

Jan Krucina

Hat die Theologie einen Platz im Haus der Wissenschaften?

Wrocławski Przegląd Teologiczny 13/2, 67-80

2005

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. JAN KRUCINA (WROCLAW)

HAT DIE THEOLOGIE EINEN PLATZ IM HAUS DER WISSENSCHAFTEN?

Die Frage ist nicht nur an die Universität, sondern auch an Schulen und wissenschaftliche Disziplinen gerichtet, deren Profil über die ihnen gesetzten Grenzen hinausgeht, obwohl ihre Wurzeln direkt oder indirekt in der Theologie zu suchen sind. Sie betrifft in gleichem Maße sowohl die Hochschuleseelsorger, das Lehrpersonal als auch die Studierenden. Dass auf diese Frage unwillkürlich eine negative Antwort zu erwarten ist, bestätigen die Erfahrungen der letzten Jahrzehnte. Ich persönlich habe es erlebt, als die Machthaber des totalitären Regimes die Theologische Fakultät in Olmütz geschlossen haben. Ähnlich verlief der Prozess in Prag, Bratislava, Budapest, Lubljana und Zagreb. In vergleichbarer Absicht handelte man auch in Krakau und vorher in Lemberg und Vilnius. Die Frage nach den zukünftigen Plänen und Absichten beantwortete der tschechoslowakische Minister des kommunistischen Schulwesens kurz wie folgt: „Nach uns die Sintflut“. Dieser Sintflut wurde Einhalt geboten, nachdem einige Wochen nach den Ereignissen des Jahres 1989 die theologischen Fakultäten an den Universitäten in Prag, Olmütz und Bratislava, in Budapest, Lubljana und Zagreb, und allmählich auch auf den Territorien der ehemaligen UdSSR reaktiviert worden waren. Bis auf den heutigen Tag ist dies in Wroclaw nicht geschehen, was in einem katholischen Land wie Polen es ist, sehr überrascht. Dabei muss daran erinnert werden, dass es an dieser Universität von ihrer Anfängen bis zum Jahre 1945 eine solche Fakultät für die katholische und protestantische Theologie gegeben hat. Gewiss kann im Zusammenhang damit die Frage gestellt werden, ob eine Universität die Theologie braucht, aber auch umgekehrt – ob die Theologie, ob ein theologisches Studium eine Universität braucht. Indem diese hier zur Debatte stehenden Fragen nebeneinander gestellt werden, spitzt sich das Problem – in historischer Sicht – auf dramatische Weise zu. Wie ist

es dazu gekommen – fragt man sich – dass diese beiden entgegengesetzten Fragen hier nebeneinander stehen und eine negative Antwort nicht ausschließen? Warum können heute Universität und Theologie als Fremdkörper angesehen werden und ihre Verbindung als hybride unvereinbare Gegensätze gelten? Was ist geschehen, dass gerade der Theologie, der ehemaligen Königin der Wissenschaften und Wiege der akademischen Lehranstalten, diese fundamentale Frage gestellt wird, eigentlich zwei Fragen gestellt werden? Eine rechtfertigende Antwort verlangt von der Theologie die modern-postmoderne Gesellschaft und mit ihr der diese Gesellschaft repräsentierende liberal-demokratische Staat. Andererseits erwarten angesichts ihrer akademischen Ansprüche die Theologie und die Kirche, deren Teil sie ist und deren Handeln sie autorisiert, auch eine ehrliche Antwort¹.

Damit berühren wir ein Paradoxon, das für die Theologie von heute bezeichnend ist. Die aus dieser zugespitzten Lage resultierenden Fragen berechtigen zu den folgenden Erwägungen, wenn die komplizierte Situation, in der die Theologie sich heute befindet, eine wenn auch unzureichende Erklärung finden soll. Daher muss zuerst auf die Entwicklung der Universität näher eingegangen werden, deren Fundament die Theologie gewesen ist, und danach auf den Zerfall der als Ganzes aufgefassten akademischen Lehranstalten. Nach dem Hinweis auf die eigentlichen Ursachen jener Dekomposition – gemeint ist die Emanzipation der einzelnen universitären modernen wissenschaftlichen Fachbereiche – wäre nach einer Möglichkeit ihrer neuen Verbindung zu fragen, und zwar auf dem Umweg der Integrationsfunktion der theologischen Wissenschaften (vgl. *Fides et ratio*, 83).

1. STUDIUM GENERALE – UNIVERSITAS MAGISTRORUM ET SCHOLARIUM

Das Echo dieser Formel klingt nach in den berühmten Worten des Konvertiten aus dem 19. Jahrhundert, Kardinal J.H. Newman, in seiner *Idea of University*. Seiner Meinung nach hatte die Universität die Aufgabe, ihre Schüler zu guten Bürgern zu erziehen, und zwar durch Pflege der Geistesbildung, Erziehung in einer heimischen Atmosphäre und durch besondere, geistig wirksame Kontakte zwischen Dozenten und Studenten, und eine Tradition von einem ganz besonderen Geist, dem originellen *genius loci*. In ähnlicher Form hat sich auch Kazimierz Twardowski anlässlich der ihm verliehenen Ehrendoktorwürde durch die Universität Posen im Jahre 1933 ausgesprochen. Er verknüpfte die Aufgaben der Universität mit der

¹ W. Guggenberger, *Zwischen Wissenschaft und Kirche*, „Herder-Korrespondenz“ 32 (1998) Nr. 2, S. 80; J. Baar, *Theologische Fakultäten*, „Stimmen der Zeit“ 23 (2005) Nr. 1, S. 2; A. Loreta, *Theologische Fakultäten an staatlichen Universitäten*, Münster 2004, S. 199ff.

Suche nach Wahrheit und wissenschaftlicher Wahrscheinlichkeit sowie mit der Fähigkeit, höchste geistige Werte zu schaffen. Dies ist die Idee, die Würde der Universität².

Diese erhebenden, großen Worte klingen eher wie eine Warnung. Unüberhörbar enthalten sie den Ruf nach dem Wiedererlangen des Sinnverlustes durch die akademischen Hochschulen überhaupt – *the sens of the whole*. Aber warum nur, fragt man sich? Diese Erwartung resultiert aus der zunehmenden, unumgänglichen Spezialisierung und Atomisierung, die in den modernen Universitäten eingetreten ist. Aus diesem Grund soll hier versucht werden, auf die Ursachen dieser Wandlung näher einzugehen.

Wie wir wissen, galten wegen des kulturellen Niedergangs der sog. dunklen Jahrhunderte, *Dark Ages – saeculum obscurum*, aber noch vor der Gründung der Universitäten, bereits im 11. Jh. die großen Abteien als Zentren geistigen Lebens. Mit der Entwicklung der Städte entstanden aus ihnen die Kloster- und Domschulen. So gab es in Frankreich bekannte Stätten des Wissens, auch besaßen spanisch-arabische Zentren eine wissenschaftliche Anziehungskraft und Montpellier, Salerno und Bologna waren berühmte wissenschaftliche Zentren.

Was heute mit Universität bezeichnet wird, hieß damals *studium generale* – dies dokumentieren die Satzungen von Vercelli aus dem Jahre 1233. Das *studium universale* scheint aus einer späteren Zeit zu stammen, was aus einer Sendung der Universität von Toulouse resultiert, die an andere berühmte Stätten des Wissens – *ad universalia studia alibi florentia* gerichtet ist.

Was zeichnete diese und andere Hochschulen aus? Die akademischen Lehranstalten waren für Studenten der gesamten zeitgenössischen Welt bestimmt, ungeachtet ihrer Herkunft oder Nationalität. Gegenüber den weniger bekannten Schulen in der Provinz nahmen sie eine bevorzugte Stellung ein. Dafür sprach die Tatsache, dass das an diesen Schulen vermittelte und durch Prüfungen kontrollierte Wissen durch andere Hochschulen anerkannt wurde. Päpste sind es auch gewesen – zum ersten Mal war es zur Zeit Papst Gregors IX. – die eine allgemeine Lehrbefugnis, eine allgemeine Professur, erteilt haben – *facultas ubique docendi*.

Beachtenswert ist, dass sich aus jener *universitas magistrorum et scholarium* allmählich eine vollständige Universität in der Bedeutung des damaligen Bildungs- und Erziehungssystems, *universitas litterarum*, entwickelt hatte. Den Erfolg der allgemeinen Entwicklung der universitären Lehranstalten garantierte einerseits als höchste Oberhoheit das mit dem Universalcharakter der Kirche aufs engste verbundene Papsttum, andererseits – als entscheidenden Faktor – die ernste geistige

² Vgl. M. Pollak, *Myśli o uniwersytecie*, in: *KUL w oczach studentów*, Hrg. M. Rechowicz, Lublin 1958, S. 10ff.; A. W. Müller, *Die Universität als Thema der Ethik*, „Die neue Ordnung“ 53 (1999), S. 89.

Arbeit der Orden – der Benediktiner und der auf diese folgenden Dominikaner, Franziskaner, schließlich der Jesuiten.

Nos universitas magistrorum et scholarium – diese bereits im Jahre 1221 in Paris bekannte feierliche Formulierung umfasste eine universitäre Körperschaft mit vier Fakultäten – Philosophie mit dem Trivium und Quadrivium der freien Wissenschaften, die ein einführendes Studium in die Theologie bildeten, der Jurisprudenz und Medizin. Wer den Entwicklungsgang der heutigen fachlich differenzierten Lehranstalten verstehen will, kann – trotz des späteren Standpunktes der Aufklärung – die ungeheure Bedeutung, die die Rezeption der aristotelischen Philosophie für die weitere Entwicklung der Wissenschaft gehabt hat, nicht in Frage stellen. Trotz größter Schwierigkeiten hatte die Aufnahme des Aristotelismus durch die mittelalterliche Universität – insbesondere durch die Vermittlung der arabischen Gelehrten – eine geradezu stürmische geistige Bewegung für ganze Jahrhunderte des Mittelalters ausgelöst, die die gesamte Weiterentwicklung – auch der Naturwissenschaften – beeinflusst hat. Es überrascht also nicht, dass sich bereits Dante auf Aristoteles als den „Meister derjenigen, die ein Wissen haben“, und das nicht nur wie bisher, in Mineralogie oder Zoologie, beruft. Man begann Dispute zu führen, und zwar sowohl über Kategorien, als auch über die in Natur und Leben, *physis*, herrschenden Gesetzmäßigkeiten, was trotz alledem nicht dazu führte, dass die Theologie aufgehört hat, die Königin der Wissenschaften zu sein, die, einem Schlussstein vergleichbar, das Gewölbe eines herrlichen mittelalterlichen Domes zusammenhält³.

Man sollte nicht daran zweifeln, dass – ähnlich wie heute – die Legitimierung der mittelalterlichen Universität ihre wissenschaftlichen Forschungsergebnisse gewesen sind. Die Schwierigkeit beruht nur darauf, dass sich die Konzeption der Wissenschaft, ihrer Aufgaben, aber auch das Kontrollverständnis der Metawissenschaft verändert haben und sich auch weiterhin verändern. Dabei ist es nicht leicht zu entscheiden, ob eine Forschungsmethode als „wissenschaftlich“ oder „unwissenschaftlich“ anzusehen ist. Der Zerfall metaphysischer Weltbilder, das Infragestellen naturrechtlicher Argumente verschärfte die Debatte über Wissenschaftlichkeit und Unwissenschaftlichkeit. Gewandelt hat sich lediglich der Prozess von Wachstum und Informationsvermittlung, gewandelt auch die vordergründige Rolle des Wissenschaftlers. Die bisherige Vorstellung einer Gesamtheit von differenzierten wissenschaftlichen Disziplinen veränderte sich in eine Addition von einfachen Details. Zu Recht fragt man sich heute nach dem Ergebnis und Erfolg einer derartigen Praxis.

³ W. Dettlof, *Die Bedeutung der Weltkirche für die Universität des Mittelalters*, in: *Ortskirche – Weltkirche*, Hrg. H. Fleckenstein u.a., Würzburg 1973, S. 111ff.

Die zeitgenössische Wissenschaft basiert auf den positivistischen Anschauungen des 19. Jahrhunderts. A. Comte verlangt, dass die Wissenschaft nach dem „Wie?“ zu fragen hat. Im Gegensatz zur Theologie und Metaphysik verzichtet – nach Auffassung der Positivisten – der menschliche Geist in der positiven Erkenntnisphase auf die aristotelisch-thomatische Erkenntnis von Fragen wie Herkunft, Wesen und Zweck der Wirklichkeit und ist ausschließlich auf das Aufdecken von tatsächlichen Gesetzmäßigkeiten innerhalb der Phänomene und der unter ihnen bestehenden Ähnlichkeiten ausgerichtet. Die Frage nach dem *Wie?* – *quid faciendum* – lasse sich – so die Positivisten – durch Beschreibung, Klassifikation oder empirische Nachprüfbarkeit der Erkenntnismethoden beantworten. Mit der Frage: „Wie wird etwas gemacht?“ wird die Wissenschaft zu einem Werkzeug reduziert, das die Umgestaltung der Realität und die Konstruktion der Werkzeuge erreicht, wird sie zur Technik oder Technologie von materiellen Kulturerzeugnissen und realisiert die Entdeckungen der technischen Zivilisation⁴.

Hatte die Theologie in der mittelalterlichen Konzeption eine zentrale absolute Stellung gegenüber anderen Fakultäten, vermittelte und vervollständigte sie ein in mühevoller geistiger Arbeit angeeignetes Wissen – so war es auch im Jahre 1702 gewesen, als die Grundlagen für die österreichische Breslauer Universität geschaffen wurden – so wurde sie bereits seit dem 19. Jahrhundert auf ein überflüssiges Studienfach mit der Begründung reduziert, dass sie auf einer Autorität und nicht auf induktiven, dank dem Intellekt entstandenen Entdeckungen basiert. Daher konnte sie höchstens eine tolerierte wissenschaftliche Disziplin sein, daher ist sie grundsätzlich überflüssig geworden und hatte nur noch Sinn für Fachleute, für Priester und christlich orientierte Aktivisten. An Dutzenden von deutschen und österreichischen Universitäten hat die Theologie weiter bestanden bzw. ist interdisziplinär eine Kohabitation mit anderen Wissenschaften eingegangen. In Frankreich, wo die Theologie erst nach 1895 in die Universitäten zurückgekehrt ist, bildet sie bis auf den heutigen Tag quasi einen Fremdkörper im Universitätsorganismus.

2. DER ALLMÄHLICHE ZERFALL DER *UNIVERSITATIS* IN DER NEUZEIT

Die Aufgliederung der akademischen Lehranstalten als Gesamtheit spiegelt den Verfall der kosmischen Weltsicht. An ihrem Horizont vertrat die Kirche nicht nur ein *depositum fidei*, sondern unterstützte auch die Homogenität der auf der allgemeinen Idee der *bonum commune totius universi* aufgebauten europäischen Zivilisation.

⁴ Vgl. R. Sichweh, *Die Autopoiesis der Wissenschaft*, in: *Theorie als Passion*, Hrg. D. Baecker u.a., Frankfurt a.M. 1987, S. 452-453.

Aus der mehr als drei Jahrtausende existierenden jüdisch-christlichen Tradition kann gefolgert werden, dass der Mensch eine theonomische auf Gott ausgerichtete ethische Verhaltensorientierung besitzt. Seit mehr als zwei Jahrhunderten – genauer – seit der Aufklärung, drücken Schlagworte der selbstbewussten Emanzipation- und Autonomieprogramme die Epoche der Neuzeit, der Moderne aus. Dies bedeutet einerseits eine nützliche „Entzauberung der Welt“, andererseits den menschlichen Verzicht auf seinen historisch-kulturellen Ursprung, d.h. den Bruch mit der Homogenität von Autorität, Tradition, Offenbarung – den Bruch mit allem, was der Erprobung durch den aufgeklärten Verstand nicht standgehalten hat⁵.

Den Keim der modernen Wirklichkeitsauffassung führt Kard. J. Ratzinger in der Nachfolge von Descartes und Kant auf Giambattista Vico zurück. Die Gleichsetzung eines beständigen Seins mit Wahrheit, *verum est ens*, bricht zusammen. Die Wahrhaftigkeit spielt sich in den Wandlungen der Geschichte, in der wirksamen Steuerung dieser Überzeugungen ab. Durchführbarkeit, Machbarkeit, Effektivität, Brauchbarkeit und Wirksamkeit feiern Triumphe. Wahrhaftig ist das, was ausgeführt wurde, *verum quia factum*. Wahrhaftig wird es umso mehr, als es ein Schaffensprojekt darstellt, *verum quod faciendum*. Dieses aber bedeutet Wende, Umbruch. Genügte es vormals, die Welt zu erklären, zu verstehen und zu deuten, so gilt jetzt die Devise, die Welt zu verändern, ihre Bedingungen zu verbessern. Hier liegt das revolutionäre Moment im Denken der Aufklärung. Die historischen Voraussetzungen, der erwartete Verlauf der Geschichte wird mit hypothetischen Forschungsprojekten verknüpft und durch die zuverlässige Mathematik, durch naturwissenschaftliche Methoden intensiviert. Sein Resultat ist die Entwicklung intellektueller Fähigkeiten, sind die Erfolge in Technik, Wirtschaft, Politik, und auch in Medizin⁶.

Die dank dem Positivismus entwickelten akademischen Fähigkeiten spielen sich – verkürzt – auf drei Ebenen ab: (1) in der reinen Wissenschaft, die die Erkenntnis der Naturgesetze anstrebt; (2) in der Nutzung der gewonnenen Erkenntnisse in Form einer Konstruktion von den der Beherrschung der Natur dienenden Werkzeugen und Geräten; (3) in ihrer praktischen Anwendung zwecks Nutzung der Naturkräfte – durch die Politik und die Wirtschaft. Dies ist – kurz gesagt – der Weg, der von Newtons Gesetzen zu den Düsenraketen (Atomraketen), von der Dampfmaschine zur Rohstoffverarbeitung, schließlich zur Konstruktion von Raumfahrzeugen – mit der Landung auf den Mond – führt.

Dabei muss daran erinnert werden, dass die sog. eutopischen positiven Urteile über den technischen Fortschritt gleichzeitig Möglichkeiten von Glück, Segen,

⁵ L. Roos, *Humanität und Fortschritt am Ende der Neuzeit*, Köln 1984, S. 9-19.

⁶ Vgl. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1970, S. 25-29.

Anhebung des Lebensstandards und ungeahntes Wachstum versprechen. Es gibt aber auch ein dystopisches Bild der Technik. In dem vorgenannten Spektrum gibt es auch menschliche Angst vor zunehmender Kontrolle, Manipulierung – und wenn auch nur im Bereich der Genetik – Gefährdung durch anonyme Steuerung, maschinelles Funktionieren ohne menschliche Mitwirkung, Entfremdung, Alienation, Arbeitslosigkeit als Folge von Rationalisierung und Automatisierung, Wasser-, Luft-, Lebensmittelvergiftung, Risiko einer radioaktiven Bodenverseuchung.

Doch Schluss mit der Aufzählung von Phobien, umso mehr, als am Beginn des Jahrhunderts, ja des Jahrtausends verschiedene, unzurechnungsfähige Chiliasten zur Genüge für erschreckende, beunruhigende Zukunftsvisionen sorgen. Wir akzeptieren zwar den technischen Fortschritt, doch sollten wir auch ernsthaft darüber nachdenken, welche verheerenden Folgen dieser Fortschritt mit sich bringt, um drohenden Gefahren vorzubeugen⁷.

Doch zurück zur Wende der Neuzeit. Als für das gegen die Tradition und Abhängigkeit gerichtete Schlagwort – gegen Freiheit von Macht, Autorität, Rom, weg vom Papst, König, Fürsten, Wojewoden, Landrat, Kapitalisten, Verwalter oder Direktor – los vom Bischof, von Vater und Mutter, vom Rektor, Lehrer oder Erzieher – für diese Epoche der Terminus *siècle le lumières*, *enlightenment*, *iluminismo* geprägt wurde, veröffentlichte Immanuel Kant die Beantwortung der Frage: *Was ist Aufklärung?*

Aufklärung bedeutete so viel wie Mut zur Überwindung von selbstverschuldeten geistiger Unmündigkeit, deren Ursache nicht im Mangel einer im Verstand gegründeten Denkfähigkeit, als vielmehr in ungenügender Bereitschaft zur Selbstbestimmung und zum Verzicht auf fremde Führung liegt. *Sapere aude!* Wage es, weise zu sein!⁸

Es dürfte kaum als eine Simplifizierung gedeutet werden, wenn ich dies neben das Bild der revoltierenden Studenten-Protestgruppen von 1968 stelle. Ihr Echo erlebte ich auf dem Philosophischen Weltkongress im Sommer 1968 an der Universität Wien, auf dem die Studentengruppen die Sitzungen gewaltsam unterbrechen, die Ordnung der Beratungen brutal stören, Transparente umhertragen und sich lautstark mit Rufen wie: „Macht kaputt, was euch kaputt macht“. Gehör zu verschaffen suchten.

In letzter Zeit werden wir von einer Lawine einer Literatur überflutet, die uns darüber informiert, dass wir von der Neuzeit, der Moderne – bereits den Übergang

⁷J. Krucina, *Technical Progress in View of Integral Development*, in: *Challenges to Civil and Mechanical Engineering in 2000 and beyond*, Band I, Hrg. R. Ciesielski, Wrocław 1997, S. 128ff.

⁸J. Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* in: *Werke*, Band IX, Red. Weischedel, S. 53.

in die Epoche der Postmoderne, Postneuzeit erleben. Das Pendel schlägt vom absoluten Rationalismus nach der entgegengesetzten Seite in Richtung Willkür, Mutwillen. Manche behaupten, dies sei lediglich der Rest, die letzte Phase der Moderne – die nur anders genannt wird. Selbst R. Guardini, der die Leistungen der Aufklärung oft mit Begeisterung begrüßt hatte, schrieb bereits vor Jahren vom *Ende der Neuzeit*⁹.

Hier wäre eine Metapher am Platz, der sich Chantal Delsol, die Philosophieprofessorin und Direktorin des Zentrums für Europastudien an der Universität von Marne-la-Vallée in ihrem Buch *Le souci contemporain* bedient.

„Wer kennt nicht die Geschichte des Ikarus? Um aus dem Labyrinth herauszukommen, erhebt er sich – mit nur einem Paar Flügeln ausgestattet – in die Lüfte“. So der Anfang des genannten Buches. Und weiter heißt es: „Entgegen allen Ratsschlägen nähert sich Ikarus so nahe der Sonne, dass das Wachs seiner Flügel schmilzt, er stürzt und im Meer ertrinkt. Stellen wir uns aber vor, dass der junge Ikarus völlig unverletzt auf die Erde, ins Labyrinth, zurückfällt, zwar zerschlagen, verletzt ist, aber lebt. Stellen wir uns weiter vor, was nach einem solchen misslungenen Flug in seinem Inneren geschieht. Ikarus muss anfangen, danach so normal zu leben, wie er einst geglaubt hat, in der Lage zu sein, die Sonne, das absolut höchste Gut, zu erreichen. Wie gewinnt Ikarus nach einer so bitteren Enttäuschung seiner unerfüllten Hoffnung sein inneres Gleichgewicht wieder zurück?“

Die Autorin schreibt weiter: „Heute befinden auch wir uns in einer vergleichbaren Situation. Im Laufe der zweihundertjährigen Aufklärung glaubten wir in der Lage zu sein, den Menschen und die Gesellschaft radikal verändern zu können, und das dank der Fortschrittsphilosophie [...], oder aber dank von Ideologien, die eine glänzende Zukunft in Aussicht stellten. Heute beginnen wir ernüchert festzustellen, dass es leere Hoffnungen gewesen sind. Wir fallen zurück auf die Erde, auf der wir uns wieder unsere menschliche Kondition aneignen müssen, doch ist uns unterwegs der Schlüssel zum Verständnis verlorengegangen. So sehen wir zwar die Welt, erkennen sie aber nicht mehr, finden in ihr keinen Sinn. Der Mensch des Westens ist am Ende dieses Jahrhunderts ein Enkel des Ikarus und fragt, auf was für eine Welt er gestürzt ist“¹⁰.

⁹H.J. Türk, *Zeitenwende in der Philosophie?*, „Stimmen der Zeit“ 206 (1988) Nr. 3, S. 157.

¹⁰Vgl. J. Tischner, *Upadek Ikara*, „Tygodnik Powszechny“ 15. Februar 1998.

3. DER SCHLÜSSEL ZU EINEM NEUEN VERSTÄNDNIS DER GESAMTHEIT DER DISZIPLINEN

Vom technischen Fortschritt fasziniert, wird – obwohl dieser den Erwartungen nicht standhält – oft A. Tofflers Buch *Future Shock* zitiert. Der Autor stellt das Wachstum einer 50 000-jährigen Geschichte des Menschen in 80 Abschnitten – jeder hat die vereinbarte Dauer von 62 Jahren – dar, zeigt die Verfassung des rapiden Fortschritts bis zum letzten Abschnitt, der bereits der Jetztzeit gilt und insbesondere dank der Informatik abrupt mit den Erfahrungen der Vergangenheit abbricht, was ein grauenhafter Zukunftsschock zu werden droht. Das Durchhalten und Vorbereiten des prognostizierten Neuerungsstroms in der postindustriellen, postmodernen Gesellschaft fordert vom Menschen eine besondere Strategie, die ihn zu einem andersartigen, völlig neuen Verhalten zwingt. Worauf beruht das Problem? Die technologische Kette fordert den Einbau des letzten Gliedes – des Menschen. Die Anpassung soll auf einer neuen Relation zwischen technischen Erfindungen und Erzeugnissen und ihrem Schöpfer, dem Autor, beruhen. Wer soll sich aber nun anpassen, fragt man sich? Der Mensch dem Fortschritt oder der technische Fortschritt dem Menschen?¹¹

Zum neuen Naturverständnis, der *physis*, sprach sich der ehem. Präsident der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Prof. W. Frühwald, aus und erklärte, wir gehen von einem vorneuzeitlichen Naturbegriff, in dem die Natur außerhalb des Menschen existiert und seine Vernunft respektiert, zu einem modernen Naturverständnis über, in dem die Rationalität nur einen Teil der gesamten natürlichen Naturentwicklung bildet – und fügt hinzu, dass der Mensch damit zum Objekt einer neuen, riskanten Art von Manipulation wird¹². Weder bei uns noch im post-sowjetischen Russland, sondern in der Wohlstandsgesellschaft Schwedens meint jeder dritte Bürger, dass er zwischen Mensch und Tier keinen Unterschied sehe. Wo also liegt der Schlüssel zur menschlichen Kondition?

Darf wirklich alles getan werden, was man kann? Darf man in diesem Fall jenen großen „geistigen Rest“ übersehen, der die Grundlage der personalen Würde des Menschen, ihrer Unantastbarkeit und Unverfügbarkeit, aber auch ihrer angeborenen Rechte ist?

Indem wir so reden, knüpfen wir bereits an das theologische europäische Erbe, an die jüdisch-christliche Tradition in Europa an. Nur die Konzeption der Person allein konnte das Fundament der Menschenrechte bilden, – mehr noch – nur sie konnte in einem Kulturklima entstehen, das die Offenbarung des persönlichen Gottes kennt und diese anerkennt.

¹¹ A. Toffler, *Szok przyszłości*, Warszawa 1974, S. 337ff.

¹² W. Frühwald, *Wissen, was wir tun*, „Herder-Korrespondenz“ 50 (1996) Nr. 1, S. 23.

Hat der Breslauer Nobelpreisträger, Prof. T. Mommsen nicht recht, wenn er angesichts der zivilisatorischen Leistungen erklärt, dass die Technik den Menschen mit einer unübertroffenen Machtfülle beschenkt hat? Die Kunst des Messens macht ihm die Erde untertan, dank der Schrift ist die menschliche Erkenntnis keine vergängliche Kunst mehr. Maß und Schrift geben dem Menschen das, was ihm die Natur versagt hat – Allmacht und Ewigkeit.

Demgegenüber besitzt die Technik als solche und aus sich selbst nicht die Vorstellung irgendeiner letzten Bestimmung, eines übergeordneten Zwecks. Die Technik ist ambivalent, kann sich auf beliebige Ziele und Absichten beziehen. Wir wissen, dass viele Erfindungen Sache des Beliebigen, des Zufalls sind. Der technische Fortschritt findet nicht allein, von sich selbst, eine ganzheitliche Perspektive. Diese wird erst in dem Moment ihres Bezugs zum Menschen erkennbar und anschaulich. Von einer Sinnggebung der Technologie kann erst dann die Rede sein, wenn sie dem Zweck des Menschen, seiner Zielstrebigkeit zugeordnet wird.

Daher sind die in den positivistischen Naturwissenschaften und in der Technik bestehenden Formen der Addition von Wissen und ihrer Übertragung in die Sphäre des Geistes, der Kultur von der Auffassung der menschlichen Natur, *physis*, vom Bildnis des Menschen als Person abhängig. Man weiß noch immer nicht mit Gewissheit, ob der Fortschritt im Bereich menschlichen Handelns nicht durch Rückschritt, Rückgang in einem anderen Gebiet erkauft worden ist.

Schließlich muss das Denken in den Kategorien eines absoluten Fortschritts die Frage nach dem Lebenssinn verstellen, was auch die trügerische Ansicht, dass Tugend, Leistungsvermögen, gefestigte Moral durch die Technik ersetzt werden können, bekräftigt. Wenn die Technik also einen derartigen Komfort geschaffen hat, wenn *anything goes, alles machbar ist* – wenn alles tatsächlich alles ausführbar ist, dann kann die Technik doch auch die Ordnung im Inneren des Menschen, die mühevollen Arbeit an sich selbst, die Erziehung, Bekehrung, Personalentwicklung, Metanoia ersetzen. So kann es den Anschein erwecken, dass, da fast alles mit technischen Mitteln „gemacht“, „durchgeführt“, „erreicht“ werden kann, auch das Glück, ein durch kein Hindernis beeinträchtigt durchschlagender Erfolg – auch Erlösung – machbar sind¹³. Verklungen sind zwar die Worte der Internationalen: „Es rettet uns kein höh'eres Wesen, kein Gott, kein Kaiser, noch Tribun. Uns aus dem Elend zu erlösen, können wir nur selber tun“, und doch scheint es so zu sein, dass ihre Ansprüche in verschiedener Gestalt weiter bestehen, was nicht verwundert, denn sie ist das Ergebnis eines falschen positivistischen Menschenbildes. Diese Konzeption wird gegenüber anderen auch heute noch an vielen polnischen Hochschu-

¹³J. Krucina, *Parametry techniki wobec parametru etyki*, „Colloquium Salutis“ 25 (1993), S. 76f.

len vertreten. „Der Streit um den Menschen ist in Polen absolut nicht beigelegt“ – so der Papst in Krakau.

Unumgänglich ist daher die Rückkehr von der Gefahr der Sinnleere zum verlorenen Gleichgewicht, zum Wiederfinden des Ganzheitssinns, des *sens of the whole*, an dem besonders empfindlichen, anthropologischen Ort, im Sanktuarium des Menschen, dem Ort, in dem er mit sich und seinem Gott Zwiesprache hält. Wie in einer Linse überschneidet sich hier die fast sinnlose, eigenwillige Konstituierung des modernen Menschen gegenüber den unermesslichen Dimensionen, die ihn für die theonomische Welt, für Gott den Schöpfer öffnen.

Wo ist ein Ausweg zu suchen? Es sollte gefragt werden, ob die autonome Subjektivität oder Selbstherrlichkeit des Menschen in ihrer radikalen Form, also ohne Verbindung mit der Ganzheit jeder Wirklichkeit – an sich – überhaupt möglich ist. Die grundsätzliche konstitutive Ausrichtung und Möglichkeit besteht nach wie vor im Menschen selbst. Von daher – ob er nun will oder nicht – stammt seine Wurzel oder seine Abhängigkeit von etwas, was ihn überragt, was nicht nur von ihm kommt, sondern über ihn hinaus besteht¹⁴.

Erst wenn jede autonome Subjektwerdung des Menschen nicht nur vom Verstand Gebrauch macht – wie Kant es wollte – sondern wenn sie dank der eingeborenen Fähigkeit die seichte, eindimensionale Vernunft überschreitet, wenn sie sich über sich selbst erhebt, kann sie das besiegen, was K. Rahner den *Sündenfall der Neuzeit*, die Ursünde, den fatalen Fall des neuzeitlichen Gedankens genannt hat¹⁵. Auf welcher anderen Art ist jener scheinbar geniale Unfug zu bewerten, wenn das in sich verschlossene Individuum, das in sich verkrampfte Einzelsubjekt, die Selbstständigkeit anstrebt, ohne die offene Perspektive eines Heraus aus dieser Begrenztheit bereitzuhalten. Versuche dieser Art müssen über kurz oder lang ihre Sinnlosigkeit, ihr Absurdum offenbaren, wenn der Mensch seine Verbindung von der Quelle trennt, vom Fundament sich absetzt. Liegt nicht bereits hier die Gefährdung des Wesens, der Natur, der Gesamtheit, Selbstständigkeit, Persönlichkeit, im äußersten Fall der menschlichen Identität, theologisch ausgedrückt – der Bindung des Menschen an Gott und seiner Partnerschaft mit ihm?¹⁶

Die klassische Aufklärung weckte einen naiven, fast vorwissenschaftlichen Glauben an die absolute Denkfähigkeit des Verstandes, die Überzeugung von seiner unbeschränkten Autonomie. Heute sehen wir welches klägliche Fiasko dieser

¹⁴ A. Losinger, *Iusta autonomia. Studien zu einem Schlüsselbegriff des II. Vatikanischen Konzils*, Paderborn 1989, S. 166.

¹⁵ K. Rahner, *Theologische Anthropologie*, in: *Sacramentum mundi*, Band I, Hrg. K. Rahner, Freiburg, 1967, S. 180.

¹⁶ W. Kasper, *Christliche Freiheit und neuzeitliche Autonomie*, in: *Menschenwürdige Gesellschaft*, Hrg. von W. Kasper, Graz 1977, S. 82.

absolute Rationalismus durch die verschiedenen Aktivitäten der sogenannten Postmoderne erlebt, ob nun in Gestalt eines pathologischen Irrationalismus oder einer Scharlatanerie verschiedener Bewegungen und Sekten.

Wenn wir heute nach einer möglichen Rückkehr zur Symbiose von Theologie und Universität oder akademischer Lehranstalt fragen, dann tun wir dies in der Überzeugung, dass die Zeit reif ist für eine zweite „korrigierte“ Aufklärung, eine Aufklärung, die durch die Leistungen des Intellekts, seines Einfallsreichtums und Unternehmergeists bereichert ist durch die Aufklärung des Evangeliums *sub luce Evangelii*. Ist es vorstellbar, dass der – so St. Thomas von Aquin – von Gott geliebte Verstand, die edle Vernunft qualifizierter Wissenschaftler und Professoren dazu fähig wäre, gegen Prinzipien zu protestieren, die eine Verbindung suchen zwischen Technik und Ethik, Humanistik und Theologie, Glaube und Verstand, Wissenschaft, Demokratie und den Werten wie zwischen hypothetischem Denken und der Überzeugung davon, was ewig ist, nicht zuletzt die Verbindung zwischen Gesellschaft, Staat und Kirche?

Es gibt zu denken, dass bei diesen Überlegungen die Theologie gewissermaßen durch die Anthropologie vertreten wurde. Seit dem zweiten Jahrhundert lehrt das Christentum, dass der lebendige, nach Vollkommenheit strebende Mensch das Lob Gottes ist, *Gloria Dei vivens homo*. Die Theologie selbst ist die Rede des Menschen über Gott, aber auch sein Gespräch mit Gott, sein Gebet. Die Kehrseite der Theologie ist unsere lebendige Beziehung zu Gott, ist die Geistigkeit des Menschen, seine Spiritualität. Wenn die Theologie eine methodisch und methodologisch disziplinierte Reflexion über die göttliche Offenbarung, die Selbstmitteilung Gottes an die Menschheit ist, dann enthält sie auch die Antwort des Menschen, seine Sinnsuche, seine Reaktion auf jene Aufforderung in der Gestalt von Glauben, vertieft durch Vertrauen und Liebe.

Kann es eine Theologie geben, die – ähnlich wie in den positivistischen Wissenschaften – mit Hilfe von hypothetischen Sätzen aufgebaut ist? Gibt es eine hypothetische Theologie? In dem Buch, in dem zahlreiche Aussagen der europäischen christlichen Elite zu diesem Thema veröffentlicht sind, bekennt sich der protestantische Astronom und Naturwissenschaftler, Prof. Udo Becker, zu einem Standpunkt, den er im Kommentar zu dem die Schöpfungsgeschichte darstellenden Figurenzyklus im Portal des Freiburger Doms vertritt. Dies ist ein Beweis dafür, wie gravierend sich religiöse und wissenschaftliche Aussagen zu Realitäten gewandelt haben. Sie gehen auseinander, gehen wieder aufeinander zu, und wenn sie sich im günstigsten Fall miteinander decken, kann es zu einem ausdrucksstarken Widerspruch kommen. Eine wissenschaftliche Aussage ist eine Hypothese, die des Glaubens, das Dogma, ist immer apodiktisch und duldet keinen Widerspruch. Das Wissen bestätigt die Falsifikation einer Hypothese, belastet damit die Schwäche, Unzulänglichkeit – den Bankrott des Intellekts. Der Glaube aber ist sich der vielen

Niederlagen, Misserfolge im Leben des Menschen bewusst, verliert aber nicht die Hoffnung, dass im Leben nicht alles sinnlos ist¹⁷.

Der Glaube, der Theologie sein will, muss die Reflexion suchen, *fides quaerens intellectum*. Die Theologie stützt sich auf der Bibel, auf der Tradition, insbesondere der Urkirche, auf dem Magisterium, auf allen jenen, die sie ehrlich betreiben, schließlich auf dem Glauben der Glaubenden, *sensus fidelium*, was nicht besagt, dass die Theologie – insbesondere im Dialog, im *colloquium salutis*, in interdisziplinären Disputen – keine hypothetische Formulierungen machen darf. Diese Vorgehensweise ermöglicht das unabänderliche Geheimnis Gottes, der unveränderliche Kern der Wahrheit. Diese Wahrheit ist nicht irgendein Bündel von Sätzen, diese Wahrheit ist die Person Jesu Christi in der Einheit mit dem Vater und dem Geist Gottes. Das gibt der Theologie letztlich ihren Halt, ist ihr Fundament. Was die Theologie lehrt, worüber sie nachdenkt, das tut sie in unermesslicher Freiheit, wobei sie die genannten Grenzen beibehält. Daher braucht sie sich nicht ängstlich an einen Buchstaben zu halten. Was sie kennzeichnet, ist vor allem eine Freude, die aus der Wahrheit entspringt, und diese ist Gott¹⁸. *Gaudium veritatis*.

Streszczenie

Czy w gmachu nauk jest miejsce dla teologii

Co zaszło, że wobec teologii, która była kolebką uniwersytetów, wysuwane są zastrzeżenia, a niekiedy i odchodzi się od niej? Wątpliwości zgłasza ponowoczesna społeczność z liberalno-demokratycznym państwem, Kościół zaś – w pewnej defensywie – obawia się sekularystycznych wpływów na teologię.

Autor rozważa, jak to wpływ arystotelizmu poszerza stopniowo rozumienie nauki oraz jej metod. Nowożytność odstępuje już od pierwotnego naukotwórczego pytania o pochodzenie, istotę i cel, redukując pytanie o „co”. Szkoły ograniczają naukę do empirycznej sprawdzalności, zatrzymując się na głównym dochodzeniu: „jak to się robi?” Ograniczają się do konstruowania narzędzi, co jako przeważająca technologia ma nie tyle tłumaczyć, co przekształcać rzeczywistość. Mnożą poznawane detale, gubią w przeroście wielości

¹⁷ U. Becker, *Die Hypothesen und der Glaube*, in: *Was ist ein christ in der Gegenwart?*, Hrg. M. Plate, Freiburg 1989, S. 43; W.J. Jeanroad, *Geringschätzung der akademischen Theologie?*, „Herder-Korrespondenz“ 58 (2004) Nr. 4, S. 206; Vgl. K. Müller, *Theologiestudium unter Reformdruck*, „Stimmen der Zeit“ 221 (2003) Nr. 7, S. 468ff.

¹⁸ Johannes Paul II, *Enzyklika „Fides et ratio“*, Nr. 92-99; W. Beinert, *Universitätstheologie und Kirche*, „Stimmen der Zeit“ 211 (1993) Nr. 11, S. 734ff.

dyscyplin szczegółowych ich całościowe powiązanie, a właściwie zasadniczy sens. Lekceważące niezrozumienie teologii eksponuje pragmatyzm i gospodarczy zysk.

Dopiero powrót do myślenia mądrościowego oraz udostępnienie przez teologię metodycznej refleksji nad tajemnicą Objawienia zdoła przywrócić w sposób rozumny całościowy horyzont nauki oraz ustrzec wiedzę przed groźbą antyhumanistycznych nadużyć.