch reibt und in dem nichts schlicht abgeleitet oder übertragen wird. Weisheit so verstanden ist ein Wissen von Gott und seiner Zukunft mit den Menschen, das auf Erfahrungen beruht von gelungenem Leben, überwundenen Krisen, ausgehaltenen Spannungen, geschehener Versöhnung – aber auch auf Erfahrungen von Leben im Scheitern, Leiden und vermißtem Trost. Kurz: Erfahrungsbewältigungen, wie sie innerhalb der christlichen Orientierungsgemeinschaft gewachsen und bearbeitet sind und werden, die für die Gläubigen nichts weniger bedeuten als Partizipation an der Wahrheit Gottes und deren Bewährung, für die sie doch keine Letztbegründung zur Verfügung haben. Weisheit ist letztlich Gott-geschenktes, bewährtes Erfahrungswissen, und damit allerletztlich Weisheit Gottes.<sup>21</sup> Wenn nun mit dieser Skizzierung das Bezugs- und Gegenstandsfeld der Theologie adäquat umschrieben ist, so stellt sich erneut die Frage nach ihrer Wissenschaftlichkeit. Wir kommen damit zu Punkt 4:

#### *4. Das Verhältnis von Lehre, Wissenschaft und Weisheit*

Weder Juden noch Christen haben sich mit der Unkontrollierbarkeit der Ebene der Weisheit zufriedengegeben. Die Erfahrungsgeschichte von gelingenden Leben im Angesicht Gottes ruft nach Versprachlichung, die sie nicht im Sande verlaufen läßt. Versprachlichung wiederum erfordert die Suche nach dem roten Faden in diesem Strom der Erfahrungskonstruktion – d. h. nach nichts anderem als nach der Weisheit Gottes. Juden versuchen vielleicht vorsichtiger als Christen, die-

sen roten Faden implizit zu lassen im komplexen Rezeptionsprozeß der biblischen Grunderfahrungen von Mischna und Talmud. Christliche Tradition dagegen drängte nach expliziter Versprachlichung ihrer Gotteserfahrung und damit darauf, ihre Regulative herauszufinden.<sup>22</sup> Damit entsteht nichts anderes als theologische, ja kirchliche Lehre als Ergebnis des Sortierens von Grunderfahrungen der christlichen Orientierungsgemeinschaft. Lehre will Lebensweisheit im Angesicht Gottes summieren und tradierbar machen. Sicherlich muß sie sich dafür auch zunächst *von innen* heraus verstehen wollen – das hermeneutische *ceterum censeo*. Aber das ist nicht genug: Theologische Lehre muß auch *erklären*, sie muß Voraussetzungen aufzeigen, Begründungen liefern, implizite Intentionen von bereits geronnener Lehrbildung ausgraben und häufig auch mißverständlich gewordene Erklärungsmodelle – vielleicht die Satisfaktionstheorie? – austauschen. Vor allem muß sie immer wieder auf die Grenzen der Sprache hinweisen, den komplexen Strom der Lebensweisheit zu erfassen. Um all dies zu tun, braucht sie einen kühlen Kopf und den ständigen Kontakt mit anderen Wissenschaften. Als Frucht unseres Jahrhunderts z.B. gilt es vor allem, die sprachphilosophische Diskussion mit ihrer Grundfrage nach der Beziehung von Sprache und Wirklichkeit aufzunehmen, inklusive des ernüchternden *ceterum censeo* der analytischen Philosophie mit ihrem doppelten Hinweis: zum einen den auf die Kontextualität von Sprache und ihren Inhalten, zum anderen die Warnung, daß sinnvolle Aussagen evidenzträchtig sein müssen und somit auch die Theologie ihren Evidenzbereich angeben können müsse.

Dies alles bedeutet für die Theologie als Wissenschaft: Sie steht im Dienst der intellektuellen Verantwortung und kommunikativen Vermittlung von geronnener Lebenserfahrung im Angesicht Gottes. Sie hat als solche vor allem die Aufgabe der Klärung. Sie hat aber auch daran zu arbeiten, daß die Versprachlichung der Erfahrung nicht in tote Systeme hineinführt, in ein autonom gewordenes, abgehobenes „zweites Stockwerk“. Es gibt immer etwas zu tun gegen die Tendenzen, daß theologische Lehre in dieser Weise „abhebt“ von ihrem eigentlichen Zusammenhang – vielleicht ein Problem jeder Wissenschaft. Theologie hat damit unbedingt die Aufgabe der kritischen Prüfung von vorliegenden, zur Zeit wirksamen Versprachlichungen wahrzunehmen. Sie hat insofern auch immer das schlechte Gewissen der Kirchen zu sein, und zwar in doppelter Weise: zum einen im Aufspüren von inhaltsleer gewordenen sprachlichen Klischees, zum andern

in der Mahnung an die dunklen Seiten der Geschichte der Kirchen. Wie eine Detektivin hat sie Probleme mit bisherigen Argumentationsketten einschließlich ihrer konkreten Auswirkungen aufzuspüren. Nur wenn Kirche der Universitätstheologie in dieser Aufgabe freie Hand läßt, darf sie sich, dem Vorschlag Hans Michael Baumgartners entsprechend, als Subjekt der Theologie (und nicht nur als ihr Objekt) verstehen.<sup>23</sup> Die Probleme, mit denen sich die Theologie beschäftigt, müssen nicht neu sein – wohl aber dürfen ihre Lösungsstrategien erneuert werden. Und weil es hierbei um die kritische Klärung von Lebenserfahrung geht, hat eine Universität allen wissenschaftstheoretischen Grund, die Theologie als Wissenschaft unter ihrem Dach aufzunehmen, wie die Kirche allen theologischen Grund hat, die Theologie dem öffentlichen akademischen Diskurs auszusetzen. Auf einer anderen, weniger wissenschaftstheoretischen als vielmehr bildungstheoretischen oder kulturgeschichtlichen Argumentationsschiene muß auch der akademischen Vertretung anderer Religionen bzw. zumindest der Religionswissenschaft ein Recht an der Universität eingeräumt werden. Wissenschaftstheoretisch jedoch lassen sich hier nicht dieselben Strukturen übertragen. Der europäischen Theologie freilich wäre zu wünschen, daß ihr künftig die nicht-christlichen Religionen auch an den Universitäten akademische Dialogpartner sein dürfen. Dafür gibt es sowohl wissenschaftstheoretische als auch theologische Gründe. Unvergleichlich stärker freilich gilt dies für die Präsenz der Pluralität christlicher Konfessionen an der Universität.

Selbstrelativierung der Lehre, ständige Kritik und Klärung, die Perspektive einer kritischen Solidarität zum eigenen Identitäts-Strom – all diese Aspekte weisen bezüglich der christlichen Theologie auf eine spezifische Grundhaltung, die es abschließend zu beleuchten gilt:

### *5. Das Credo von Gott im Kern der Theologie als Weisheit*

Man kann also sagen, daß die Theologie als Weisheit im Kern von einem Credo getragen wird: von dem Bekenntnis, daß die orientierungsleitenden Erfahrungen der Gläubigen zurückgehen auf eine Wirksamkeit außerhalb ihrer selbst, die wir „G – o – t – t“ nennen und die sich in diesem Erfahrungsstrom in komplexer Weise manifestiert. Die Wahrheit eines Credos ist mit wissenschaftlichen Mitteln nicht beweisbar – was nicht heißt, daß es in seiner Plausibilität nicht erweisbar sein kann. Wir kennen das auch aus anderen Bereichen des Lebens: Wer es erfahren hat, weiß, daß auch zu einer gelingenden

Partnerschaft ein solches weisheitliches Credo gehört, das auf Vertrauen setzt, dessen Berechtigung sich nicht beweisen läßt und das sich im Lebensentwurf immer wieder neu realisiert. Das Wissen um die Liebe eines anderen Menschen kann nie neutrales Sachwissen sein, sondern ist ein Wissen, zu dem man sich bekennen und das man leben muß, soll es nicht totes Wissen um eine tote Sache werden. Insofern darf es als eine Analogie zum Wissen um Gott dienen.

Es kann kein Zweifel sein, daß das Credo von der Beziehungsgeschichte Gottes den beiden Orientierungsgemeinschaften, der jüdischen und der christlichen, eine jeweils ganz spezifische, unverwechselbare Struktur, sagen wir ruhig: eine spezifische Lebensgeschichte gibt. Wenn es nun die Aufgabe der Theologie an der Universität ist, Regulative der Versprachlichung der Gotteserfahrung herauszuarbeiten – welche Regulative kann sie denn finden, die ein Credo klären und kommunikationsfähig machen können, ohne es in „Gott-Wissenschaft“ verkrusten zu lassen?

Mit der Unbeweisbarkeit des Credos hängt eine grundlegende Redeweise über Gott zusammen, die Juden und Christen teilen: Die Rede von Gott als Geheimnis. Kirchliche Tradition hat sie nie schlicht erkenntnistheoretisch verstanden, etwa so: Gott, der Unendliche, kann vom endlichen Verstand nicht erfaßt werden und bleibt immer Geheimnis. Sind denn Christen – und Juden erst recht – wirklich darauf aus, irgendwann einmal das Geheimnis Gottes zu lüften? Oder ist ihnen nicht vielmehr die Geheimnishaftigkeit Gottes gerade Anzeichen für seine besonders bergende Gegenwart? Solange es Geheimnis bleibt, bleibt es lebendig – wie die geliebte Person immer auch ein Stück Geheimnis bleiben muß, soll nicht die Liebe in überwältigende Beherrschung umschlagen. Theologie als Weisheit lebt in diesem Sinne vom Geheimnis Gottes, immer wieder suchend, immer wieder der Überraschung fähig, und vor allem auch leidend in Erfahrungen des Mißlingens – aber nicht letztlich „unwissend“ im Dunkeln stehend.

Ich komme zu meiner *dritten These: Universitätstheologie hat die „Logik“ dieser Spannung von Geheimnishaftigkeit und Vertrauenswürdigkeit Gottes im Diskurs mit den übrigen Wissenschaften stets neu zu erschließen. Es ist nicht ihre Aufgabe, diese Spannung in einer Angleichung an einen vermeintlichen Wissenschaftsbegriff zu übergehen oder zu verdecken.*

Im Rahmen der Erfahrung einer Beziehungsgeschichte verstanden hat Geheimnishaftigkeit Gottes weder etwas zu tun mit Mirakelhaftig-

keit noch mit Geheimwissen, sondern sie ist der Widerschein einer Gotteserfahrung, in der personale Identität und Freiheit in einer Schutzzone des Unberührten gedeihen. Nicht von ungefähr sind es Vertreterinnen der feministischen Theologie, die heute dieses Gottesverständnis für die christliche Theologie fruchtbar machen wollen. Für die US-amerikanische Nonne Elisabeth Johnson z.B. ist die Szene vom an Mose vorüberziehenden Herrn (Ex. 33, 18–23) das Leitmotiv ihrer Gottesrede: Nicht, weil Gott sich vor ihm verbergen wollte, sollte Mose ihn nur von hinten, im Vorübergehen sehen, sondern weil dem Menschen nur so die Lebendigkeit der Gottesbeziehung erhalten bleibt.<sup>24</sup>

Wenn wir aber in diesem Sinne die Rede vom Geheimnis Gottes nicht erkenntnistheoretisch verstehen, so fragt es sich, ob nicht ähnliches auch für die Rede von der Offenbarung gelten könnte. Die Verbindung von beiden, Geheimnisthaftigkeit Gottes und Geschehnis seiner Selbstoffenbarung in Jesus Christus, ist in der christlichen Theologie schon immer eine Schwierigkeit gewesen. Erkenntnistheoretisch verstanden ist diese Kombination ja in der Tat eine glatte *contradictio in adjecto*. Wie aber, wenn es bei „Offenbarung“ oder gar „Selbstoffenbarung“ Gottes nicht, wie Hans Albert fürchtet, um eine „spezifische Erkenntnistheorie“ frommer Christen ginge, sondern ebenso um eine sprachliche Verdichtung von Gotteserfahrung, die die andere Seite der Beziehungsgeschichte beleuchtete, nämlich: diejenige, daß Gott der Gott Israels uns „Heiden“, also Nicht-Juden, in seiner Geheimnisthaftigkeit nicht im Dunkeln stehen läßt? Wieder kann die Analogie zur menschlichen Liebesbeziehung hilfreich sein: Trotz des achtungsvollen Wahrens des Geheimnisses des anderen stimmt es doch auch, wenn wir sagen: wir kennen uns sehr gut? Ist es nicht die Geschichte des sich kümmernden Gottes, der sich den Menschen öffnet und sie in seiner Liebe umfängt und erhält, sich kennenlernen läßt? So jedenfalls kommt sie in der eben erwähnten kleinen Episode vom Vorüberziehen des Herrn an Mose zum Ausdruck – man lese einmal die Schilderungen, wie rührend Jahwe sich bemüht habe, das Problem der Spannung von Geheimnistwahrung und Wissen-Lassen zu bewältigen.

Zumindest läßt sich sagen: Ein direktes erkenntnistheoretisches Verständnis von Offenbarung gerät nicht nur an den Rand zur Gnosis, sondern verwischt auch den Schutzraum von freiheitsermöglichender Differenz von Gott und Mensch, die mit der Geheimnisthaftigkeit

Gottes verbunden ist. Das aber ist von entscheidender Konsequenz für die christliche Theologie: Letztlich konnte sie sich überhaupt nur zur wissenschaftlichen Disziplin entwickeln, weil sie sich trotz ihrer Wurzel in einer entscheidenden „Bindungserfahrung“ durchaus der Vernunft verantwortet weiß, und zwar deshalb, weil ihr Credo von der Nicht-Identität der Bindungsglieder getragen ist. Gott bleibt Gott und Mensch bleibt, ja wird Mensch in dieser Beziehung. In dieser eigentümlichen Struktur, die sich gegen vereinnahmende und verschmelzende Identität und Uniformierung sperrt, könnte die Theologie, so meine ich, nun zur „Perle der Weisheit“ werden. Damit kommen wir zum Schluß:

#### 6. Die Bedeutung des Zusammenhanges von Wissenschaft und Weisheit in der Universitätstheologie

Wo stehen wir jetzt bei der Frage nach der Rolle der Theologie an der Universität? Wir haben nun zwei Dimensionen von Theologie – eine breitere, umfassendere und direkt mit Lebenserfahrung verbundene: die Weisheit. Und dann eine engere, methodisch diszipliniere, eben wissenschaftliche, die akademische Theologie. Für sie hat sich einiges verändert inzwischen Längst ist sie nicht mehr die Königin der Wissenschaften. Bisher hat sie sich auch nicht als „Salz der Wissenschaft“ erwiesen, sondern jetzt entpuppt sie sich primär als die *Dienerin* – nicht so sehr als Dienerin der Wissenschaften, sondern vielmehr als Dienerin ihrer eigenen umfassenden Dimension, der Weisheit: Die methodisch disziplinierten Klärungen der Universitätstheologie stehen im Dienste der Lebensorientierung der Gläubigen coram deo und ihrem Beitrag zur Weltgestaltung. Sie ist Dienerin, weil sie ihr eigentliches Ziel nicht in ihrer eigenen Wissenschaftlichkeit hat. So ganz ungewöhnlich ist diese De-Absolutierung der Wissenschaft ja auch in anderen Gebieten nicht. Vor allem therapeutisch ausgerichtete Disziplinen wie die Medizin oder bestimmte Zweige der Psychologie, auch die Pädagogik oder eine bildungstheoretisch verstandene Literaturwissenschaft und Philosophie kennen eine ähnliche dienende Funktion von Wissenschaft.

Wenn wir die Aufgabe der an der Universität versammelten Wissenschaften allgemein beschreiben als hilfreiche Klärung von Wirklichkeit und der Weise, über sie zu sprechen, so kann die Theologie in ihrer spezifischen Verzahnung von Wissenschaft und Weisheit durchaus eine besondere Funktion einnehmen: Sie *erinnert* nicht nur an die

Komplexität von Lebenswirklichkeit – sie demonstriert sie. In der Bindung an eine Erfahrungsgemeinschaft, die vom Gottes-Credo umfaßt ist, gibt sie an der Universität für jeden und jede, die es sehen will, Einblick in das Ringen um gelebte Identität in Selbstrelativierung und Freiheit. Freilich kommt für die Zukunft alles darauf an, daß es ihr gelingt, dieses Ringen durchsichtig genug für Menschen außerhalb ihrer Erfahrungsgemeinschaft zu demonstrieren und zu leben. Nur dann kann sie sich als „Perle der Weisheit“ erweisen und einen Beitrag leisten zur gesellschaftlich relevanten Erschließung von Lebenswirklichkeit.

## ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> S. M. Daecke, Soll die Theologie an der Universität bleiben? Zur Auseinandersetzung um eine Begründung der Theologie als Wissenschaft, in: W. Pannenberg u.a., Grundlagen der Theologie – ein Diskurs, Stuttgart u.a. 1974, 7–28; hier 7.
- <sup>2</sup> In Deutschland müssen angehende Lehrer und Lehrerinnen anders als in Polen mindestens zwei Fächer studieren. Soweit sie an der Sekundarstufe II unterrichten wollen, können sie auch gemeinsam mit den Pfarramts-Kandidaten und Kandidatinnen an den Theologischen Fakultäten studieren. Theologische Institute an Gesamthochschulen und ähnlichen Universitäten wie der in Oldenburg bieten Ausbildungsgänge auch für andere Schulstufen und Magisterabschlüsse an. Hier haben also alle Theologie-Studierenden noch mindestens ein weiteres Fach belegt.
- <sup>3</sup> Vgl. das Spiegel-Interview mit dem Paderborner Bischof Dyba, in: Der Spiegel, Dez. 1997, 69–73.
- <sup>4</sup> Genauer dazu vgl. den Bericht von Kazimierz Wolsa: Zurück an die Universität? Theologische Ausbildungsstätten in Polen, in: HK 11, 1995, 621–23.
- <sup>5</sup> So Wolsza, a.a.O., 623.
- <sup>6</sup> Vgl. H. Scholz, Was ist unter einer theologischen Aussage zu verstehen?, in: FS für Karl Barth 1936, Nachdruck in: G. Sauter (Hg.), Theologie als Wissenschaft, München 1971, 265ff; Wie ist eine evangelische Theologie als Wissenschaft möglich?, in: ZwZ. 9, 1931, 8–53; Nachdruck in G. Sauter (Hg.) 1971, a.a.O., 221–264. Die allgemeine Wissenschaftlichkeit der Theologie konnte für Scholz bes. unter Verwendung des Begriffs des „Axioms“ nachgewiesen werden: Sätze, deren Wahrheit vorausgesetzt wird, gibt es auch in anderen Wissenschaften, nicht zuletzt in der Mathematik.
- <sup>7</sup> Vgl. K. Barth über Möglichkeiten und Aufgaben der Prolegomena in der Dogmatik, Kirchliche Dogmatik I/1, München 1932, 1–43; bes. 7 u. 17 (zu Scholz). Zur Auseinandersetzung von Scholz und Barth vgl. Arie L. Mol-

dendijk, Aus dem Dunkeln ins Helle. Wissenschaft und Theologie im Denken von Heinrich Scholz. Mit unveröffentlichten Thesenreihen von Heinrich Scholz und Karl Barth (Amsterdam Studies in Theology 8), Amsterdam / Atlanta GA 1991; ders., Ein „heidnischer“ Wissenschaftsbegriff? Der Streit zwischen Heinrich Scholz und Karl Barth um die Wissenschaftlichkeit der Theologie, in: Ev. Th.. 52, 1992/6, 527–45 sowie H. G. Ulrich, Was heißt theologische Wahrheitsfindung? Bemerkungen zu den Fragen von Heinrich Scholz an Karl Barth, in: Ev. Th. 43, 1983, 350–70.

<sup>8</sup> Vgl. dazu: G.Sauter, Wissenschaftstheoretische Kritik der Theologie. Die Theologie und die neuere wissenschaftstheoretische Diskussion. Materialien, Analysen, Entwürfe, München 1973; M. Gatzemeier, Theologie als Wissenschaft? 2 Bde, Stuttgart 1975; W. Joest, Fundamentaltheologie. Theologische Grundlagen- und Methodenprobleme, Stuttgart u.a. 1974, bes. 239–55; W. Pannenberg, Wissenschaftstheorie und Theologie, Frankfurt 1973.

<sup>9</sup> Vgl. dazu folgende Arbeiten von Albert: Traktat über kritische Vernunft, Tübingen 1968; Konstruktion und Kritik, Hamburg 1972; Theologie als Wissenschaft. Die Verankerung des Gottesglaubens in der Weltauffassung, in: S.Moser / E.Pilick (Hg), Gottesbilder heute. Zur Gottesproblematik in der säkularisierten Gesellschaft der Gegenwart, Hanstein 1979. Vgl. dazu die theologische Entgegnung von G.Ebeling: Kritischer Rationalismus. Zu Hans Alberts „Traktat über kritische Vernunft“, Tübingen 1973 (Alberts Entgegnung darauf: Theologische Holzwege. Gerhard Ebeling und der rechte Gebrauch der Vernunft, Tübingen 1973). Zur Diskussion vgl. die Arbeit des kath. Theologen Peter Suchla: Kritischer Rationalismus in theologischer Prüfung. Zur Kontroverse zwischen Hans Albert und Gerhard Ebeling, Frankfurt/.M. u.a. 1982.

<sup>10</sup> J. Habermas, Erkenntnis und Interesse, Frankfurt 1965.

<sup>11</sup> H.G. Gadamer, Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen 1960.

<sup>12</sup> Vgl. dazu bes. G.Sauter, Wissenschaftstheoretische Kritik, a.a.O., 230–315, sowie D.Ritschl. Zur Logik der Theologie, Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken, München 1984.

<sup>13</sup> Vgl. dazu die Diskussion zwischen Wolfhart Pannenberg und Gerhard Sauter zu der Frage, ob der Gegenstand der Theologie Gott (Pannenberg) oder das Reden von Gott (Sauter) sei; W. Pannenberg u.a., Grundlagen der Theologie – ein Diskurs, Stuttgart u.a. 1974, 29–120. Für die kath. Theologie vgl. Hans Michael Baumgartners Plädoyer für das Verständnis von Theologie als „explikativer hermeneutischer Wissenschaft“ in Abgrenzung von einer „satzhaft ausformulierten doctrina fidei“: Theologie zwischen den Fronten. Zum Ort der Theologie an der europäischen Universität, in: Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft 1993, 61–76. Eine ausführlichere Version dieses Aufsatzes findet sich unter dem Titel: Von der

- Königin der Wissenschaft zu ihrem Narren? Bemerkungen zur Frage, warum die Theologie zur Universität unserer Tage gehört, in: Theologische Quartalschrift 1991, 278–99.
- <sup>14</sup> H.M. Baumgartner, Theologie, a.a.O., 67.
- <sup>15</sup> Vgl. dazu auch seine „Abrechnung“ mit Hans Küng und dessen Vorschlag einer rational verantworteten Gottesrede als von „vernünftigem Vertrauen“ geleitet: H. A., Vom Elend der Theologie. Kritische Auseinandersetzung mit Hans Küng, Hamburg 1979.
- <sup>16</sup> Vgl. zum Folgenden: D. Ritschl, Zur Logik, a.a.O., 140–41, 339–51; ders., Art. Lehre, Abs. 2, in: TRE, Bd XX, 608-21, hier 610f. M. Hailer, Theologie als Weisheit. Sapientiale Konzeptionen in der Fundamentaltheologie des 20. Jahrhunderts, Neukirchen 1997; bes. 238ff; G. von Rad, Christliche Weisheit?, in: Ev. Th. 31, 1971, H. 3/4, 150–55.
- <sup>17</sup> Vgl. so z. B. die Enzyklika von Papst Johannes Paul II „Fides et Ratio“ vom 14.9.1998; Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 135. Der Papst stellt den Letztbegründungsanspruch dieses Weisheitsbegriffs ausdrücklich gegen postmoderne Tendenzen, auf Letztbegründungen zu verzichten. Vgl. auch die Ausführungen Martin Hailers über die Konzeption Gottlieb Söhngens, Theologie als Weisheit, a.a.O., 45ff.
- <sup>18</sup> Vgl. Hailer, Theologie als Weisheit, a.a.O., 268.
- <sup>19</sup> Vgl. dazu auch die Arbeiten Dietrich Ritschls zum „story“-Begriff, z. B.: D.R., Zur Logik, a.a.O., 45-51, 250–52 und passim; D.R. / Hugh O. Jones, „Story“ als Rohmaterial der Theologie, München 1976; D.R., Das „story“-konzept in der medizinischen Ethik, in: D.R., Konzepte. Ökumene, Medizin, Ethik. Ges. Aufsätze, München 1986, 201–12; sowie zum Gesamtkomplex Ingrid Schoberth, Erinnerung als Praxis des Glaubens, München 1992.
- <sup>20</sup> Einen Überblick über die Entwicklung des Glaubensverständnisses in der jüngeren katholischen Theologie mit vielen Literaturangaben vermittelt M. Seils, Glaube (Handbuch Systematischer Theologie 13), Gütersloh 1996, 426–63.
- <sup>21</sup> Vgl. dazu genauer M.Hailer, Theologie, a.a.O., 262ff.
- <sup>22</sup> D.Ritschl nennt sie „implizite Axiome“, vgl.: Die Erfahrung der Wahrheit. Die Steuerung von Denken und Handeln durch implizite Axiome, in: D.R., Konzepte, a.a.O., 147-66; W. Huber / E. Petzold / Th. Sundermeier (Hg.), Implizite Axiome. Tiefenstrukturen des Denkens und Handelns, München 1990, zu dem hier entwickelten Zusammenhang vgl. bes. 13ff (Aleida Assmann, Vom Gewicht des Ungesagten) sowie 338ff (D. Ritschl, Implizite Axiome. Weitere vorläufige Überlegungen).
- <sup>23</sup> Vgl. Baumgartner, Theologie, a.a.O., 69.
- <sup>24</sup> Elisabeth Johnson, Ich bin die ich bin. Wenn Frauen Gott sagen, Düsseldorf 1994; vgl. zum Komplex auch Jürgen Werbick, Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis, Freiburg u.a.1994, 18f.

## STRESZCZENIE

Rola teologii na uniwersytecie jest obecnie tematem nowych przemysłów.

Niniejszy artykuł zajmuje się przede wszystkim naukowol teoretycznym aspektem problemu. Nawiązując do dyskusji, odbywającej się w latach 70-tych w Niemczech, a zainicjowanej przez krytyczno-racjonalistycznego, filozofa Hansa Alberta, specyfika teologii rozumiana będzie jako kombinacja złożona z naukowaj analizy, krytyki i sprawdzenia Chrystusowej mowy oraz „pełnej mądrości“ orientacji w ochronie życia. Taka kombinacja daje się zauważyć również w innych naukowych dyscyplinach np. w medycynie. W teologii „orientacja życia“ otrzymuje swoją postać z krytyczno-odpowiedzialnego połączenia judaistyczno-chrześcijańskiej jedności interpretacyjnej. Oddziałuje to na naukowo-teoretyczne rozumienie nauki teologicznej, jak również na postrzeganie roli Ekumeny w teologii.

Polnische Übersetzung von Anna Sander, Oldenburg