

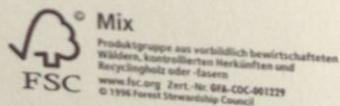
Joachim Schmiedl/  
Johann Evangelist Hafner (Hg.)

# Katholische Theologie an der Universität

Situation und Zukunft



Matthias-Grünewald-Verlag



Für die Schwabenverlag AG ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Dieses Buch wurde auf FSC-zertifiziertem Papier gedruckt. FSC (Forest Stewardship Council) ist eine nicht staatliche, gemeinnützige Organisation, die sich für eine ökologische und sozial verantwortliche Nutzung der Wälder unserer Erde einsetzt.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

**e**verlags  
gruppe  
engagement  
Der Matthias-Grünwald-Verlag  
ist Mitglied der  
Verlagsgruppe engagement

Alle Rechte vorbehalten  
© 2009 Matthias-Grünwald-Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern  
[www.gruenewaldverlag.de](http://www.gruenewaldverlag.de)

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart  
Umschlagabbildungen: Matthias Ropel | madochab © photocase.com; Cours de philosophie à Paris, Grandes chroniques de France, Ende 14. Jahrhundert, Castres  
Gesamtherstellung: Matthias-Grünwald-Verlag, Ostfildern  
Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7867-2790-3

## Inhaltsverzeichnis

Vorwort

### Universitäre Landschaften

JOACHIM SCHMIEDL

Das Panorama der Katholischen Theologie in Deutschland

JOHANN EVANGELIST HAFNER

Das institutionelle In- und Nebeneinander von Theologie und Religionswissenschaft an den deutschen Universitäten

### Strukturelle Problemfelder

KLAUS MÜLLER

Die größte Studienreform seit Humboldt. Katholische Theologie im Bologna-Prozess

HERIBERT HALLERMANN

Theologie und Professorenbesetzung

RICHARD HARTMANN

Kirchliche Fakultäten – ihr Beitrag für Wissenschaft, Öffentlichkeit und Kirche

JOHANNES BRACHTENDORF

Die Philosophie im Studium der Theologie. Von der Konkurrentin zur Magd zur Freundin

ALBERT BIESINGER/JOACHIM SCHMIDT

Theologie – mehr als Priesterausbildung

### Programmatische Horizonte

LIEVEN BOEVE

Gegenseitige Unterbrechung. Für ein produktives Spannungsfeld zwischen Theologie und Religionswissenschaft (Religious Studies)

JOHANN EVANGELIST HAFNER

Theologie und Religionswissenschaft. Ein Vorschlag zur Integration jener in diese

Autoren

Johann Evangelist Hafner

## Theologie und Religionswissenschaft Ein Vorschlag zur Integration jener in diese

### Ursprünge der Trennung

In keinem anderen westlichen Land<sup>1</sup> ist das Verhältnis von Religionswissenschaft und Theologie so gespannt wie in Deutschland. Das hängt nicht nur an der aktuellen Zweiteilung in der akademischen Welt in Theologische Fakultäten und Religionswissenschaftliche Institute, sondern hat seine Wurzeln im Streit der protestantischen Theologie mit der religionshistorischen Schule. Max Müller, der Begründer der vergleichenden Religionswissenschaft, warnte: „Wer eine [Religion] kennt, kennt keine.“<sup>2</sup> Dagegen gab Adolf von Harnack 25 Jahre später sein Programm aus: „Wer diese Religion [das Christentum] nicht kennt, kennt keine, und wer sie samt ihrer Geschichte kennt, kennt sie alle.“<sup>3</sup> Am Christentum lasse sich die gesamte Breite religiöser Entwicklung sichtbar machen. Um homo sapiens zu verstehen, braucht man nicht den Affen zu untersuchen. Dem Einfluss Harnacks als Wissenschaftsorganisator ist es u. a. zu verdanken, dass Religionswissenschaft in Deutschland in der Schrumpfform der Religionsgeschichte zur Hilfsdisziplin der Exegese geworden ist (Einleitungsfragen, Umwelt des AT/NT). Im fünfjährigen Studium der katholischen Theologie ist auch heute noch keine Konfessionskunde vorgesehen und nur in seltenen Fällen eine Einführung in die Weltreligionen; in der evangelischen Theologie bildet sie nur manchmal eine Unterkategorie innerhalb der Systematik. Die dialektische Theologie hat zusammen mit der Dogmengeschichte verhindert, dass Religionswissenschaft in die Theologie einzog.

Zwar vermochte es die Religionsphänomenologie, in Form der Komparatistik unterschiedlichste Materialien aufeinander zu beziehen und die Arbeitsteilung

<sup>1</sup> Die akademischen Spannungen hierzulande werden nur vom gegenseitigen Inkompetenzvorwurf zwischen muslimischen Madrasas und islamwissenschaftlichen Instituten in Irak, von hinduistischen Veda-Schulen und *Indian Philosophy Departments* in Bangalore oder von Jeschiwot und Religious Studies in Jerusalem überboten.

<sup>2</sup> M. Müller, Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft, Straßburg 1876, 14.

<sup>3</sup> A. v. Hamack, Die Aufgabe der theologischen Fakultäten und die allgemeine Religionsgeschichte, in: Reden und Aufsätze, Bd. 2, Gießen (2. Auflage) 1906, 159–187; hier: 168. Vgl. C. Colpe, Ideologie, Theologie, Religionswissenschaft. Demonstrationen ihrer Unterscheidung, München 1980, darin das erste Kapitel 18–39.

„Judaistik für Judentum, Theologie für Christentum, Orientalistik für Islam, der Rest für Religionswissenschaft“ aufzubrechen. Dabei setzte die klassische Komparatistik bereits einen religionsphilosophischen Begriff des Heiligen oder des Gebetes voraus, der sich in unterschiedlichen Kulturformen aufspüren ließe und Vergleiche ermögliche. Spätestens seit den 1970er Jahren aber versucht die Religionswissenschaft in einer Gegenbewegung, sich von den apriorischen und universalen Kategorien der Religionsphänomenologie (von Otto bis Ratschow) zu befreien. Religionsgeschichtler wie Kurt Rudolph oder Religionssoziologen wie Hans Kippenberg haben die Vermischung mit der Theologie entschieden abgelehnt. Dahinter stand die Kritik, dass hier Kryptotheologie betrieben werde, stammen doch die Begriffe des Heiligen oder des Gebetes aus dem eigenen Kulturkreis. Die *International Association for the History of Religions* verlangte für die Religionswissenschaft eine Lösung jeder Bekenntnisbindung.<sup>4</sup>

Viele Theologen haben diese Bewegung bereitwillig aufgenommen und ihre eigene Wissenschaft „verobjektiviert“. Dies geschieht meist durch einen massiven Theorieimport. In den meisten theologischen Forschungsprojekten wird das wissenschaftliche Renommee fast ausschließlich aus exaktwissenschaftlichen Methoden gezogen. Es erscheint leichter, für historische Editionen und sozialempirische Erhebungen einen Forschungsantrag zu formulieren als für dogmatische Themen. Ottmar Fuchs hat Beispiele gesammelt, in denen die Weisheit des Neuen Testaments oder der christlichen Dogmatik zur nachträglichen Metaphernlieferantin verkommt, dabei aber ihren kritischen Eigenwert verliert. Diese Selbstunterordnung der Theologie unter die Humanwissenschaften bezeichnet er als „nickende Theologie“.<sup>5</sup> Die Theologie dürfe nicht aufgeben, Begriffe, die keinen unmittelbaren Praxisbezug besitzen, ins Spiel zu bringen.

In einer Gegenbewegung gegen diese neue Trennung hat man vorgeschlagen, die Religionswissenschaft als lockeren Verbund all derjenigen Disziplinen zu definieren, die sich mit Religion befassen; also eher pragmatisch im Sinne der *American Academy of Religion*, zu der Religionssoziologen ebenso gehören wie Theologen und Parapsychologen. Auf einen *apriori* definierten Religionsbegriff wird verzichtet und stattdessen darauf vertraut, dass Forscher dasselbe meinen, wenn sie „Religion“ sagen. Religionswissenschaft wäre in dieser Konzeption keine Disziplin, sondern das Resultat von kulturwissenschaftlichen Querdiskursen. Diese Offenheit aber

<sup>4</sup> Vgl. Numen 7 (1960).

<sup>5</sup> O. Fuchs, Wie funktioniert die Theologie in empirischen Untersuchungen?, in: Theologische Quartalsschrift 180 (3/2000), 191–210; hier: 202. Es genüge nicht, die Gemeindemodelle nur empirisch zu untersuchen, man müsse auch die das kritische Potential von Theologoumena wie „Reich Gottes“ und „Leib Christi“ als praxisbestimmende, wirksame Perspektiven aufrufen.

provoziert den Streit, ob dieser Diskurs grenzenlos laufen kann. Im Folgenden werde ich zur Verdeutlichung die Analogie zur Musikwissenschaft herstellen: Sind auch Musikwissenschaftler, die Bachs Matthäuspassion erforschen, eingeladen? Gehören Bachblüten-Therapeuten nicht dazu? Religionswissenschaft muss einen Begriff von Religion voraussetzen, will sie sich nicht selber in „Nachbardisziplinen“ auflösen. Freilich helfen die Psychologie und die Soziologie, das Substrat zu erklären, worauf Religion aufrucht, aber wie sich Musikwissenschaft in Neuropsychologie von Luftwellenreizen auflöst, wenn sie nicht Musik gegen die Reduktion auf Chemie verteidigt, so muss Religionswissenschaft „das Religiöse“ gegen seine Reduktion auf psychologische Überwältigungszustände oder auf soziale Integrationsriten verhindern. In der nicht weiter begründbaren Bevorzugung des Gegenstands „Religion“, sozusagen in der Liebe zum Objekt, kommen Theologie und Religionswissenschaft überein. Religionswissenschaft muss sich das Vorurteil leisten „Es gibt Religion“ und Religion darf sich die Voreingenommenheit erlauben „Was Religion ist, das sagen die Religiösen“; *die Theologie aber ist dazu da, zwischen der Offenheit der Religionswissenschaft und der Geschlossenheit der Religion zu vermitteln.*

Die Aufteilung der beiden Fächer hatte zuvorderst historische und weniger systematische Gründe, wie Sigurd Hjeldes Studie gezeigt hat.<sup>6</sup> Auch heute noch ist die Denomination von religionswissenschaftlichen Lehrstühlen das Resultat sehr kontingenter hochschulpolitischer Vorgänge, z. B. wenn ein theologischer Professor seine kirchliche *missio* verliert oder wenn sich Bundesland und Kirchen nicht auf das konfessionelle Profil der Lehrerausbildung einigen können (wie im Falle von LER in Brandenburg) und in der Folge an der Universität Potsdam der Lehrstuhl „Religionswissenschaft mit Schwerpunkt Christentum“ entsteht.

Auf der Ebene der Gegenstände hat sich die Theologie im letzten Jahrzehnt deutlich dem Thema der „Religionen“ geöffnet: Waren Fremdreligionen bisher nur Gegenstände für die Missionswissenschaft oder die Umwelt der Bibel, so nimmt die Nachfrage nach Religionskunde auch in der Fundamentaltheologie und sogar in der Dogmatik zu. Hierzu einige Ereignisse aus der jüngeren Hochschulentwicklung: 2001 veröffentlichte Hans-Martin Barth die erste deutschsprachige interreligiös vergleichende Dogmatik.<sup>7</sup> Für die Habilitation des Theologen Joachim Valentin über moderne Apokalyptik in Freiburg wurde die *venia legendi* „Religions-

geschichte“ verliehen. In der *Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie*, dem evangelischen Pendant zur katholischen *Gesellschaft für Europäische Theologie*, formierte sich eine eigene Sektion für Religionswissenschaft. Reinhold Bernhardt (ev.) und Klaus von Stosch (kath.) bemühen sich, komparatistisch arbeitende Theologen zu versammeln.<sup>8</sup> Salzburg hat jüngst eine Systematikerstelle mit dem Schwerpunkt zu den Religionen besetzt. In Bamberg wurde die Theologische Fakultät auf Eis gelegt, gleichzeitig aber das Zentrum für Interreligiöse Studien um die Judaistik erweitert. Die Evangelische Fakultät Münster hat jüngst den ehemals katholischen Religionstheologen Perry Schmidt-Leukel für „Religionswissenschaft und interkulturelle Theologie“ zu berufen. An der FU Berlin ist das Katholische Seminar bis auf einen Lehrstuhl abgeschmolzen, aber ein Studiengang zu den jüdisch-christlichen Beziehungen aufgelegt worden. Fazit: Wenn es die Theologien versäumen, das Thema „Religionen“ bei sich zu verorten, wird es in Mischformen auswandern.

## Gegenseitige Vorwürfe: Unerfahrenheit versus Voreingenommenheit

Abseits dieser Ausnahmen zeigt sich aber das Bild von mit sich selbst beschäftigten Konfessionskulturen. An den meisten Theologischen Fakultäten werden die Studierenden nicht angemessen über das Christentum informiert,<sup>9</sup> wenn Theologen nach fünf Jahren Studium zwar den Unterschied zwischen der monotheistischen und der dyotheistischen Christologie kennen, nicht aber den Unterschied zwischen Adventisten und Neuapostolischen, Pfingstkirchen und Baptisten. Es kommt immer noch vor, dass die Theologen den romanischen und den barocken Stil erklären, nicht aber eine reformierte und eine lutherische Kirchengestaltung

6 S. Hjelde, *Die Religionswissenschaft und das Christentum. Eine historische Untersuchung über das Verhältnis von Religionswissenschaft und Theologie*, Leiden 1994.

7 H.-M. Barth, *Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen*, Gütersloh 2001. Zeitgleich erschienen die Bände der komparatistischen Dogmatik von Keith Ward, in denen er jeweils einen christlichen Traktat in fünf Weltreligionen durchdekliniert: *Religion and Revelation*, Oxford 1994; *Concepts of God*, Oxford 1998; *Religion and Creation*, Oxford 2002; *Religion and Community*, Oxford 2005; *Religion and Human Nature*, Oxford 2007.

8 Vgl. R. Bernhardt/K. von Stosch (Hg.), *Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie*, Zürich 2009.

9 Zwar setzt die „Rahmenordnung für die Priesterbildung“, nach der sich katholische Fakultäten zu richten haben, „die Kenntnis der Lehre des anderen [der christlichen Konfessionen], Eindringen in seine Glaubenspraxis und Austausch geistlicher Erfahrungen“ (ebd., Nr. 80) für eine angemessene Begegnung voraus, legt dies aber nicht in Inhalte um. „Das Kennenlernen anderer Religionen und der Dialog mit ihnen ist im Studium insbesondere der Fundamentaltheologie zugewiesen.“ (ebd., Nr. 84). Deshalb reflektiert allein die Fundamentaltheologie über die Beziehung des Christentums zu anderen Religionen, meist aber nur als Auslegung von „Nostra Aetate“. Wo im Studium hört man von den Disputationen zwischen Juden und Christen, zwischen Franziskanern und Azteken, zwischen Jesuiten und Konfuzianern? Wo werden interreligiöse Vergleiche z. B. der Offenbarungsbegriffe angestellt?

auseinanderhalten können. Der Öffentlichkeit lässt sich nicht vermitteln, dass an großen Theologischen Fakultäten mehrere Exegeten die 100 Seiten des Neuen Testaments erforschen und die anderen 200 Seiten der apokryphen Evangelien- und Briefliteratur nur als Beispieltexte herhalten. Wer schreibt einen gediegenen Kommentar zum Evangelium der Wahrheit und zum Johannesapokryphon? Der einzige Kommentar zum Philippusevangelium stammt von Hans-Martin Schenke, einem Religionswissenschaftler, der sich strikt auf philologische Bemerkungen beschränkt.<sup>10</sup> Es ist ein Skandal, wenn Theologen während ihres Studiums zwar die simplen Religionskritiken Feuerbachs und Freuds traktieren (meist wurde das schon im Gymnasium gelehrt), nicht aber die komplexen und konstruktiven Religions- und Kirchenbegriffe bei Max Weber, Alfred N. Whitehead oder Joachim Wach.

Die Vorwürfe der beiden Lager sind bekannt: Religionswissenschaftlern zufolge sei die Theologie „an eine Begründung durch ein apologetisches Interesse gebunden, und diesem apologetischen Interesse wohnt die Neigung inne, die Perspektive und die Struktur solcher Religionen, die anders sind als die eigene, zu verzerren.“<sup>11</sup> Das trifft auch das Selbstverständnis von Theologie: Sie will und kann nie standpunktneutral sein. Theologie hat nur die Wahl zwischen Exklusivismus, einem absoluten Überlegenheitsanspruch, und Inklusivismus, einem relativen Überlegenheitsanspruch. Nicht umsonst sind religionswissenschaftliche Studien an Theologischen Fakultäten bei der Missionswissenschaft (heute: interkulturelle Theologie) oder der Fundamentaltheologie (früher: Apologetik) untergebracht. Wo sich Theologie das Programm des Pluralismus zu eigen macht, kommt sie ihrer Herkunftsreligion und den Anforderungen der Studierendenausbildung (Ausbildung von Lehrern, Rabbinern und Priestern) ins Gehege.

Umgekehrt müssen sich Religionswissenschaftler den Vorwurf gefallen lassen, als Weinkenner aufzutreten, ohne selber Wein zu trinken.<sup>12</sup> Ja, es gehöre zur Objektivität der Wissenschaft, die Wahrheitsansprüche ihres Objekts auszublenden.

<sup>10</sup> Philippus-Evangelium, neu hg., übersetzt und erklärt v. H.-M. Schenke, Berlin 1997. Rühmliche Ausnahmen sind Norbert Brox' Kommentar zum „Hirt des Hermas“, einer Schrift um 150 n.d.Z., die in der Alten Kirche allerdings lange im Kanon geführt wurde. Vgl. N. Brox, *Der Hirt des Hermas*, übersetzt und erklärt von N. Brox, Göttingen 1991. Die „Cristologia gnostica“ (2 Bde., Madrid 1976) von Antonio Orbe bietet zwar eine beeindruckende Zusammenschau der valentinianischen Texte in Bezug auf Christologie, allerdings mit dem dogmatischen Raster der kirchlichen Dogmatik. Dennoch muss Orbe als Pionier für die Grenzüberschreitung von Theologie zu Religionswissenschaft gelten.

<sup>11</sup> J. Kitagawa, *Gibt es ein Verstehen fremder Religionen?*, in: E. Benz (Hg.), *Joachim Wach – Vorlesungen I*, Leiden 1963, 37–66; hier: 65.

<sup>12</sup> Vgl. P. Antes, zit. in: P. Schmidt-Leukel, *Die theologischen Wissenschaften als Vermittler im Dialog der Kulturen?*, in: W. Berka/H. Schiedinger (Hg.), *Vom Nutzen der Wissenschaft*, hg. v. d. Österreichischen Forschungsgesellschaft, Wien 2007, 75–94; hier: 81.

So wie ein Politologe das Programm einer Partei untersucht, ohne es zu vertreten, so soll ein Religionswissenschaftler die Lehren und Lebensformen einer Religion untersuchen, ohne sie zu teilen. Hier ist aber scharf zwischen Forschungsgegenstand und Forschungsfeld einer Wissenschaft zu unterscheiden. Gegenstände kommen innerhalb eines Forschungsfeldes vor. Die Politologie kann sich Parteien, Medien, Wähler etc. zum Thema machen. Sie unterscheidet sich aber nur dann von der Rechtswissenschaft oder der Psychologie, die auf dieselben Gegenstände zugreifen, wenn sie dies unter der Annahme macht, dass es „das Politische“ gibt. „Das Politische“ selber ist kein Gegenstand, sondern eine Beobachterperspektive, in der Abstrakta wie „Macht“, „Freiheit“ oder „Sozialität“ zum Bezugsproblem gemacht werden. Auf Religionswissenschaft angewandt heißt das: Der Forscher muss sich nicht mit einem Gegenstand identifizieren, wie es der katholisch-christliche oder der liberal-jüdische Theologe tut, aber er muss ein Bezugsproblem übernehmen, von dem aus ihm die Gegenstände als Elemente des Forschungsfeldes „Religion“ erscheinen. Die Abstrakta hierfür können lauten „Erlösung“, „Transzendenz“ oder „Geist“ (bzw. ihr Gegenteil „Verlorenheit“, „Diesseits“ oder „Materie“).<sup>13</sup> Lehnt ein Forscher dies gänzlich ab, indem er beispielsweise behauptet, mit Religion habe es überhaupt nichts auf sich, sie sei ein irrationales Wortspiel, „Transzendenz“ gebe es nicht etc., begibt er sich auf die Gegenstandsebene und nimmt dort einen klandestinen weltanschaulichen Standpunkt ein und tut das, was er vermeiden wollte.<sup>14</sup> Wieso sollte man im Namen der Objektivität die Realitätsfiktion von Gläubigen abblenden, wonach es Gott, das Jenseits, das Brahman gibt?<sup>15</sup> Um Religion zu verstehen, muss ein Wissenschaftler nicht „gläubig“ werden, aber er muss doch zumindest unterstellen, dass es Transzendenz als

<sup>13</sup> Aus ihnen leiten sich dann je nach kulturellem Kontext die Erfahrungen und Erwartungen der Menschen von „Heil“, „Glaube“ oder „Schau“ ab; in anderen Kontexten mag das heißen „Verlöschen“, „Einswerden“ oder „Gnosis“.

<sup>14</sup> „Auch der Religionswissenschaftler hat selbstverständlich Voraussetzungen, ich kann eine ganze Reihe nennen: Er will nicht religiös sein, er geht davon aus, daß die Religion aus Nicht-Religion entstanden sei oder umgekehrt die [Nicht-J.H.]Religion aus Religion. Wenn der Theologe eine religiöse Voraussetzung hat und abklärt, inwiefern sie religiös ist, dann ist er in dem, was er danach tut, nicht weniger wissenschaftlich als der Religionswissenschaftler.“ C. Colpe, *Theologie, Ideologie, Religionswissenschaft*, München 1980, 227.

<sup>15</sup> Vgl. ganz ähnlich: W. Pannenberg, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt am Main 1977, 387f. weist darauf hin, dass das Dogma der Werturteilsenthaltung sich einer europäisch-modernen und wiederum sehr voraussetzungsreichen Position verdankt. Vgl. auch C. Colpe, *Theologie, Ideologie, Religionswissenschaft*, 289–298. Der Wahrheitscode des Wissenschaftssystems ist nur eine unter vielen möglichen Kommunikationsabsichten. Vom Rechtssystem aus gesehen könnte man sagen, dass Fakten nicht einfach wahr oder falsch sind, sondern erst durch Absichten zustande kommen. Erschwerend kommt das Verifikationskriterium hinzu.

wirksamen Attraktor von Aufmerksamkeit, Hingabe, Opfer, Glaube gibt und dass dieser Attraktor von anderen unterscheidbar ist. Er muss Wein ab und zu trinken, auch wenn er ihm nicht schmeckt. Wer Religion auf andere Attraktoren zurückführt, z. B. Macht oder Bewusstsein, handelt von denselben Gegenständen, aber in einem anderen Gegenstandsbereich.

Umgekehrt begibt sich der Theologe in gewissem Sinn aus dem Sprachspiel seiner Konfession. Um sich von geistlicher Schriftauslegung und Katechese zu unterscheiden, greift der Theologe zu Kategorien und Schlüssen aus anderen Disziplinen. Erst die Verwendung von Begriffen wie „*physis*“ und „*hypostasis*“ in der Alten Kirche, von „*actus*“ und „*potentia*“ in der Scholastik oder von „Setzung“ und „Aufhebung“ im Idealismus hat der Theologie Erkenntnisgewinne beschert, weil die traditionellen Gegenstände anders aufgelöst werden konnten. Der Theologe wird dabei von der Annahme geleitet, es gebe mehr am Gegenstand zu wissen, als in der gläubigen Praxis sichtbar wird. Hierzu muss er wenigstens zeitweise seine Glaubensüberzeugung suspendieren: Der Bibeltext wird in der Exegese nicht feierlich rezitiert, sondern kritisch zerlegt; die Moral wird in der Moraltheologie nicht eingeschränkt, sondern auf ihre Begründungen hin untersucht. Auch wenn er nach der Suspension seine Ergebnisse benutzt, um seinen Glauben zu stärken oder zu verbreiten, sind die Ergebnisse des Theologen mit Hilfe fremder Begriffe und Fragen zustande gekommen. Sie haben kurzfristig seine Gegenstände in ein anderes Forschungsfeld gebracht und ihn anderen Fragen ausgesetzt: „Was ist das Wesen Gottes?“ „Wie setzt sich die lukianische Gemeinde zusammen?“ In diesem Moment geht es ihm – auch wenn er wie Anselm seinen Texten ein Gebet vorausschickt – nicht darum, Gott die Ehre zu geben, sondern den Gottesbegriff genauer zu fassen. Um unser Bild vom Sommelier aufzugreifen: Er muss kurzzeitig Wasser trinken, um den Wein besser zu schmecken.

Kurz: Der Religionswissenschaftler unterstellt bei seinem Forschen Religion (den Transzendenz-Code), der Theologe Wissenschaft (den Wahrheits-Code), um an seinem Gegenstand zu arbeiten. Wie der Abstinenzler und der Weintrinker bewegen sich beide aufeinander zu: der eine durch zeitweises Ausprobieren, der andere durch zeitweise Enthaltung. Der Abstinenzler wird nie billigen, dass man regelmäßig Wein trinkt, wie der Weintrinker nie verstehen wird, wie man grundsätzlich darauf verzichten kann. Und dennoch können sich beide über Wein unterhalten.<sup>16</sup> Darum sollte man sich vor Modellen wie dem Teil-Ganzes-Modell hüten,

16 Wissenschaftsromantisch klingt die Behauptung Schmidt-Leukels, Religionswissenschaft und Theologie hätten ihre gemeinsame wissenschaftliche Berechtigung darin, dass sie ihre Vorverständnisse kritisierbar halten und ihre Hypothesen offenlegen, um Dogmatismus – sei er gottgläubig, sei er gottleugnend – zu vermeiden. Dagegen ist zu sagen: Wissenschaften können nur dann arbeiten, wenn sie Vorverständnisse voraussetzen können und sie nicht erklären müssen, wenn sie also selbstreferentiell (in Eigensprachen und Eigenlogiken) arbeiten können. Ein Chemiker darf

wonach Theologie dasselbe sei wie Religionswissenschaft mit dem Unterschied, dass jene für einen Teilbereich (z. B. Katholizismus) zuständig sei, wohingegen die Religionswissenschaft eine Art Welt-Theologie darstelle.<sup>17</sup> Oder vor einem Überlappungs-Modell, wonach Theologie und Religionswissenschaft zwei benachbarte und stellenweise sich schneidende Reflexionsfelder sind, wie es Andreas Feldtkeller im Anschluss an Ulrich Berner tut.<sup>18</sup> Im Folgenden will ich ein Modell vorschlagen, das die Theologie als eine Subdisziplin in die Religionswissenschaft einordnet.<sup>19</sup> Um es kurz zu sagen: Theologie bearbeitet das Problem der Selbstreferentialität der Religionswissenschaft, übrigens ein Problem, das alle Wissenschaften teilen.

## Erste Gemeinsamkeit: Voraussetzen des Forschungsgegenstandes

Der Schaden dieser gegenseitigen Blockade zeigt sich, wenn man ihn auf andere Gegenstandsbereiche überträgt: Man stelle sich vor, Musiker würden sich jeden Hinweis aus der Musikwissenschaft verbitten, und umgekehrt. Warum sollte ein Interpret nicht von den Forschungen der Musikgeschichte etwas lernen, beispielsweise über die historische Aufführungspraxis? Warum sollte sich umgekehrt ein

---

von Atomen ausgehen, ohne diese begründen. Für Atommodelle sind Physiker zuständig. Ebenso muss ein Exeget Offenbarungstexte voraussetzen, für die Begründung von Offenbarung ist der Dogmatiker zuständig. Und ein Religionswissenschaftler muss Religion voraussetzen.

- 17 Unter „Welt-Theologie“ versteht man den Versuch, das Materialobjekt der Theologie auszuweiten. Das geschieht bereits in der Exegese, wo apokryphe, hellenistische und gnostische Texte herangezogen werden. Diese Tendenz müsse man weiter ausziehen und auch die jüdische Tora, den Koran und die Hadithe, die Veden und die Puranas zum Gegenstand machen. Vgl. W. C. Smith, *Towards a World Theology. Faith and Comparative History of Religion*, Houndmills 1981. Die Welt-Theologie steht damit aber vor demselben Problem wie die Religionswissenschaft: Wie kann sie ihren Gegenstand begrenzen? Sie muss Begriffe für das Nicht-Theologische bzw. das Nicht-Religiöse liefern.
- 18 Vgl. U. Berner, *Religionswissenschaft und Theologie. Das Programm der Religionsgeschichtlichen Schule*, in: H. Zinser (Hg.), *Religionswissenschaft. Eine Einführung*, Berlin 1988, 216–232; A. Feldtkeller, *Religionswissenschaft innerhalb und außerhalb der Theologie*, in: G. Löhr (Hg.), *Die Identität der Religionswissenschaft. Beiträge zum Verständnis einer unbekanntenen Disziplin*, Frankfurt am Main 2000, 79–96; hier 84 und 96. Feldtkeller interpretiert darin die Situation, dass an der Universität Heidelberg zwei religionswissenschaftliche Lehrstühle arbeiten: einer als dezidiert kulturwissenschaftliches Fach in der Fakultät für Orientalistik, der andere als dezidiert theologisches Fach an der Theologischen Fakultät.
- 19 Ähnlich formuliert in E. Herms, *Theologie und Religionswissenschaft*, in: *Variations hermeneutiques* 9 (1988), 65–87; hier: 76f.

Musikwissenschaftler nicht von einem Violinisten belehren lassen, wie ein Konzert aufgebaut ist? Darf man Musikern vorwerfen, sie seien in ihrem Zugang „nicht objektiv“, wenn sie ihre Interpretationen reflektieren? Analoges gilt für *Theologen*, denen man Objektivität nicht absprechen soll, wenn sie Gottesbegriffe reflektieren. Kann man Musikwissenschaftler kritisieren, sie seien nicht „engagiert“, wenn sie versuchen, Kontext und Intention eines Stückes zu rekonstruieren? Analoges gilt für *Religionswissenschaftler*, wenn sie an Gottesdiensten beobachtend teilnehmen, um ihre Faszination zu verstehen. Beide Disziplinen werden von einer gemeinsamen Außengrenze umgeben: Wo sich Religionswissenschaftler oder Theologen Gegenständen zuwenden, die zur *Infrastruktur* der Religion gehören, z. B. der Geschichte der klerikalen Kopfbedeckungen, dem Gebrauch des Aorist im NT oder den neuronalen Zuständen beim Gebet, dort betreiben sie bereits andere Wissenschaften: Volkskunde, Philologie und Neurobiologie. Zwar ist in den Exaktwissenschaften die Erklärung durch Rückgang auf die niedriger komplexe Ebene gängige Methode,<sup>20</sup> aber eben nur Methode und nicht Theorie. Wie der Biologe bei aller Hinzuziehung biochemischer Einsichten immer noch das Formalobjekt „Lebewesen“ vor Augen hat, so sollten auch Religionswissenschaftler bei aller Hinzuziehung von soziologischen Erkenntnissen das Formalobjekt „Religion“ nicht aus den Augen verlieren. *Beide Wissenschaften werden durch den gemeinsamen Gegenstand mehr geeint, als sie durch unterschiedliche Zugänge getrennt werden.*

Die Verbindung besteht also in der gemeinsamen Bevorzugung des behandelten Gegenstandsbereichs, also in dem gemeinsamen Anliegen, dass es Religion nicht nur faktisch gibt, sondern geben *soll*. Ebenso verbindet den Musiker und den Musikwissenschaftler die gemeinsame Unterstellung, dass Musik nicht nur akustische Reizung ist, sondern dass es gelungene und weniger gelungene Musik gibt. Ohne diese Differenzierung wären alle Töne Geräusch. Das heißt, *nur durch eine interne Unterscheidung lässt sich Musik von Nicht-Musik unterscheiden.* Mit den Worten Hilary Putnams: Bewertungen schaffen Fakten, deskriptive Beobachtung setzt normative Setzung voraus. Religionswissenschaftler und Theologen verbindet – um

20 Der Soziologe erklärt die Begriffe einer Gemeinschaft aus den Bedürfnissen der Menschen; der Anthropologe erklärt den Menschen als Lebewesen; der Biologe ein Lebewesen mittels der Chemie des Stoffwechsels; der Chemiker Molekülbildungen mittels Atomphysik; der Physiker die Tomstruktur mittels Quantentheorie; der Quantentheoretiker schließlich erklärt die Paradoxa der Superposition oder der Unschärfe mit Eigenschaften des menschlichen Bewusstseins.

Erkenntnistheoretisch interessant ist, ob sich die Enden dieser Erklärungskette verbinden lassen. Der Philosoph reflektiert das menschliche Denken mithilfe von Begriffen, die von der Wissenssoziologie aufgegriffen werden. Auf der anderen Seite der Kette reflektiert er die Rolle des Denkens bei der Gegenstandskonstitution, welche das Problem der Quantenphysik bildet. Vielleicht ist es die Funktion der Philosophie, als *missing link* in der zirkulären Erklärung zu dienen. Reduktionismus wäre, wenn ein Glied der Kette seine Ebene für die Universalerklärung hielt, wenn z. B. der Philosoph alles auf Begriffe oder der Physiker alles auf Quanten zurückführte.

die Analogie fortzuführen – eine ähnliche implizite Normativität, nämlich die Überzeugung, dass es wichtig und sinnvoll ist, sich mit Religion zu beschäftigen. Sinnvoll ist diese Beschäftigung aber nur, wenn der Gegenstand in sich in religiösere und weniger religiöse Formen von Religion unterschieden werden kann, besser: in Formen, welche eine religiöse Funktion besser oder schlechter erfüllen. Wer diese Unterscheidung ablehnt, begibt sich jedes Arguments, Nicht-Religiöses auszuschließen. Alle Phänomene wären dann religionswissenschaftlich relevant, auch die tägliche „Ritualhandlung“ Blumengießen. Wodurch sollte man dann noch die Steuererklärung, den Tagebucheintrag und das Glaubensbekenntnis unterscheiden können? Wie man Musik wertet, um Musik als Musik zu identifizieren, muss man Religion werten, um sie als Gegenstand *sui generis* zu erhalten. Hier liegt aber auch das unterscheidend Verbindende von Religionswissenschaft und Theologie: *Während die jüdische oder christliche Theologie voraussetzt, dass Judentum oder Christentum eine unterscheidbare Religion ist, setzen Religionswissenschaftler voraus, dass Religion eine unterscheidbare Funktion ist.*

## Das Außen–Innen–Modell

Teilen sich also Religionswissenschaft und Theologie denselben Gegenstand mit dem Unterschied, dass die eine von außen, die andere von innen auf ihn blickt? Das „Innen/Außen“-Modell ist spätestens seit Fritz Stolz' „Grundzüge der Religionswissenschaft“ sehr populär, trifft aber eher auf das Verhältnis von Religionswissenschaft und *Mission* zu.<sup>21</sup> Es wird faktisch sowohl von der Religionswissenschaft unterlaufen, welche das Selbstverständnis von Religiösen, also das Innen interpretiert, als auch von der Theologie, die zunehmend auf externe Beobachtungen (Pastoralsoziologie, Religionsgeschichte, exegetische Sprechaktanalysen) zurückgreift. Der Soziologe Niklas Luhmann und der Literaturwissenschaftler Kenneth Burke vollziehen von außen die innere Entwicklung der christlichen Dogmen nach, die Exegeten Hans-Josef Klauck und Gerd Theissen analysieren von innen die äußeren spätantiken Umweltfaktoren des Neuen Testaments. Da erscheint es theoretisch sorglos, wenn Ansgar Moenikes das Thema „Religion“ auf Religionswissenschaft und das Thema „Gott“ auf Theologie sauber verteilt; ersteres sei Empfindung bzw. Vorstellung, letzteres ziele auf die „letzte Ursache und formales

21 Vgl. F. Stolz, Grundzüge der Religionswissenschaft, Göttingen 1988, 35f.

Wesen“.<sup>22</sup> Der Mensch mache Erfahrungen (mit Gott, dem Gegenstand der Theologie) und drücke dies in Riten und Texten aus (die Gegenstände der Religionswissenschaft). Naiv ist an diesem Expressionsmodell, dass es die Rückwirkung von Religion auf Erfahrung vernachlässigt. Welche Erfahrungen als *religiöse* Erfahrungen identifiziert werden, hängt immer schon von der Semantik ab, in der sich ein Mensch bewegt. Religion ist insofern nicht einfach empirischer Ausdruck (Objekt der Religionswissenschaft) von subjektivem Glauben (Objekt der Theologie), sondern erzeugt diesen erst. Wenn aber Religion wissenssoziologisch den Grund für empirische religiöse Phänomene bildet, kann sie selbst nicht auf Empirie beschränkt bleiben. Bereits Durkheim hat gezeigt, dass Religion die Vorstellung von Raum, Zeit und Kausalität konfiguriert.<sup>23</sup>

Faktisch sind Religionswissenschaftler oft ehemalige Theologen. Dennoch nehmen beide unterschiedliche Beobachtungsstandpunkte ein: „*Religionswissenschaftler wirken als Spezialisten für Religiöses, Theologen wirken als religiöse Spezialisten.*“<sup>24</sup> So knackig dieser Satz klingt, so wenig wird er bei näherem Hinsehen der Realität gerecht: Weder blicken Religionswissenschaftler nur distanziert auf religiöse Gegenstände noch sind Theologen unreflektiert von einer religiösen Voreingenommenheit durchdrungen. Vielmehr verwenden empirisch arbeitende Religionswissenschaftler die Methode der teilnehmenden Beobachtung. Und Theologen nehmen in gezielter Absetzung von den Gläubigen keine unmittelbare Innenperspektive ein, sondern gehen auf eine künstliche Distanz zum Gegenstand, um sich ihm hermeneutisch und kritisch wieder anzunähern. Daher formuliert man besser: *Theologie ist die Außenperspektive innen, Religionswissenschaft die Innenperspektive außen.* Treffend hat es Michael Pye ausgedrückt: „Zwischen der ‚teilnehmenden Beobachtung‘ einer Religionswissenschaftlerin und der ‚beobachtenden Teilnahme‘

22 A. Moenikes, Religionswissenschaft und Theologie, in: ZRGG 49, 3 (1997), 193–207; hier: 197. „Um es noch einmal ganz deutlich zu machen: mit Religion hat nur die Religionswissenschaft zu tun; die Theologie beschäftigt sich nicht mit Religion, sondern mit Gott.“ Ebd., 194. Degegen ist zu sagen: Erstens beschäftigt sich in der Theologie eine eigene Disziplin, nämlich die Fundamentalthologie, mit Religion; zweitens reflektiert Theologie die dem Glauben zugrunde liegenden *Gottesbegriffe*. Bereits die Bundesformel „Denn JHWH ist euer Gott, er ist der Gott der Götter“ (Dtn 10,17a) spezifiziert den biblischen Gott als den Gott schlechthin, verwendet also einen mitteilbaren Gottesbegriff, um den unmittelbaren Gottesnamen zu präzisieren. Theologie spricht nicht zu Gott, sondern über Gott. Zudem stimmt die Behauptung Moenikes nicht, nur die Religionswissenschaft allein stelle Standortfragen; denn es war geradezu eines der Gründungsmotive für Theologie, nach dem Standort des christlichen Gesprächspartners, also nach dem Standort der Philosophen zu fragen.

23 Vgl. E. Durkheim, Die elementaren Formen des religiösen Lebens, Frankfurt am Main 1984, 28–39.

24 So die knackige Schlussformulierung von H.-J. Greschat, Wie unterscheiden sich Religionswissenschaftler von Theologen?, in: Zeitschrift für Missionwissenschaft und Religionswissenschaft 64 (1980), 259–267; hier: 267.

eines Theologen muß für die Darstellung und ‚dichte Beschreibung‘ (Clifford Geertz) religiöser Sachverhalte noch kein zwingender oder gar wesensmäßiger Unterschied entstehen.“<sup>25</sup>

## Ein Vorschlag zur Integration von Theologie in Religionswissenschaft

### Theologie, systemtheoretisch

Wie lassen sich Religionswissenschaft und Theologie zuordnen, wenn weder die Abschottungssituation noch das Überlappungs-Modell noch das Innen-Außen-Modell akzeptiert wird? Ich schlage im Rückgriff auf die Theorie der Selbstreferentialität allen Wissens ein Fraktal-Modell vor.

Das Religionssystem besitzt drei Systembeziehungen: zur gesellschaftlichen Umwelt, zu anderen Funktionssystemen und zu sich selber,<sup>26</sup> oder in *termini technici*: Funktion (für das Außen), Leistung (für Ähnliches), Reflexion (für das Innen). Legt man diese Kategorien auf die Religion an, ergibt sich nach Luhmann: Die Funktion der Religion besteht in der „Bestimmung von Unbestimmbar“ (die Pflege des Transzendenten).<sup>27</sup> In späteren Werken wird Luhmann diese Funktion als „Beobachtung des Unbeobachtbaren“,<sup>28</sup> dann als Paradoxieentfaltung und Entparadoxierung<sup>29</sup> beschreiben. Jedes Funktionssystem leidet an der Überwältigung durch zu viele Möglichkeiten und kann seine Selektivität (also die willkürliche Auswahl) nie ganz rechtfertigen. Die Religion löst dieses Problem in der Gesellschaft sozusagen stellvertretend für alle. Sie exerziert vor, wie sich ein System auf

25 Zit. in: A. Grünschloß, Religionswissenschaft und Theologie – Überschneidungen, Annäherungen und Differenzen, in: G. Löhr (Hg.), Die Identität der Religionswissenschaft. Beiträge zum Verständnis einer unbekannteren Disziplin, Frankfurt am Main u. a. 2000, 123–158; hier: 131.

26 Vgl. N. Luhmann, Funktion der Religion, 54–59; ders.: Die Gesellschaft der Gesellschaft, 757–760.

27 Entgegen der landläufigen Interpretation bedeutet das nicht Komplexitäts- und Kontingenzbewältigung, sondern einen Zwischschritt aus Erzeugung *und* Verbergung von Kontingenz bzw. Kontingenz, oder einen Zwischschritt aus Sakralisierung (z. B. Bilderverbot) und Desakralisierung (z. B. Inkarnation). Vgl. D. Pollack, Probleme der funktionalen Systemtheorie Niklas Luhmanns, in: Soziale Systeme 7,1 (2001), 5–22; hier: 8–10.

28 Vgl. D. Pollack, Die Sinnform Religion, in: Soziale Systeme 2,1 (1996), 3–33; hier: 20.

29 Vgl. D. Pollack, Die Religion der Gesellschaft, Frankfurt am Main 2000, 138–140. Paradoxien treten auf, wenn Anfangsunterscheidungen (Codes) auf sich selber angewendet werden: Ist die Unterscheidung in Transzendenz und Immanenz transzendent oder immanent?

seine Umwelt beziehen kann, ohne es zu verlassen. Um dies zu tun, organisiert sich Religion als Kirche.

Die *Leistung* der Religion benennt Luhmann mit Diakonie, weil darin die Zurechnung auf Einzelpersonen geschieht, persönliches Leid, familiäre Schicksale, soziale Engpässe. Darunter fallen die Individualseelsorge, die Kasualienpastoral und die Caritas. Die Religion hilft dem einzelnen, indem sie verkündet, dass „jeder positiven und jeder negativen Erfahrung ein positiver Sinn gegenübergestellt werden kann.“<sup>30</sup> Um dies zu tun, bildet Religion Dienstleistungsorgane aus.

Die *Reflexion*<sup>31</sup> der Religion erfolgt in der Theologie. Sie soll die Einheit aller innerkirchlichen Kommunikation sicherstellen. Theologie befasst sich also mit kirchlich vorgegebenen Kommunikationen. Sie spricht nicht zu Gott, sondern darüber, wie andere zu und über Gott reden und wie die Gottesrede von guten Werken oder philosophischer Spekulation unterscheidbar bleibt.<sup>32</sup> Theologie wird so als Binnenfunktion festgeschrieben, sie ist traditionell Rechtfertigungsorgan nach außen und Kontrollorgan nach innen.<sup>33</sup> Wo immer Wissensbestände oder Fragen aus anderen Bereichen importiert werden, müssen sie umcodiert werden. Ob Erkenntnisse vom Urknall oder von Nahtod-Erlebnissen religiös relevant sind, entscheidet sich daran, ob sie von der Theologie als Unbestimmbarkeitsproblem formuliert, also auf Transzendenz bezogen werden können. Ein Nahtod-Erlebnis kann theologisch als rein medizinisches Phänomen ausgeschlossen werden, wenn es als vollständig bestimmbar identifiziert wird. Theologie kann aber umgekehrt Begriffe der eigenen Tradition auf zunächst unreligiös Erscheinendes anwenden (z. B. Geist auf Energie) oder fremde Unterscheidungen in das System der Religion importieren (z. B. „Selbstbewusstsein“ und „Abhängigkeitsgefühl“ im Idealismus). Theologie ermöglicht sozusagen einen kleinen Grenzverkehr. Dadurch schützt Theologie die Kommunikation in der Kirche vor *Deflation*. Diese tritt ein, wo Gläubige behaupten, niemand könne von Gott reden, es sei denn, er tut es

30 N. Luhmann, Die Unterscheidung Gottes, in: ders.: Soziologische Aufklärung, Bd. 4, Wiesbaden (3. Auflage) 2005, 250–268; hier: 259.

31 Reflexion im systemtheoretischen Sinn ist die Negation der Negation der Identität eines Systems im Ganzen. Sie wird nicht von außen einfach beobachtet und bezweifelt, sondern die Außenbeobachtungen werden innen bearbeitet.

32 „Theologie findet ihre Identität in der Kirche.“ N. Luhmann, Die Funktion der Religion, 267. Dieser Satz erinnert an den ersten Satz von Barths Dogmatik: „Dogmatik ist eine theologische Disziplin. Theologie ist aber eine Funktion der Kirche.“ K. Barth, Die kirchliche Dogmatik. Bd. 1/1: Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur kirchlichen Dogmatik, Zürich (12. Auflage) 1989, 1.

33 Der Theologie geht es gerade als Funktion der Einheit um Ausgrenzung bestimmter Materien (Erkenntnisse, Motive), „um Abgrenzung des Eigenen und um Kontrolle des ‚Synkretismus‘, also derjenigen Figuren, die in mehreren Religionssystemen oder auf mehreren Ebenen des Religionssystems [...] zugleich auftreten.“ N. Luhmann, Funktion der Religion, 60.

durch unmittelbare Eingebung. Wenn aber alle intersubjektiven Traditionsformen (Texte, Rollen und Riten, also Dogmen, Ämter und Sakramente) zugunsten von subjektiven Ergriffenheiten abgelehnt werden, kann nur noch derjenige vom Glauben reden, der zu wissen glaubt, dass er glaubt. Theologie hält dagegen das Fenster der Intersubjektivität offen. Sie erzeugt innerhalb der Religion einen Plausibilitätsdruck, weil sie mit den Augen von Außenstehenden auf Internes blickt.<sup>34</sup>

Wie die Logik im Wissenschaftssystem im Hintergrund ständig überprüft, ob die vorgetragenen Hypothesen bestimmten Grundregeln gehorchen, nämlich als wahr oder falsch bezeichnet werden können, so sichtet Theologie alle Sätze über Gott (und seine Gegenwart in der Geschichte: Kirche, Ämter, Offenbarung), ob sie als transzendent oder „nur“ immanent bezeichnet werden können. Wie falsche Aussagen mittels der Logik vom Wissenschaftssystem als nicht anschlussfähig (nicht zitationswürdig) qualifiziert werden, so werden immanente Aussagen vom Religionssystem mittels der Theologie als nicht anschlussfähig anathematisiert.

### Das Fraktal-Modell religiösen Wissens

Wie lässt sich nun die systemtheoretische Stellung der Theologie mit Religionswissenschaft in Verbindung bringen? Jaques Waardenburg hat eine überzeugende Systematik der Religionswissenschaft vorgelegt, die auch für die Theologie Raum lässt. Er definiert Religion als diejenigen Weltorientierungssysteme, welche sakralisiert, d.h. für absolut genommen werden.<sup>35</sup> Insofern stellen sie Sondersprachen dar, in denen sich Menschen aufhalten und deren Befolgung den Menschen Heil verspricht. Die Erforschung dieser „Sprachen“ kann auf viererlei Weise geschehen: durch *historische* Forschung, durch *vergleichende* Erforschung ihrer Phänomene, durch *kontextuelle* Erforschung ihrer sozialen Einbettung und durch *verstehende* Erforschung (wobei im letzten Fall „Erforschung“ eine andere Bedeutung annimmt). Hieraus ergeben sich vier Grunddisziplinen der Religionswissenschaft: Religionsgeschichte, Religionsphänomenologie (und Religionspsychologie), Religionssoziologie (und Ethnologie) und Religionstheorie. Letztere versucht, die theologischen und philosophischen Behauptungen einer Religion zu beschreiben, die meist über den Bereich der Eigenreligion hinausreichen und Universalaussagen

34 Das ist nicht erst ein Phänomen der Säkularisierung, wie Luhmann behauptet, sondern bereits eines der apologetischen Situation des 2. Jahrhunderts. An Justin lässt sich zeigen, wie christliche Inhalte vor einer profanen Rationalität plausibel gemacht werden sollen, und zwar indem die Leistungen der Religion (Diakonie, Sittlichkeit) hervorgehoben werden. Justin verfügt noch nicht über eine ausdifferenzierte Theologie, weil sein Code mit dem philosophischen fast identisch ist.

35 Vgl. J. Waardenburg, Religion und Religionen. Systematische Einführung in die Religionswissenschaft, Berlin – New York 1986, 34f.

machen. Formalisiert man Waardenburgs Systematik ergibt sich folgende Kreuztabellierung aus „Stabilität“ (Spalten) und „Bezüglichkeit“ (Zeilen):

	Stabilität	<i>analytisch, auf Kontingenz aus</i>	<i>synthetisch, auf Konsistenz aus</i>
Bezüglichkeit			
Außenaspekt		Religionsgeschichte (zerlegt in Phasen u. Folgen)	Religionssoziologie (relationiert Umweltbedingungen)
Innenaspekt		Religionsphänomenologie (zerlegt in Elemente)	Theologie, Religionstheorie (relationieren Interpretationen)

Die *Religionsgeschichte* analysiert ihren Gegenstand nach Entwicklungsschritten und Entstehungsbedingungen mit Hilfe extern herangetragenener Phasenmodelle.<sup>36</sup> Die *Religionsphänomenologie* analysiert ihn nach seinen Elementen (Texte, Riten, Dinge) mit Hilfe intern vorkommenden Verwendungsvorschriften und setzt sie in der Komparatistik zueinander in Beziehung. Die *Religionssoziologie* synthetisiert eine Religion als sozialen Zusammenhang und zeigt Erhaltungsbedingungen auf mit Hilfe von extern herangetragenem Funktionsbeschreibungen; sie legt damit auch die wissens- und organisationssoziologischen Konsistenzzwänge einer Religion offen. Die *Theologie* schließlich synthetisiert disparate Phasen und Elemente zu einer möglichst einheitlichen mit Hilfe von intern vorkommenden Selbstbeschreibungen, die es einer Religion ermöglichen, Rechenschaft nach außen zu geben. Sie entstand anlässlich der Inkonsistenzen in der Verwendung christlicher Semantik (– heißt „Gottessohnschaft Christi“ Adoption, Sendung oder Zeugung?). Sie kommt erst ins Spiel, wenn sich eine Religion über ihre eigene Codierung klar werden muss, meist anlässlich häretischer Bewegungen. Theologie liefert einer Religion erst das Selbstkonzept, mit dem sie sich als Religion gegenüber Falsch-Religiösem (Häresie innen) und Un-Religiösem (Heidentum außen) identifizieren kann.

Übersetzt man die Fachbezeichnungen in die systemtheoretische Nomenklatur, zeigen sich alle wesentlichen Aspekte von Systembeschreibungen:

	diachron	<i>Selbstrelativierung</i>	<i>Selbstfortsetzung</i>
synchron			
<i>Fremdreferenz</i>		Evolution	Funktionen und Strukturen
<i>Selbstreferenz</i>		Medien und Semantik	Codierung und Programmierung

36 Wo Religionsgeschichte beginnt, ganze Religionen nach einem universalgeschichtlichen Entwicklungsschema zu ordnen (wie Kant, Hegel und Steiner), begibt sie sich auf das Gebiet der Konsistenzzeugung, wird also entweder wissenssoziologisch oder theologisch. Diese zeigen nicht Abläufe von Prozessen, sondern Entfaltung eines Begriffs.

Noch kürzer:

	<i>Selbstrelativierung</i>	<i>Selbstfortsetzung</i>
<i>Fremdreferenz</i>	Zeitdimension	Sozialdimension
<i>Selbstreferenz</i>	Sachdimension	Selbstbeobachtung

Bekanntlich enthält die theologische Fakultät noch einmal alle vier Zugänge in sich: 1. Die Kirchengeschichten, 2. Liturgiewissenschaft und Exegese, 3. Pastoraltheologie und Sozialethik, 4. Dogmatik und Apologetik. Zum Beispiel stellt die historische Theologie die Abfolge der Ereignisse nicht glattweg als Heilsgeschichte dar, sondern bezieht die Kirchengeschichte auf profane Ereignisse (Kaiser, Fürsten, Alltag, Mentalität). Problematisch wird das, wenn selbstreflexive Programme oder gar Codierungen unter dem Zeitaspekt behandelt werden, wie z. B. in der Dogmengeschichte, von der Harnack sagte: „Die Geschichte des Dogmas ist seine Kritik“.

	<i>auf Kontingenz aus</i>	<i>auf Konsistenz aus</i>	
<i>Außenaspekt</i>	Religionsgeschichte	Religionssoziologie	
<i>Innenaspekt</i>	Religionsphänomenologie	Kirchengeschichte, Patristik	Praktologie, Kirchenrecht
		Exegese, Liturgiewissenschaft	Systematische Theologie

Die Gliederung lässt sich eine Runde weitertreiben, denn die Dogmatik kann wählen, ob sie ihren Gegenstand nach der Sozial-, der Sach- oder der Zeitdimension entfaltet. Differenziert man aus der Systematischen Theologie die Fächer Ethik, Dogmengeschichte und Dogmatik ab, bleibt wiederum das selbstreflexive Fach „Propädeutik“ (evang.) bzw. „Apologetik/Fundamentaltheologie“ (kath.).

	<i>auf Kontingenz aus</i>	<i>auf Konsistenz aus</i>		
<i>Außenaspekt</i>	Religionsgeschichte	Religionssoziologie		
<i>Innenaspekt</i>	Religionsphänomenologie	Kirchengeschichte, Patristik	Praktologie, Kirchenrecht	
		Exegese, Liturgiewiss.	Dogmengesch.	Ethik
			Dogmatik	Funda.th.

Wie ein Fraktal kann sich die Disziplin weiter entfalten, denn auch der Fundamentaltheologie steht es offen, ihren Gegenstand zu historisieren (Traktat „Religionen“), zu soziologisieren (Traktat „Kirche“) oder zu materialisieren (Traktat

„Offenbarung“).<sup>37</sup> Als Rest bleibt rechts unten der selbstbezügliche Traktat von der Selbstvergewisserung des Glaubens.<sup>38</sup> Diese erfolgte traditionell durch drei Apologetiken: gegen die Heiden, gegen die Juden und gegen die Häretiker.<sup>39</sup> Hieraus entwickelte sich die Unterscheidung in die drei klassischen Kontroverstheologien: *demonstratio religiosa*, *demonstratio christiana* und *demonstratio catholica*, d.h. Aufweis des Christentums als wahre Religion, Aufweis der Hl. Schrift als wahre Offenbarung, Aufweis des Katholizismus als wahre Kirche.

	Kontingenz	Konsistenz					
Außen	Rel.geschichte	Rel soziologie					
Innen	Rel.phänomenologie	Kirch.gesch.	Praktologie				
		Exegetische.	Dogm.gesch.	Ethik			
			Dogmatik	Religion	Kirche		
				Offenbarung	de-monstr. religiosa	de-monstr. catholica	
			dem. christiana	fides			

Und wieder bleibt der Rest des konsistenten Innenaspekts, jetzt als Traktat vom *Glauben* insofern „der christliche Sinn- und Vernunftflogos unabhängig von direkten Angriffen und Infragestellungen zu vertreten ist.“<sup>40</sup> Darin lassen sich die äußere Glaubwürdigkeit (Sozialaspekt: *credibilitas*, Wunderbeweis, Verbreitungsbeweis), der Glaubensinhalt (Sachaspekt: *fides quae*, Kanonfragen, Symbolik) und die Tradition (Zeitaspekt: Tradition, Apostolizitätskriterium, Schriftbelegbarkeit) ab-differenzieren. Der selbstreferentielle Rest wird im Teiltraktat vom Glaubensakt (*fides qua*) verhandelt.

	Kontingenz	Konsistenz						
Außen	R. geschichte	R. soziologie						
Innen	R. phänomenologie	Ki.gesch.	Praktologie					
		Exegese	Dog.gesch.	Ethik				
			Dogmatik	religio	Kirche			
				Offenb.	de-monstr. religiosa	demonstratio catholica		
					de-monstr. christiana	tradi-tio	credibi-litas	
		fides quae	fides qua					

37 G. Söhngen hat die Fundamentaltheologie als „theologische Prinzipienlehre“ verstanden und ihr drei Aufgaben zugewiesen. Erstens, das Verhältnisses des antwortenden Glaubens zum Wort der *Offenbarung* darzustellen. Zweitens, den Gegenstand des Christentums aufzuweisen, d.h. sich selber als *Religion* zu verstehen. Drittens zu zeigen, wie sich die Aussageweisen des Christentums kategorial in konkreter Sprachregelung entfalten. Diese dritte Aufgabe lässt sich m.E. durch den Traktat „Kirche“ bezeichnen. Da Söhngen ahnt, dass es mit den drei Aufgaben nicht getan ist, hat er vage eine vierte angedeutet („Theorie der Weltanschauung“). Vgl. G. Söhngen, Art. Fundamentaltheologie, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 4, Freiburg im Breisgau (2. Auflage) 1960, 452–459.

38 So die Bandgliederung des einschlägigen Werks „Handbuch der Fundamentaltheologie“, Bd. 1: Religion, Bd. 2: Offenbarung, Bd. 3: Kirche, Bd. 4 Theologische Erkenntnislehre, hg. v. W. Kern u. a., Freiburg i. Br. 1988. Der letzte Band enthält die Artikel zum Thema „Glaube“.

39 Diese Dreiteilung wird meist auf Pierre Charrons „Les trois Veritez contre tous athees, idolatres, juifs, mahumetans, heretiques, et schismatiques, Bordeaux 1594“ zurückgeführt, findet sich aber bereits in Justins „Dialogus cum Tryphone“ im 2. Jh., der seiner Disputation mit einem Juden eine Diskussion mit einem Platoniker voranstellt und sie durch erste Ketzerlisten unterbricht. Die erste systematische Darstellung des jüdischen Glaubens im 10. Jh., das „Buch der Glaubenslehren und Erkenntnisgründe“ von Saadia Gaon, weist im zweiten Kapitel das Judentum als wahren Gottglauben (gegen die anderen Religionen Christentum und Zoroastrismus) auf, im dritten Kapitel weist es die wahre Offenbarung (gegen die christliche Aufhebung der Tora) auf, im sechsten den wahren Seelenbegriff (gegen Seelenwanderungslehren). Man könnte analog titeln: *demonstratio religiosa*, *demonstratio judaica*, *demonstratio rabbinica*. Vgl. S. Gaon, *The Books of Beliefs and Opinions*, transl. S. Rosenblatt, New Haven 1948.

Je weiter sich das Fraktal nach rechts unten auskristallisiert, d.h. je mehr die äußeren Betrachtungen und kontingenten Gründe wegfallen (die jeweils linke Spalte und obere Zeile), desto selbstreferentieller werden die Figuren, bis man schließlich zu der Frage gelangt „Kann man dem Glauben glauben?“. Die Apologetik bohrt sich tiefer ins schwarze Loch der Bezweifelbarkeit: Darf ich meiner Gewissheit gewiss sein? Hier greift das systemtheoretische Gesetz, dass jede Begründung nur durch weitere Unterscheidungen möglich ist, was Negationsmöglichkeiten erzeugt. Wer zu oft „frische Eier“, „Wirklich, ehrlich frische Eier“ schreit, provoziert Argwohn. *Theologie stellt daher nicht einfach einen abgrenzbaren Gegenstandsbereich dar, sondern die Tendenz der Religionswissenschaft, sich immer enger auf sich*

40 Vgl. M. Seckler, *Fundamentaltheologie. Aufgaben und Aufbau, Begriff und Namen*, in: *Handbuch der Fundamentaltheologie*, Bd. 4, Freiburg im Breisgau 1988, 450–514; hier: 506. Seckler nennt diese Unterfunktion „referentielle Apologetik“, weil sie sich nicht auf äußere Vernunftgründe, sondern auf sich selbst, „in seinem Dasein und Sosein“ bezieht. Seckler kritisierte darin die Tendenz zur Existentialisierung und Subjektivierung, die in dem Schluss ende: „Nicht der Glaube ist vernünftig (rationabile obsequium), sondern es ist vernünftig, [sic] zu glauben.“ (Ebd., 508.) Ich halte diese Tendenz aber für unvermeidlich.

selbst zu beziehen und immer unabhängiger von den anderen drei Dimensionen (Zeit, Rollen, Inhalt) zu werden. Das Judentum und das Christentum emanzipieren sich mit dem Konzept der universalen Heilsgeschichte von heidnischen Monats- und Jahreszyklen. Das jüdische und das Kirchenjahr erinnern einmalige Heilstaten Gottes und feiern nicht das Werden und Vergehen der Natur. Weiterhin stellen sie von ritualistischer auf inhaltsdifferenzierte Religion um.<sup>41</sup> Es hängt von den Glaubensinhalten ab, ob jemand religiös ist, nicht ob er als Schamane anerkannt wird; beamtete Priester und Rabbinen haben keine höheren Heilchancen als christliche Laien und nichtordinierte Juden. Mit dem Protestantismus wird in einem letzten Schritt auch noch die Inhaltsfestlegung abstrahiert. Glaube entscheidet sich an der gottgeschenkten Glaubensfestigkeit, nicht an geglaubten Sätzen.

Im nächsten Schritt kommt die Religionsphilosophie ins Spiel: Sie reflektiert, welches Subjekt dem Glaubensakt zugrunde liegt. Glaubt das Subjekt, das sich in der ersten Person Singular ausspricht und Evidenz in seiner an-sich-seienden selbstbewussten Identität findet (Zeitaspekt: Konsistenztheorien)? Glaubt das Subjekt aufgrund der intersubjektiven Bedeutungsnetze, in denen es sich immer schon bewegt und nach deren faktisch erfolgten Konsensen es sich ausrichtet (Sozialaspekt: Kohärenztheorien)? Oder glaubt das Subjekt aufgrund einer vorausgesetzten Identität von Selbstentfaltung und Gottes Selbstmitteilung, was seinen Gedanken den Zugang zur objektiven Wirklichkeit (Sachaspekt: Subjekt = Substanz-Theorien) verbürgt? Zieht man diese drei Referenzmöglichkeiten (Seele = Zeit, Kultur = Sozialität, Wirklichkeit = Objekt) ab, bleibt die Frage nach einer nichtkontingenten, nichtreferentiellen, d.h. absoluten Subjektivität. Bei Schelling z. B. konvergiert hier der Gedanke Gottes, welcher den Glauben bewirkt, mit dem Gottesgedanken eines Subjekts, dessen Freiheit nicht aufgehoben werden darf, zum Begriff des Geistes. Dieser enthüllt die drei Subjektsbezüge als wirklich enthaltene Potenzen „eines künftigen möglichen Seins“.<sup>42</sup> Dessen Selbstentfaltung wird im deutschen Idealismus als Hervorgänge des Sohnes und des Hl. Geistes aus dem Vater streng denkerisch, wenn auch noch in christlicher Metaphorik nachvollzogen, wobei wiederum die Frage bleibt, wo das Nach-Denken dieses Prozesses in eben demselben Prozess verortet werden kann. Und so weiter.

	Kontingenz	Konsistenz						
Außen	Religionsgeschichte	Religionssoziologie						
Innen	Rel.phänomenologie	Kirchen-gesch.	Praktologie					
		Exe-gese	Dogmen-gesch.	Ethik				
		Dogmatik	Religion	Kirche				
			Offenbarung	demon. religio-sa	demonstratio catholica			
		demon. christiana	traditio	credibilitas				
			fides quae	Evidenz, Konsistenz	Intersubjektivität, Kohärenz			
				Subjekt (=Substanz), Realität	Geist	...		

Theologie in ihrer Reinform ist insofern die Anwendung von Glaube auf Glauben. Funktional äquivalente Parallelen wären die Anwendung von Macht auf Macht (Verwaltung), von Geld auf Geld (Kredit)<sup>43</sup> oder von Recht auf Recht (Revision). Und wie alle diese Äquivalente birgt auch die Theologie die Gefahr der Inflation (Überbürokratisierung, Kreditblasen, Klagewellen), denn Selbstanwendung vermag sich von „Realwerten“ abzukoppeln. Die Menge des virtuellen Geldes übersteigt die des realen in der Kreditwirtschaft bei weitem und bildet Spekulationsblasen. Wo sich Glaube nur noch auf sich selbst bezieht, wird er unbegrenzt generalisierbar. Jeder (Sozialdimension) kann immer (Zeitdimension) alles (Inhaltlichdimension) glauben. Theologie benötigt daher ein inflationsbekämpfendes Gegenüber, z. B. das kirchliche Lehramt, das jüdische Lehrhaus, kurz: Autorität.

Die Theologie entpuppt sich in dieser Darstellung als die Bearbeitung des Problems der Selbstbezüglichkeit religiösen Wissens und reflektiert damit das Problem jeder Wissenschaft, welche Rolle der Beobachter in der Beobachtung spielt. Immer schon muss er seinen Gegenstand voraussetzen und gleichzeitig

43 Luhmanns Vorschlag, den Vergleich mit erfolgreicheren Kommunikationsmedien zu wagen und den Glauben „geldähnlicher“ (Die Funktion der Religion, 141) zu institutionalisieren, hat umgehend provoziert. Vgl. W. Pannenberg's Rezension zu „Funktion der Religion“: Religion in der säkulareren Gesellschaft, Evangelische Kommentare 11 (1978), 99–103. Falk Wagner hat wenigstens die Frage ernstgenommen und die Kombinationsmöglichkeit von verschiedenen Medien untersucht: F. Wagner, Geld oder Gott? Zur Geldbestimmtheit der kulturellen und religiösen Lebenswelt, Stuttgart 1985.

41 Vgl. N. Luhmann, Die Funktion der Religion, 135.

42 Vgl. F.W.J. Schelling, Urfassung der Philosophie der Offenbarung (1831/32), Hamburg 1992, 64.

verhindern, dass der Gegenstand ein Produkt willkürlicher Projektion ist. Unbearbeitete Selbstreferenz mündet in Willkür und öffnet die Tore für Gewalt. Wo aber Selbstreferenz aufgedeckt wird, erhebt sich der Verdacht, alle Wissensformen seien autopoietische Blasen, die sich zufällig oder durch den Verdrängungskampf der Ideengeschichte durchgesetzt haben, nicht weil sie wahr, sondern weil sie stabil sind. Will man nicht als Konsequenz in Nihilismus verfallen<sup>44</sup> und will man die Selbstreferenz nicht einfachhin leugnen oder als nicht weiter zu hinterfragendes Dogma sanktionieren, bleibt nur der Weg, die eigene Selbstreferenz immer feiner zu fassen. Das war und bleibt die Aufgabe der Theologie.

### Gegenprobe: Entdifferenzierung

Nimmt man in einer Art Gegenprobe die Analyse und die Synthese weg, nimmt man also einen unproblematischen Zustand der Religion an, in dem es nur eine Religion oder nur *keine* Religion geben kann, ergibt sich:

	<i>Unproblematisch</i>
<i>Außenaspekt</i>	Atheismus
<i>Innenaspekt</i>	Mission/Katechese

Diese zwei Disziplinen mögen wissenschaftlich betrieben werden („wissenschaftlicher Atheismus“, „Missionswissenschaft“), aber sie beschäftigen sich primär aus einem *sekundären* Interesse heraus mit Religion: Die eine will im Namen Gottes von Religion überzeugen, der andere im Namen der Emanzipation vor ihr warnen. Religion bildet bei beiden nur das Materialobjekt, nicht das Formalobjekt. Überträgt man die Konstellation in den Bereich der Musik, entspräche dem Atheismus z. B. die Neurophysiologie der Geräuschwahrnehmung (Musik gibt es nicht); der Mission entspräche die Musiktherapie (Musik dient der Heilung). Freilich kann ein Konservatorium einen Musiktherapeuten beschäftigen und eine Theologische Fakultät einen Philosophen für Religionskritik, aber systemisch gehören beide nicht zum engeren Disziplinenkanon.

44 Wenn alles dekonstruiert werden kann, bleibt Milbank zufolge nur der Zynismus. Umso wichtiger ist der Diskurs der Theologie, welcher vorexerziert, dass Wissen nie über sich selber einen vollständigen Überblick gewinnt, und dass immer ein unaufgelöster, nicht beobachtbarer und nicht beherrschbarer Rest bleibt: „theology, alone, remains the discourse of non-mastery“. J. Milbank, *Theology and Social Science. Beyond Secular Reason*, Oxford (2. Auflage) 2006, 6.

Es kommt nicht von ungefähr, dass diejenigen Disziplinen der Theologie mit dem deutlichsten „normativen Verwendungsinteresse“,<sup>45</sup> nämlich die Pastoraltheologie und Homiletik, an vielen Universitäten zur Fortbildung oder zur Seminarsausbildung gehören und nicht zur akademischen Ausbildung. Ebenso kommt es nicht von ungefähr, dass sowohl die Missionswissenschaft als auch der wissenschaftliche Atheismus ausgestorben sind. Um mit Goethes Tasso zu sprechen: Man spürte die Absicht und war verstimmt.

### Ergebnis

Nach dieser wissenssoziologischen Zuordnung dürfte klar sein, dass Theologie keine „Nachbardisziplin“ ist, sondern ein integraler Bestandteil des Nachdenkens über Religion. Mag auch Theologie historisch älter sein, so kommt sie doch logisch später als Religionsphänomenologie, ~geschichte und ~soziologie. Wo immer man nun die Reflexion über Religion so weit treibt, dass sie selbstreferentiell wird und den Reflektierenden mit zum Gegenstand macht, treten theologische Probleme auf. Theologie ist die *Selbstreflexion* der Religion, nicht ihre Reflexion. Deshalb kommt in ihr nicht die Codierung des Wissenssystems (wahr/falsch) zur Anwendung, sondern die Codierung des Religionssystems (heilig/profan).

Wissenschaftspolitisch ergibt sich daraus die Integration der Theologie in die Religionswissenschaft. Das mag in nächster Zukunft noch nicht institutionell umsetzbar sein (theologische Lehrstühle innerhalb religionswissenschaftlicher Fakultäten), aber bis dahin sollten beide Disziplinen das Fehlen der jeweils anderen stets im Auge behalten: Religionswissenschaft ist nicht vollständig ohne ihre Selbstreflexion durch die Theologie; Theologie ist nicht vollständig ohne die Reflexion durch die Religionswissenschaft.

45 A. Grünschloß, *Religionswissenschaft und Theologie- Überschneidungen, Annäherungen und Differenzen*, in: G. Löhr (Hg.), *Die Identität der Religionswissenschaft. Beiträge zum Verständnis einer unbekannteren Disziplin*, Frankfurt am Main u. a. 2000, 123–160; hier: 127.