

# Die ambivalente »Rückkehr der Religion«

Zur Bedeutung einer verantworteten Gottesrede im Gespräch der Kultur und im Dialog der Wissenschaften heute<sup>1</sup>

MARGIT ECKHOLT

## *1. Einführung – von der Anekdote zur wissenschaftlichen Fragestellung: eine neue »Apologie« der Theologie als Wissenschaft*

»Rückkehr der Religion« ist ein Stichwort, das in religionssoziologischer Perspektive seit einigen Jahren diskutiert wird. Für die christlichen Theologien und Kirchen ist damit ein radikaler Perspektivenwechsel verbunden, der alte Selbstverständlichkeiten einer Beheimatung der Theologie als Glaubenswissenschaft »im Spannungsfeld von Wissenschaft und Kirche« (Max Seckler) aufbricht. Wenn ich auf meinen eigenen Bildungs-Weg zurückschaue, der mich über die Stationen in einem protestantisch geprägten Tübingen, dem säkularisierten Poitiers, einer von recht divergenten Katholizismen – basisbewegt bis lefebrevistisch – gezeichneten Großstadt wie Santiago de Chile und zuletzt im oberbayerischen und in vielem noch recht bodenständig volkskatholischen Benediktbeuern an den Rand des Teutoburger Waldes nach Osnabrück geführt hat, so ergibt sich ein buntes Bild der Wahrnehmung von Religion und der Ausdrucksformen des Christlichen und Katholischen bereits in der Rückschau auf zwanzig Jahre einer einzelnen Biographie. Aus der noch von volksreligiösen Traditionen geprägten oberbayerischen Landschaft hat mich der Weg in den Norden Deutschlands geführt, in dem die Präsenz des Katholischen und des Christlichen eine ganz andere ist. Von den neu geborenen Kindern werden in Osnabrück noch 20 Prozent katholisch getauft, in Städten wie Bremen ist die Zahl der Christen und Christinnen rückläufig, es werden nicht Feste wie im Oberbayerischen gefeiert, in denen die traditionelle Präsenz des Christlichen Gesellschaft, Kultur und Kirchen noch verbindet, sondern es sind »Kirchenaustrittsfeiern«, wie ich von einer Seelsorgerin der City-Pastoral in Bremen gehört habe. Sichtbar werden hier andere Religionen und neue Formen des Christlichen, die Migranten und Migrantinnen mit nach Deutschland gebracht haben, ein buntes Bild – Islam, Hinduismus, Sikhs, neue Formen eines afrikanischen Christentums, charismatisch, bunt, nicht mehr genau einzuordnen, vielleicht basisbewegt, vielleicht fundamentalistisch.

1 Vorliegender Beitrag ist die leicht überarbeitete Fassung der Antrittsvorlesung auf dem Lehrstuhl für Dogmatik (mit Fundamentaltheologie) am Institut für katholische Theologie der Universität Osnabrück am 16. Juni 2010.

Im *ersten Hauptteil des vorliegenden Beitrages* werde ich auf diesen Perspektivenwechsel eingehen und den gegenwärtigen neuen kulturellen Kontext, in den hinein die Theologie ihre Aufgabe einer verantworteten und verantwortlichen Glaubensreflexion zu klären hat, beleuchten. Es kann nicht mehr als ein – Fragment bleibendes – Schlaglicht sein, das aus dem Gespräch mit Religionssoziologie und Politikwissenschaften formuliert ist. Mit sehr unterschiedlichen Stichworten werden die gegenwärtigen kulturellen und religiösen Transformationsprozesse charakterisiert: Globalisierung, Rückkehr oder Wiederkehr der Religion, »clash of civilizations«, Religionen und Gewalt usw., es sind neue Debatten im europäischen – und vor allem deutschen – Kontext, die die Auseinandersetzung mit der Postmoderne ablösen. Diese hat systematisch-theologisches Arbeiten noch in den 90er Jahren des letzten Jahrhunderts geprägt und zu einer sich an philosophischen Binnendiskursen orientierenden Reflexion geführt, eher ein Abschluss nach innen, der für die systematische Theologie eine immense Pluralisierung bedeutet hat und die alte Frage eines Karl Rahner nach dem »Einen« und »Ganzen« der Theologie aufgelöst hat in eine Vielfalt von Facetten des Christlichen. Interessant ist nun, dass mit Beginn des neuen Jahrtausends, auch im Zuge einer neuen Wahrnehmung der vielfältigen Migrationsgeschichten im europäischen Kontext, die Pluralisierung des Religiösen im »Außen« von christlichem Glauben, Kirche und Theologie auf eine ganz neue und radikale Weise zu einer Herausforderung der christlichen Theologie wird – ich denke zu einer ganz radikalen Herausforderung. *Religion bzw. Religionen werden zu einem neuen, spannenden Faktor der Kultur, der aus unterschiedlichen wissenschaftlichen Perspektiven beleuchtet wird. Die christlichen Theologien verlieren das »Monopol« einer Reflexion auf religiöse Phänomene und müssen ihren wissenschaftlichen Anspruch und ihre Aufgabe der verantworteten Glaubensreflexion in einer ganz neuen Weise formulieren, wenn sie ihren Ort an der Universität behaupten wollen.* Unsere Zeiten sind solche einer neuen »Apologie« christlichen Glaubens – der Wissenschaftscharakter der Theologie wird nicht nur von eingefleischten »Naturalisten« oder »neuen Atheisten« angefragt. Die Bemerkung eines – an religiösen Fragen interessierten – Gaststudenten in meinem Lektüreseminar zu John Henry Newman, hier werde er einmal auf »andere« Weise an Fragen der Religion herangeführt, wo das in seinen Fächern – der Geschichte und Romanistik – doch auf wissenschaftliche Weise geschehe, ist sicher bezeichnend für diese Entwicklung. Eine vom »Glauben« angeleitete, das heißt im Horizont religiöser Erfahrung verortete Reflexion – und das ist ja die klassische Definition von Theologie als Glaubenswissenschaft – scheint nicht mehr mit dem Mainstream-Wissenschaftsverständnis zu tun zu haben und so wohl auch eigentlich keinen Ort mehr an der Universität zu haben.

Diese Aufgabe der »Apologie« des Wissenschaftscharakters der Theologie und damit des Existenzrechts der Theologie an der Universität wird auch nicht abgeschwächt durch die »guten Noten«, die der Wissenschaftsrat in seinen am 29. Januar 2010 veröffentlichten »Empfehlungen« zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an Hochschulen den christlichen Theologien ausgestellt hat.

Sicher stellen die Empfehlungen für Standorte wie die Universität Osnabrück, an denen Theologien an Instituten zur Religionslehrerausbildung gelehrt werden, eine besondere Wertschätzung und Förderung dar, und gerade die Universität Osnabrück gehört zu den Orten, die der Wissenschaftsrat in besonderer Weise in den Blick nimmt – eben Zentren, an denen neben den christlichen Theologien auch jüdische und islamische Studien »promoviert« werden sollen, gerade auch zur fundierten Ausbildung von Religionslehrern und -lehrerinnen jüdischen und muslimischen Glaubens. Ich habe immer noch die Äußerung eines für den Bildungsbereich zuständigen Kirchenvertreters im Ohr, der ein wenig flapsig formulierte, der Islam »rette« im Augenblick die katholische Theologie. Dahinter verbirgt sich die Einschätzung, dass die Zukunft der christlichen Theologien im universitären Kontext nicht unangefochten ist und dass auch Koalitionen mit jüdischen und muslimischen Kollegen und Kolleginnen – so wichtig ganz unbestritten Zusammenarbeit, Dialog, ein besseres Kennenlernen der Traditionen der »Anderen« ist – im Blick auf den Stellenwert der Theologien an der Universität im Grunde einen offenen Ausgang haben. Was die katholische Theologie in ihrer bisherigen Form noch stützt, ist die konkordatäre Absicherung von Theologie und Religionsunterricht im öffentlichen Bereich – aber eine solche Kooperation von Staat und Kirche bzw. Religionsgemeinschaft wird nicht von allen Religionsvertretern gewünscht. Aus jüdischer Perspektive werden Kulturwissenschaften gefördert, in deren Rahmen das Studium der Religionen aus ihren eigenen Quellen ein Zuhause finden soll, das soll dann aber nicht mehr eine »Theologie« sein, die ihren Ort im Spannungsfeld von Wissenschaft bzw. säkularer Universität und Ortskirche bzw. Religionsgemeinschaft definiert, wo dann die Kirche Mitsprache bei den Lehrinhalten, Prüfungen und Berufungen von Professoren und Professorinnen hat. *Die »Rückkehr der Religion« ist – auf dieser Ebene – zutiefst ambivalent für die christliche bzw. – so meine Perspektive – die katholische Theologie und wird diese in Zukunft in einer radikalen Weise verändern und pluralisieren und die Grenzen zwischen Theologie und Kultur- bzw. Religionswissenschaften verwischen.*

Wenn Theologie so ihren Status an der Universität als Wissenschaft behaupten will, muss sie darum – und das wird *im Zentrum des zweiten Hauptteils des Beitrages* stehen – im neuen plurireligiösen, religionsoffenen und doch säkularen Kontext unserer globalen Welt in neuer Weise das einspielen und verantworten, was Theologie zur Theologie macht: die Gottesfrage. Ohne das Erlernen der Kunstfertigkeit, die christliche Gottesrede in den pluralen Kontext unserer Zeit – gerade in der Spannung von Kultur, Wissenschaft und Kirche – übersetzen zu können, wird Theologie keine Zukunft haben. Ihr Ort ist – wie die Gottesrede selbst – »prekär«, und doch tun Menschen gerade auch an der Universität not, die es erlernt haben, um eine Formulierung von Charles Taylor aufzugreifen, »das Gebiet jenseits der Grenzen zu erkunden«. <sup>2</sup> Dann

2 Charles Taylor, Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt a. M. 2009.

erst hat an der Universität auch der Mensch Zukunft, weil er im Erforschen des Gebietes jenseits der Grenzen seine eigenen Grenzen besser kennenlernen wird.

Um noch einmal an das Anekdotische des Anfangs anzuknüpfen und meine eigene »Migrationsgeschichte« in den Blick zu nehmen: Sie ist auch ein Weg von einer staatlich anerkannten kirchlichen Fakultät, einer Ordenshochschule, zu einem Institut an einer staatlichen Universität: Theologie als Glaubenswissenschaft ist von einer »Kirchlichkeit« geprägt, das war an der Philosophisch-Theologischen Hochschule in Benediktbeuern jeden Tag greifbar, nun ist dies in seiner Offensichtlichkeit nicht mehr gegeben. Als Theologin an einer staatlichen Universität nehme ich auf neue Weise wahr, dass die christlichen Kirchen nicht mehr der einzige Gesprächspartner für staatliche Stellen sind, wenn es um Fragen der Religion geht. Für die Kirchen muss das auch zu einem Lernprozess führen, aus den in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils, vor allem den Dekreten über die Religionsfreiheit »Dignitatis humanae« und das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen »Nostra aetate«, grundgelegten Impulsen gerade angesichts ihrer Verantwortung einer Tradierung des in den Texten des Alten und Neuen Testaments bezeugten Glaubens an den einen Gott als Heil für die Welt die Gottesfrage im Dialog der monotheistischen Weltreligionen in die Gegenwart zu übersetzen. Ein Projekt wie das der Johannisschule in Osnabrück, einer städtischen Bekenntnisschule mit dem Profil »Abrahamische Religionen«, in Trägerschaft des Bistums Osnabrück, steht in Zeiten, in denen nur noch 20 Prozent der neu geborenen Kinder getauft werden und darum auf Zukunft hin Kooperationen auf Ebene des Religionsunterrichtes notwendig sind, für eine Avantgarde, die so manche unter den Kirchenverächtern der katholischen Kirche vielleicht gar nicht zugetraut hätten und die im konkreten Vollzug von Kirche das »Neue« sichtbar werden lässt, um das es der Theologie zu gehen hat: *die Gottesfrage in aller geistlichen und geistigen Verantwortung in den plurireligiösen und säkularen Kontext unserer Zeit zu übersetzen*. So stellen die vorliegenden Überlegungen auch für mich selbst den Versuch dar, als eine kirchlich gebundene und engagierte Theologin meinen Ort im Kontext der säkularen, staatlichen Universität zu finden.

## 2. Globalisierung – Säkularisierung – »Rückkehr der Religion?« Ambivalenzen im Umgang mit dem neuen-alten Phänomen der Religion

Die erste Dekade des neuen Jahrhunderts bedeutet in theologischer Perspektive einen Perspektivenwechsel: Die letzten Jahrzehnte waren geprägt von Theologien in den Spuren des II. Vatikanischen Konzils und der durch es veranlassten »Ankunft der Kirche in der Moderne«, wie Peter Hünermann es formuliert: Theologie der Welt, politische Theologie, Befreiungstheologien bedeuteten eine Pluralisierung im Innenraum der Kirche durch eine neue Wahrnehmung des Außen, eine Pluralisierung, die durch die Rezeption postmoderner philosophischer Ansätze und eine beginnende Kritik an der

europäischen Moderne in den 90er Jahren radikalisiert wurde. Interessant ist nun, dass in der zu Ende gehenden Dekade des neuen Jahrhunderts etwas durchbricht, das – vielleicht gerade auch vorbereitet durch die Kritik der postmodernen Ansätze – für christlichen Glauben eine »Neukonfiguration« bedeuten wird: die Globalisierung und mit ihr das neue Wahrnehmen des »Welthorizontes«, das sicher in radikalierter Weise den Abschied von einem europäisch geprägten Christentum bedeuten wird.

Nur kurz zur *Globalisierung*: In den letzten Jahren haben vor allem auf den Gebieten von Wirtschaft, Technik und Wissenschaft Globalisierungsprozesse eingesetzt, die die partikulären Lebenskontexte entscheidend beeinflussen, die Grenzen verwischen oder zu neuen »Definitionen« herausfordern. Nord und Süd, Ost und West sind in einem wirbelnden Austausch begriffen, beschleunigt wird er durch Migration, Urbanisierung und Metropolisierung, durch internationale Agenturen und Institutionen, durch die rasanten Entwicklungen in den Kommunikationstechnologien. Aus unterschiedlichster – soziologischer, entwicklungspolitischer, historischer oder philosophischer – Perspektive werden diese Globalisierungstendenzen analysiert; genauso vielfältig wie die Perspektiven sind die Analysen.

Mit den Globalisierungsprozessen des ausgehenden 20. und beginnenden 21. Jahrhunderts wird das Säkularisierungsparadigma, das über lange Jahrzehnte die Diskussionen über die Ortsbestimmung des christlichen Glaubens in der Moderne geprägt hat, von den einen angefragt, von den anderen in einen neuen, weiteren Horizont gestellt. Denn mit der Globalisierung, mit dem neuen Wahrnehmen der Migrationsprozesse auch in den europäischen Gesellschaften sind Religionen neu »auf dem Tapet«: Das ist der Ort der Rede von der »Rückkehr der Religion«, wie sie aus politikwissenschaftlicher oder religionssoziologischer Perspektive formuliert wird. Der Politologe Martin Riesebrodt sieht Religion als »politische Kraft« und vor allem als »Potenzial sozialer Identitätsbildung sowie als formendes Prinzip religiöser Subjekte«<sup>3</sup> zurückgekehrt, und auch der Wissenschaftsrat spricht von einer neuen »öffentlichen Wahrnehmung von Religion« in seinen »Empfehlungen«: »Die lange gängige These, in modernen Gesellschaften werde Religion bedeutungslos, hat sich als nicht haltbar erwiesen. Die gegenwärtigen öffentlichen Debatten über religiöse Fragen in Politik und Kultur lassen erkennen, dass religiöse Bindungen nach wie vor Lebenswelten prägen, Religionen einen wesentlichen Bezugspunkt kollektiver Zugehörigkeit darstellen und einen wichtigen Aspekt globaler Konflikte ausmachen können.«<sup>4</sup>

Der Begriff »Rückkehr« ist sicher schwierig, mit Hans Joas kann nur »rückkehren«, was verschwunden ist, und das ist Religion als solche – worauf auch die Analysen von

3 Martin Riesebrodt, *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der »Kampf der Kulturen«*, München 2000, 35.

4 *Wissenschaftsrat, Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an Hochschulen*, Dokument vom 29. Januar 2010 (im folgenden: WR), 9.

José Casanova hinweisen – nicht.<sup>5</sup> Andererseits gilt es ganz gewiss nicht Abschied zu nehmen von den Säkularisierungsprozessen der Moderne, sie haben im Blick auf die Entwicklungen im Westen ein »Freisein« der Welt, eine »Entdivinisierung« oder »Entdämonisierung« der Welt und eine Weltlichkeit der Welt bedeutet, in der menschliche Freiheit erst zu sich finden konnte. Angesagt ist insofern ein neuer, differenzierterer Zugang zu den Säkularisierungsprozessen der Moderne – und hier kann gerade christlicher Glaube einen entscheidenden Beitrag leisten. So zeichnet sich in der Gegenwart des »säkularen Jahrhunderts«, das Charles Taylor in beeindruckender Weise analysiert hat, etwas Neues ab, in dem religiöse Überzeugungen und die großen spirituellen Traditionen der Menschheit eine neue Öffentlichkeit erhalten – wohl losgelöst von ihrem traditionellen institutionellen Gepräge, aber auf dem weiten, gerade doch von den säkularisierenden Prozessen der Moderne geprägten Terrain der Kulturen.<sup>6</sup> Dieses Neue ist in vielem erst zu erkunden und ist gerade darum von Ambivalenzen geprägt.

Religionen erhalten eine neue Öffentlichkeit und Sichtbarkeit auf dem Feld der Kultur, wobei sie in globalen Zeiten durch die vielfältigen Migrationsgeschichten und gerade in der Begegnung mit anderen Religionen große Veränderungen durchlaufen: Sie müssen zu einer neuen Identität finden als partikuläre Formen von Glaubensüberzeugungen inmitten eines globalen, pluralen und auch die eigenen Traditionen »relativierenden« Kontextes. Der kanadische Globalisierungstheoretiker Peter Beyer sieht den Globalisierungsprozess, in dem sich auch Religionen befinden, positiv, heißt dies doch für eine religiöse Tradition, sich »auf das globale Ganze hin zu orientieren und weg von der partikularen Kultur, mit der diese Tradition sich selbst in der Vergangenheit identifiziert hat. Eine solche Antwort würde dann Relativierung nicht nur als ein positives Ergebnis sehen, sondern auch in der Offenheit für den Wandel einen Hauptgaranten für die fortgesetzte Authentizität der Tradition.«<sup>7</sup> Das sind Visionen, die in der Realität sicher von vielen Ambivalenzen eingeholt werden, aber doch als »Vision« und »Utopie« gerade auch aus christlicher Perspektive ihre Bedeutung haben.

Warum ist nun aber diese »Rückkehr der Religion« gerade aus theologischer Perspektive »ambivalent«?

Das Thema »Religion« ist in der Öffentlichkeit neu präsent, wissenschaftliche Beratung wird in unserem deutschen Kontext eingeholt von Politik- und Sozialwissenschaftlichen, von Geographie und Ethnologie.<sup>8</sup> Sie sind die Wissenschaften, die die kurz

5 Vgl. z. B. Hans Joas, Die Zukunft des Christentums. Sozialwissenschaftliche Prognosen – Konsequenzen für die Bildungsarbeit, in: zur debatte 4/2008, 22–24; José Casanova, Europas Angst vor der Religion, Berlin 2009.

6 Es wäre spannend, den neuen Blick Taylors auf die Kirchen zu analysieren. Hier ist nicht mehr als dieser Hinweis möglich: vgl. dazu auch Hans Joas, Die säkulare Option, in: Karl Lehmann (Hrsg.), Weltreligionen. Verstehen, Verständigung, Verantwortung, Frankfurt–Leipzig 2009, 39–58, hier: 52.

7 Peter Beyer, Religion and Globalization, London–Thousand Oaks–New Delhi u.a. 1994, 10.

8 Vgl. z. B. Amt für multikulturelle Angelegenheiten der Stadt Frankfurt am Main – Helga Nagel/Hessische Landeszentrale für politische Bildung – Mechthild M. Jansen (Hrsg.), Religion und Migration, Waldkirchen 2007; aus der Perspektive der Migrationswissenschaften: Peter Graf, Religionen in Migration:

geschilderten globalen Wandlungsprozesse vor allem in aktuellen Studien zur Migrationsforschung wahrnehmen und gefragte Gesprächspartner von staatlichen Behörden und auf Tagungen von Religions- oder Integrationsbeauftragten großer Städte, Symposien der politischen Stiftungen usw. sind. Deutlich wird hier eine eher pragmatische Handhabung der Religion, sie wird »integrationspolitisch genutzt«<sup>9</sup>, religiöse Themen werden »benutzt«, z. B. um Migrantengemeinden als »Orte der Integration« zu fördern. Was ist nun mit der wissenschaftlichen Disziplin, deren genuines Feld die Religion ist und die gerade eine Analyse, Begründung und Kritik der »Tradition« und »Lehre« der Religionen leistet, etwas, was gerade nicht eine z. B. an Methoden empirischer Sozialforschung orientierte Religionswissenschaft übernehmen kann? Werden christliche Theologien als Gesprächspartnerinnen auf dem neuen Feld der »Rückkehr der Religion« wahr- und ernstgenommen? Sicher – das Thema von Globalisierung, Migration und der großen religiösen Transformationsprozesse ist in der katholischen Theologie oftmals an »Orchideenfächer« wie die Missionswissenschaften delegiert und in den Kernfächern der Theologie erst im Ankommen. Insofern ist die Rückfrage an Theologen und Theologinnen berechtigt, ob wir diese »Zeichen der Zeit« bislang ernsthaft – im Blick auf die verantwortete Reflexion der zentralen Fragen christlichen Glaubens, die Gottesfrage, die Offenbarung Gottes in Jesus Christus, die Fragen nach christlichem Bekenntnis, Tradition und Kirche usw. – wahrgenommen haben, um dann auf dem Feld der wissenschaftlichen Reflexion auf die »Rückkehr der Religion« ernstgenommen werden zu können. So ist es nicht verwunderlich, wenn der Wissenschaftsrat in seinen »Empfehlungen« zwar die Bedeutung der christlichen Theologien herausstreicht, gleichzeitig aber doch die Wissenschaften für das neue Studium der Religionen promovieren will, die Religionen gerade als Studienobjekt, aus einer »Außenperspektive« wahrnehmen. »Im Hinblick auf die Religionswissenschaft empfiehlt der Wissenschaftsrat, die disziplinäre Fortentwicklung des Faches organisatorisch gezielt zu unterstützen. Dafür ist die jetzige, vorwiegend auf Einzelprofessuren an verschiedenen Standorten gründende Organisationsform nicht geeignet. Stattdessen sollten Institute gebildet und eigenständige Studiengänge aufgebaut werden. Dies kann nur durch Schwerpunktbildung gelingen. Auch die Religionswissenschaft sollte aus ihren institutionellen Abhängigkeiten von den christlichen Theologien gelöst werden.«<sup>10</sup> Unbeschadet aller Bedeutung, die solchen selbständigen Instituten zukommt, muss doch

Fachkonferenz »Religionen in Migration. Grenzüberschreitung als Aufforderung zum Dialog«, 26. Januar 2005, Göttingen 2006.

9 Jansen und Keval beschreiben Migrantengemeinden als »Übergangsräume mit Brückenfunktion«: Mechtild M. Jansen – Susanna Keval, Religion und Migration – ein neues und altes Thema zugleich?, in: Religion und Migration, 17. – Es wird aber auch ein kritischer Blick auf die Funktionalisierung von Religion geworfen: »Heute kommt es manchmal zu einem komplementären Missverständnis, weil kulturelle und religiöse Fragen vorschnell zu Schlüsselfragen im Umgang mit Migration stilisiert werden. Auch das kann zu Ablenkungen oder Einseitigkeiten in der Wahrnehmung der komplexen Realität der Migration führen« (ebd. 23).

10 WR, 8.

gefragt werden, was dies für Konsequenzen für die christliche Theologie haben wird. Hat nicht gerade auch der intradisziplinäre Dialog mit den Religionswissenschaften den Methodiken von Exegese und Kirchengeschichte in der Moderne entscheidende Impulse gegeben, und ist die Weiterentwicklung einer Dogmatik und Fundamentaltheologie in interkultureller und interreligiöser Perspektive ohne religionswissenschaftliche Kompetenzen überhaupt möglich? Welche Konsequenzen werden solche Entwicklungen für den Stellenwert der christlichen Theologien an der Universität und ihre Wahrnehmung in der Öffentlichkeit haben? Wird ihr damit nicht – langfristig – das Wasser abgegraben, sodass Theologie im Sinne einer »Glaubenswissenschaft« nur einen Ort an kirchlichen Fakultäten bzw. Hochschulen haben wird – was ja der Regelfall ist, wenn wir einen Blick in den weiten Kontext der Welt werfen?

Eigenständige religionswissenschaftliche Institute und religionswissenschaftliche Studien scheinen einem »multireligiösen« Kontext mehr zu entsprechen, vor allem passen ihre Methodiken anscheinend besser in den »Mainstream« von Wissenschaft. Und das ist eine weitere Ambivalenz der »Rückkehr der Religion«: Wissenschaft wird bestimmt von Methodiken, die immer mehr die Frage nach Werten und Überzeugungen außen vor lassen, empirische Methodiken dominieren die Sozialwissenschaften; in den Naturwissenschaften, in Neuro- und Kognitionswissenschaften werden naturalistische Konzeptionen vertreten, die nicht nur – wie auch die anderen Wissenschaften – einen »methodischen« Atheismus vertreten. Auch wenn Publikationen der sog. »neuen Atheisten« wie *Richard Dawkins* in wissenschaftlicher Hinsicht nicht ernst zu nehmen sind, sind sie doch nicht mehr als ein billiger Verschnitt der fundierten Religionskritiken des 19. Jahrhunderts, so stehen sie doch für eine Strömung, die gerade für viele – auch ernsthafte Wissenschaft – zu untermauern scheint, dass Religion letztlich nicht mit Vernunft zu tun hat und dass es so auch keine Wissenschaft an der Universität geben kann, die wie die Theologie die Vernunft des Glaubens aufschließen will. Glauben bzw. Religion und Vernunft entfremden sich immer mehr in unserer Zeit. Religiosität und Spiritualität »light« sind gefragt, nicht nur bei jungen Leuten, aber das muss nicht mit Vernunft zu tun haben, das ist Gefühl, Wohlbefinden, Ästhetik, oder – das andere Extrem: gewaltbesetzt, ideologisch und exklusiv. Die Zunahme von religiösen Fundamentalismen, gerade auch im Christentum, bislang vor allem in den Ländern des Südens, macht auf ihre Weise die Vernunft des Glaubens obsolet. Eine Bestandsaufnahme dieser Entwicklungen – und auch deren Kritik – können, so eine Konsequenz, auch die von der Theologie unabhängigen Religionswissenschaften leisten. Und das zeigt sich gegenwärtig bereits für Theologen und Theologinnen in der Konkurrenz mit Sozial- und Religionswissenschaft um Forschungsgelder auf dem Feld der »Rückkehr der Religion«.

Die »Rückkehr der Religion« ist so mehr als ambivalent für die christlichen Theologien, sie trifft mitten ins Herz einer Theologie als Glaubenswissenschaft, die sich als »fides quaerens intellectum« versteht. »Säkulare« Wissenschaften – wie Religionssoziologie, Politik- und Kulturwissenschaft oder auch Ethnologie, die in ihrem wissen-

schaftstheoretischen Konzept einen »methodischen Atheismus« voraussetzen, werden zu Sprachrohren der Rückkehr der Religion – und halten christliche Theologien im Abseits. Andererseits werden in beeindruckenden – und auch unsere Zeit auf Zukunft hin prägenden – Studien wie dem »säkularen Jahrhundert« von *Charles Taylor* Pisten ausgelegt, die den Theologien vielleicht ein neues Heimatrecht an der Universität geben können. Aber hier hat die Theologie erst ihre »Hausaufgaben« zu machen: Sie muss in globalen Zeiten der »Rückkehr der Religion« den Kern, der Theologie zur Theologie macht, neu ins Spiel bringen und mit der Vernunft verantworten: die Gottesfrage. Denn es ist wahrscheinlich allein diese Frage, die ihr keine Religions- oder Sozialwissenschaft abnehmen kann. Erst dann wird Theologie ihre »verlorene Königswürde« – unserer Zeit entsprechend – wiedergewinnen und nicht reduziert werden auf den »Nutzen«, den sie »in der kompensatorischen Verarbeitung von Sinndeutungsdefiziten anderer Wissenschaften« haben kann, oder auf eine »Kulturfunktionsthese, die der Theologie eine nur mehr kulturhistorische Bedeutung zubilligt, bezogen auf den kulturwissenschaftlichen Zusammenhang, der ohne die Theologie oder einzelne ihrer Themenfelder nicht angemessen und zureichend unter den Maßgaben der Wissenschaft analysiert werden könne«, so der Philosoph und Theologe *Andreas Speer*.<sup>11</sup> Die klassische Aufgabe einer Fundamentaltheologie, die Vernunft des Glaubens zu bestimmen und dabei in das Zentrum der Gottesfrage zu führen, ist auf eine ganz radikale Weise wieder da und ist im neuen Kontext einer globalen und pluralen Kultur zu bestimmen, nicht abstrakt im Ringen um neue Methodiken, sondern konzentriert auf den Wesenskern christlicher Theologie: das Bekenntnis zu dem einen Gott, der seine Liebe, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit hat konkret werden lassen auf dem Weg Jesu von Nazareth, bis in die Nacht des Todes und diese durchbrechend als der Lebendige.

### 3. Verantwortete Gottesrede – im Gespräch der Kultur und im Dialog der Wissenschaften heute

Die Gottesfrage an der säkularen Universität im Dialog von Kultur und Wissenschaften einzuspielen ist ganz gewiss nicht einfach, wo doch ein methodischer Atheismus das Methoden-Setting der Wissenschaften bestimmt und Natur- und Lebenswissenschaften mit der Gottesfrage rivalisierende Ansprüche auf Interpretation der Wirklichkeit aufstellen. Gleichzeitig meldet sich angesichts der »Rückkehr der Religion« auf dem

11 *Andreas Speer*, Die verlorene Königswürde, in: *Patrick Becker – Thomas Gerold* (Hrsg.), Die Theologie an der Universität. Eine Standortbestimmung, Münster 2005, 19–30, hier: 26/27. – Vgl. dazu auch: *Karl Lehmann*, Der »intellectus fidei«. Den Glauben denkend verantworten, in: *Helmut Hoping* (Hrsg.), Universität ohne Gott? Theologie im Haus der Wissenschaften, Freiburg i. Br. 2007, 33–58, hier: 49: »Die biblische Offenbarung und erst recht der christliche Glaube verlangen von innen her nach der Erhellung ihres Sinngehaltes, das heißt nach der theologischen Reflexion. Die Frage nach der »Nützlichkeit« des Glaubens von außen her ist eine zwar wichtige, aber letztlich doch sekundäre Betrachtung.«

Feld der Kultur und Wissenschaft die mit der Gottesfrage verbundene Wahrheitsfrage und eröffnet einen neuen Raum für das Streiten um Gott auf diesem Feld: »Die Konfrontation mit anderen Positionen (wie Buddhisten, Muslimen oder atheistischen Menschen) fordert«, so der Löwener Systematiker *Lieven Boeve*, »den christlichen Glauben von außen nicht nur heraus, sondern führt gleichzeitig und sofort zu einer (Neu-)Entdeckung und einer (Neu-)Klärung der eigenen Position... Der christliche Glaube ist daher nicht nur eine ›Gegenkultur‹, auch ist er nicht länger ein Partner einer fundamental säkularen Kultur. Im Gegenteil ist sein Platz inmitten eines in seinem Inneren pluralisierten Feldes, in dem er herausgefordert wird, sich in Beziehung zu anderen zu setzen.«<sup>12</sup> Der Streit um Gott wird auf dem weiten Feld der Kultur ausgetragen – das zeigen nicht zuletzt die Debatten um die Gewaltproblematik und den Monotheismus, um den neuen »Krieg« – so eine Publikation von *Jonathan Kirsch* – zwischen Polytheismus und Monotheismus<sup>13</sup>. Gott zur Sprache zu bringen und die Verantwortung christlicher Gott-Rede erfolgt heute in einer »religiös pluralisierten Gesellschaft«<sup>14</sup>, in der kontroverse Debatten in der Öffentlichkeit um die Relevanz von Religion für die Lebenswelt geführt werden und in der Theologen und Theologinnen an unterschiedlichen Orten der Öffentlichkeit »Rechenschaft vom Glauben« zu geben haben: im Dialog mit dem Islam befähigt zu sein, erfordert andere Kompetenzen als ein Streit mit einem Gehirnforscher, wieder andere sind notwendig, wenn es um kircheninterne Fragestellungen um Amt und Missbrauch geht, um das Konzept einer »abrahamischen Bekenntnisschule«, oder wenn in Prozessen der Katechese Zeugnis vom Glauben gegeben wird. Christliche Theologie ist gefordert – gerade auch im interdisziplinären Gespräch mit den »religious studies« –, die zentralen Inhalte christlichen Gottesglaubens in unterschiedlichsten »Übersetzungsprozessen« auf den verschiedenen Feldern der Öffentlichkeit zu vermitteln. *Theologen und Theologinnen, Religionslehrer und -lehrerinnen müssen »mehrsprachig« werden* – und damit meine ich nicht nur den sicher auch heute noch notwendigen Erwerb von Hebräisch- oder Griechischkenntnissen. Die Universität kann das Forum darstellen, eine solche »Mehrsprachigkeit« zu erlernen und zu »Übersetzungsarbeiten« im Blick auf die Inhalte christlichen Glaubens, vor allem eine verantwortete Gottesrede befähigt zu werden. Zudem ist dies mehr als von Interesse an einer Universität, an der angesichts der »Rückkehr der Religion« und der damit verbundenen neuen Debatten über die säkulare Option auch die »Nicht-Gläubigen« »die Optionalität ihres Nicht-Glaubens erkennen« und auch diese zu verantworten haben.<sup>15</sup>

12 *Lieven Boeve*, Gegenseitige Unterbrechung. Für ein produktives Spannungsfeld zwischen Theologie und Religionswissenschaft (Religious Studies), in: *Joachim Schmiedl – Johann Evangelist Hafner* (Hrsg.), *Katholische Theologie an der Universität. Situation und Zukunft*, Mainz 2009, 80–97, hier: 91.

13 *Jonathan Kirsch*, *God against the Gods: The History of the War Between Monotheism and Polytheism*, New York 2004.

14 WR, 5.

15 Vgl. *Joas*, *Die säkulare Option*, 58: »Die säkulare Option, die in dieser Geschichte in die Welt kam, wird nicht wieder verschwinden. Ein Ende der Optionalität ist nicht vorstellbar. Taylor hat sicher recht, wenn er ins Zentrum seines Denkens die Frage stellt, wie der Glaube als Option sich ändert und ändern

Ich möchte – sicher sehr kurz und rudimentär – drei Schritte nennen, die für das neue Einspielen der Gottesfrage an der Universität von Bedeutung sind, von denen ausgehend »Übersetzungsprozesse« in die verschiedenen Bereiche der Wissenschaft und Felder der Kultur zu erfolgen haben:

- (a) Es geht um nicht mehr und nicht weniger als um das Wort »Gott«,
- (b) um das »Antlitz« des »antlitzlosen« Gottes – den Gott der Christen und Christinnen und
- (c) daran orientiert um das Erlernen der »Übersetzungsarbeiten« der christlichen Gottesrede in die Felder von Wissenschaft und Kultur.

#### a. Das Wort »Gott«

Gerade heute, im Streit mit den neuen und alten Atheisten, in Zeiten, in denen christlicher Glaube im »alten Europa« eher zu einem toten Kulturgut wird als dass er lebendige Tradition ist, müssen Theologen und Theologinnen in ganz ursprünglicher Weise mit dem Wort »Gott« beginnen. Natürlich enthält dieses Wort, so hat es *John Henry Newman* in einer seiner Reden über die Universität formuliert, »an sich schon eine ganze Theologie«<sup>16</sup>, darum geht es mir hier erst einmal nicht. Dieses Wort – und hier möchte ich an eine heute höchst aktuelle Meditation *Karl Rahners* erinnern<sup>17</sup> – gibt es, und das können auch Atheisten nicht leugnen, das ist eine erste, ganz »einfache« Tatsache. Man kann sagen, so Rahner, »das Einfachste und Unausweichliche in der Gottesfrage ist für den Menschen die Tatsache, daß in seinem geistigen Dasein das Wort ›Gott‹ gegeben ist. Wir können dieser einfachen, obzwar vieldeutigen Tatsache nicht dadurch entfliehen, daß wir nach der möglichen Zukünftigkeit fragen, ob einmal eine Menschheit existieren könne, in der das Wort ›Gott‹ schlechthin nicht mehr vorkommt und so entweder die Frage, ob dieses Wort einen Sinn hat und eine Wirklichkeit außerhalb seiner selbst meint, gar nicht mehr aufkommt oder an einem ganz neuen Ort entsteht, an dem das, was früher diesem Wort Ursprünglichkeit verliehen hat, sich neu mit einem neuen Wort Gegenwart verschaffen müßte. Bei uns jedenfalls ist dieses Wort da.«<sup>18</sup>

Es gibt dieses Wort, in vielen Sprachen, in unterschiedlichen Namen, wobei diese wie »Eigennamen« wirken, und das heißt: »Man muß anderswoher wissen, was oder wer

muß, wenn die säkulare Option einmal in den Horizont der Gläubigen getreten ist. Es stecken in dieser Situation unerhörte Herausforderungen zur Neuartikulation des Glaubens, die mir persönlich aber mehr motivierend als einschüchternd erscheinen. Auch die Nicht-Gläubigen müssen freilich dadurch die Optionalität ihres Nicht-Glaubens erkennen. Das ist die erschütternde Wirkung des Todes der konventionellen Säkularisierungsthese.«

16 *John Henry Kardinal Newman*, Die Theologie als Zweig der Wissenschaft, in: *Ders.* Vom Wesen der Universität. Ihr Bildungsziel in Gehalt und Gestalt, Mainz 1960, 27–46, hier: 40–41.

17 *Karl Rahner*, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg–Basel–Wien 1980, 54–61: Meditation über das Wort »Gott«.

18 *Rahner*, Grundkurs, 55.

damit gemeint ist.«<sup>19</sup> Was Rahner 1976 formuliert hat, trifft heute noch genauso zu; es gibt das Wort, aber dieses Wort »spricht« nicht mehr: Das Wort »Gott«, so Rahner – und ich darf an dieser Stelle ein längeres Zitat einspielen –, blickt uns an »wie ein erblindetes Antlitz. Es sagt nichts über das Gemeinte, und es kann auch nicht einfach wie ein Zeigefinger fungieren, der auf ein unmittelbar außerhalb des Wortes Begegnendes hinweist und darum selber nichts darüber sagen muß, so wie wenn wir »Baum«, »Tisch« oder »Sonne« sagen. Dennoch ist diese schreckliche Konturlosigkeit dieses Wortes – bei dem die erste Frage wäre: Was soll denn dieses Wort überhaupt sagen? doch offenbar dem Gemeinten angemessen, gleichgültig, ob das Wort ursprünglich schon so »antlitzlos« gewesen sein mag oder nicht. Ob seine Geschichte von einer anderen Gestalt des Wortes ausging, das mag also dahingestellt sein; jedenfalls spiegelt die jetzige Gestalt des Wortes das wider, was mit dem Wort gemeint ist: der »Unsagbare«, der »Namenlose«, der nicht in die benannte Welt als ein Moment an ihr einrückt; das »Schweigende«, das immer da ist und doch immer übersehen, überhört und – weil es alles im Einen und Ganzen sagt – als Sinnloses übergangen werden kann, das, was eigentlich kein Wort mehr hat, weil jedes Wort nur innerhalb eines Feldes von Wörtern Grenze, Eigenklang und so verständlichen Sinn bekommt. So ist das antlitzlos gewordene, d. h. das von sich selber her an keine bestimmte Einzelerfahrungen mehr appellierende Wort »Gott« doch gerade in der richtigen Verfassung, daß es uns von Gott reden kann, indem es das letzte Wort vor dem Verstummen ist, in welchem wir es durch das Verschwinden alles benennbaren einzelnen mit dem gründenden Ganzen als solchem zu tun haben.«<sup>20</sup>

Rahner formuliert auf bestechende Weise, was geschieht, wenn dieses Wort nicht mehr da ist: Es geht um das Ganze der Wirklichkeit und darin um den Menschen und seine Zukunft: Wenn das Wort »Gott« wegbriecht, »dann ist der Mensch nicht mehr vor das eine Ganze der Wirklichkeit als solcher und nicht mehr vor das eine Ganze seines Daseins als solchen gebracht... Wir können nur sagen: Er würde aufhören, ein Mensch zu sein.«<sup>21</sup> ... »Denn das Wort »Gott« stellt das Ganze der Sprachwelt, in der die Wirklichkeit für uns anwesend, in Frage, da es zunächst einmal nach der Wirklichkeit als ganzer in ihrem ursprünglichen Grund fragt und die Frage nach dem Ganzen der Sprachwelt in jener eigentümlichen Paradoxie gegeben ist, die gerade der Sprache eigen ist, weil sie selbst ein Stück der Welt und zugleich deren Ganzes als Bewußtes ist.«<sup>22</sup> So weit Karl Rahner: das Wort »Gott«, es ist da, und dieses Wort hat – dies ist sicher in neuer Weise der klassische metaphysische Anspruch einer Reflexion auf den Gottesbegriff – mit dem Ganzen der Wirklichkeit des Menschen zu tun, die den Menschen »ganz« macht und darin zum Menschen macht.<sup>23</sup>

19 Rahner, Grundkurs, 56.

20 Rahner, Grundkurs, 56/57.

21 Rahner, Grundkurs, 57/58.

22 Rahner, Grundkurs, 59.

23 Vgl. diesen Gedankengang auch in: Magnus Striet, *Theologie als dialogische Lebenswissenschaft*, in: Helmut Hoping (Hrsg.), *Universität ohne Gott? Theologie im Haus der Wissenschaften*, Freiburg–Basel–

Christen haben dieses Wort »Gott« nicht in die Sprache eingeführt und verfügen nicht normativ über seinen praktischen Gebrauch im Alltag. Dies ist auch die epistemologische Konsequenz der Religionsfreiheit und der grundsätzlichen Anerkennung der Gewissensfreiheit aller Menschen. Dies muss nicht nur hingenommen und im negativen Sinne toleriert werden, sondern ist im Grunde eine unverzichtbare Voraussetzung der christlichen Rede von Gott. Von dort her trifft die Gottesfrage an der Universität nicht allein auf die christliche Theologie zu – mit dem Wort »Gott« gehen die Sprach- und Literaturwissenschaften, die Musik und Kunst, die Kultur- und Religionswissenschaften, die neuen islamischen und jüdischen Studien um. Der Theologe und die Theologin bewegen sich so auf und zwischen verschiedenen Feldern und Orten, an denen das Wort »Gott« fällt, auch wenn es nicht spricht oder nicht mehr spricht und die »Passformen« zwischen dem Wort Gott und der Wirklichkeit des Menschen weggebrochen sind. *Genau hier – im Übersetzen zwischen diesen verschiedenen Ebenen – sind er und sie gefordert, dieses Wort zur Sprache zu bringen und ihm ein »Antlitz« zu geben.* Um dies leisten zu können, muss ich zunächst den zweiten Schritt einspielen: Christen haben im aktuellen pluralistischen Kontext unserer Kultur Klärungen und bestimmende Qualifikationen einzuführen bzw. an solche der Tradition zu erinnern, die das Wort »Gott« klären und für dessen angemessenen Gebrauch nötig sind. Dies erfolgt im Erinnern an und im Stehen in einer spezifischen – der christlichen – Tradition, was christlicher Theologie ihr Spezifikum als Glaubenswissenschaft gibt. Von dort ausgehend kann es dann – der dritte Schritt – zu den Übersetzungsprozessen in die verschiedenen Kontexte von Kultur und Wissenschaft kommen. In diesem Sinne dient christliche Theologie der Kultivierung des Wortes »Gott« und damit einer notwendigen Klärung der Art und Weise, wie in einer Gesellschaft über das Ganze der Welt und des Lebens gesprochen wird. Hier ist Theologie im Kontext der Kulturwissenschaften gefragt und angefragt.

*b. Das »Antlitz« des antlitzlosen Gottes – der Gott der Christen und Christinnen*

Das Wort »Gott« zu kultivieren, ist nun gar nicht so einfach: Für die wenigsten Zeitgenossen ist es von Bedeutung: Gott – das ist ein nebulöser Gedanke, wenn er nicht gleich ganz kritisiert oder ad acta gelegt wird, ein theistischer Gottesbegriff wird vielleicht noch akzeptiert, es ist aber ein ferner, mich nicht tangierender Gott: Ein Gott, der mit dem Leben zu tun hat, ein Gott der Beziehung, rückt immer mehr in die Ferne. Der Freiburger Religionssoziologe *Michael Ebertz* weist mit den EMNID-Studien darauf hin, dass ein personales Gottesbild für viele nicht mehr angesagt ist: An eine »göttliche Kraft« glauben noch 65 Prozent, aber nicht mehr als 17 Prozent können sich »Gott als

ein persönliches Gegenüber« vorstellen.<sup>24</sup> Wie also dem »antlitzlosen« Wort ein »Antlitz« geben und nicht Gefahr laufen, dass auch dieses selbst doch nur ein totes Kulturgut ist, eine »bloße« Christus-Ikone, ein Bild unter Bildern? Wir sind an einem Punkt, an dem Theologie ihren ganz spezifischen wissenschaftlichen Status aufzudecken hat – es geht auch hier um »Übersetzungsprozesse«, nun aber auf einer anderen Ebene: Es geht um die Übersetzung des Wortes »Gott« in eine Realität der Gottrede, die der Wirklichkeit des lebendigen Gottes gerecht wird. Theologie rechnet mit Gott, die Wirklichkeit Gottes ist keine »tote« Realität, sondern eine solche, die den Menschen je neu »umkehren« lässt, ihn aus seiner Selbstzentrierung aufbrechen lässt und Gott anerkennen lässt. Theologie setzt im Wurzelgrund des Glaubens an: »Zur Freiheit hat uns Christus befreit... Denn in Christus Jesus kommt es nicht darauf an, beschnitten oder unbeschnitten zu sein, sondern darauf, den Glauben zu haben, der in der Liebe wirksam ist.« (Gal 5,1.6) Theologie ist »Glaubenswissenschaft«, ihre spezifische Methodik und das Erschließen der Inhalte des christlichen Bekenntnisses ist von daher angeleitet: Was Glauben ist, ist ablesbar an der Gestalt Jesus von Nazareth, der als Christus geglaubt wird. Er erschließt den Namen des Gottes Israels auf eine neue Weise, er wird für die, die seiner Spur folgen, ihm »glauben«, zum »Antlitz« des »antlitzlosen« Gottes. Dieser Glaube sucht von Anfang an nach »Rechenschaft«, in seiner Ursprungszeit im Disput und Dialog mit dem Judentum und den philosophischen Strömungen der Welt des Hellenismus, und dies dann auf je neue Weise in den verschiedenen geschichtlichen Prozessen der Inkulturation des Glaubens in der Begegnung mit anderen Kulturen. So versteht sich christliche Theologie von ihren Ursprüngen an als »fides quaerens intellectum«, als »intellectus fidei«.

Die Suche nach einem Verstehen des Glaubens ist eine Geschichte der verschiedensten »Übersetzungsprozesse«, von Jerusalem nach Athen, nach Rom, nach Gallien, Germanien, bis hinein in die plurale Welt und Vielfalt der Kulturen unserer Zeit. In diesen »Übersetzungen« hat sich das ausgebildet, was Tradition christlichen Glaubens ist. Begleitet wurde dieser Prozess von der Suche nach der Wahrheit der Gottesrede, nach dem die Vielfalt der Ausprägungen des Glaubens Verbindenden und Verbindlichen. Von Anfang an ist festgehalten worden: Jesus Christus ist der Orientierungspunkt christlicher Gottesrede: Er ist das Wort, das in die Welt gesprochen wird und doch bei Gott bleibt, er ist der Logos, der dem Vater »gleichwesentlich« ist – so das erste ökumenische Konzil von Nizäa (DH 125). In der Spur Jesu Christi, geleitet von Gottes Geist, der den Menschen erst zur wahrhaften Gottesrede fähig macht, kann sich Sprache immer wie-

<sup>24</sup> Vgl. Michael Ebertz, Von Gott genug? Religionssoziologische Aspekte, in: Mariano Delgado – Abraham Peter Kustermann (Hrsg.), Gottes-Krise und Gott-Trunkenheit. Was die Mystik der Weltreligionen der Gegenwart zu sagen hat, Würzburg 2000, 8–18, hier: 9. 16: Ebertz bezieht sich auf die EMNID-Umfrage vom Mai 1997. Religiöse Unverbindlichkeit sei die Äußerungsform der »unsichtbaren Religion« (Thomas Luckmann), die außerhalb und innerhalb der formellen Kirchenzugehörigkeit wachse. – Zu den Gottesbildern vgl. auch: Klaus-Peter Jörns, Die neuen Gesichter Gottes. Was die Menschen heute wirklich glauben, München 1997.

der neu schulen, um so von Gott reden zu können, dass Er selbst in dieser Rede zu Wort kommt. Jesus Christus hat dem »antlitzlosen« Wort ein »Antlitz« gegeben, er hat das Wort Gott zum Sprechen gebracht, hat dabei verschüttete Gottessehnsucht freigelegt und Götzenbilder zerstört und ist selbst als das »Bild des unsichtbaren Gottes« (Kol 1,15) bezeichnet worden. Im Kreuz Jesu Christi werden alle Bilder Gottes durchkreuzt, und doch hat sich hier – das ist der Quellgrund des Glaubens an die Auferstehung und aller christlichen Gottesrede – die schöpferische Liebe Gottes als Liebe erwiesen, in der tiefsten Anerkennung des Anderen, die sich hier, im Geheimnis von Tod und Auferstehung, in der Auslösung von Schuld und Sünde des Menschen, ereignet hat. Gerade in der Nacht des Kreuzes, die sich auf das Licht des Auferstehungsmorgens öffnet, berühren sich – in der Durchkreuzung jedes Bildes, im Paradox von Bild und Bildlosigkeit, von Wort und Wortlosigkeit – Gottesrede und Gott-Rede. Theologische Gottesrede bezieht sich von Anfang an auf diese »Sprachregelung«.

Das Wort »Gott«: es gibt es nicht nur, sondern es kann im Ausgang vom Christusereignis von Gott gesprochen werden in einer Weise, die Gott Gott sein lässt, weil in aller Rede von Gott die »Unähnlichkeit« immer größer ist als jede »Ähnlichkeit«. (DH 806) Gleichzeitig ist dies eine Rede, die das Wort Gott sprechen lässt und ihr ein Antlitz gibt. Mit Jesus Christus hat Gott einen Namen, der größer ist als alle Namen<sup>25</sup>, gleichzeitig lernen Christen auf diesem Weg, mit und von Gott zu sprechen. Jesus hat Gott mit Namen genannt: Der Gott Israels ist für ihn Vater, er steht in einer beeindruckenden Beziehung zu diesem Gott Israels, er selbst lebt diese Beziehung, er ist Zeuge für den Gott, der selbst Beziehung ist und diese den Menschen erschlossen hat: Das ist der Glaube an Gott, den Einen und Dreifaltigen:

Die Spur Jesu Christi erschließt, dass Gott zu seiner Schöpfung steht: Gerade in der Auferstehung Jesu von Nazareth berühren sich Anfang und Ende, das Leben und die Liebe sind stärker als der Tod: Das ist das, was Christen Vater oder Mutter nennen;

die Spur Jesu Christi erschließt, dass Gott mit den Menschen geht, ihnen nachgeht, ihnen vorausgeht, wie ein Freund, eine Freundin. Es ist eine Freundschaft, die gleichzeitig die Schuld aufdeckt, die zurechtweist, die Grenzen übersteigt: Das ist das, was Christen Sohn nennen;

die Spur Jesu Christi erschließt, dass Gott zuhächst Beziehung ist, mit ihm und untereinander verbindet, dass Gemeinschaft wird: Das ist das, was Christen Geist nennen.

Die Spur Jesu Christi lässt hineinfinden in eine persönliche Beziehung mit Gott, lässt aus dieser Beziehung mit und von Gott sprechen lernen, eine Gott-Rede in aller Vielfalt, als Dank, als Schrei, als Lob; als Ausdruck der Angst und Freude, des Vertrauens, dass Gott Zukunft eröffnet. In diesem Sprechen hat Gott einen Namen, hat er viele Namen, und weil sich dieses Sprechen am Sprechen Jesu orientiert, heißt dies, dass Sein Name größer ist als alle Namen, die wir ihm geben können. Der Blick auf das Kreuz hilft, dass

25 Vgl. Phil 2,9: »Darum hat ihn Gott über alle erhöht und ihm den Namen verliehen, der größer ist als alle Namen.«

die Namen, die wir aussprechen, nicht zu Bildern und Idolen werden, mit denen wir Macht ausüben und nicht mehr Gott Gott sein lassen. Im Kreuz sind alle Bilder, alle Idole durchkreuzt, und doch ist es die Spur, die hineinführt in das Licht des Auferstehungsmorgens, das uns vom Gott des Lebens und der Zukunft sprechen lässt. So sagt der Name an und verhüllt: Gott offenbart seinen »Namen« (so Ex 3,6) und verbietet gleichzeitig dem Menschen, sich ein Bildnis von ihm zu machen. Genau darin drückt sich das Leitprinzip christlicher Gottesrede aus: In der Sprache, die wir von Gott sprechen, kann Gott angesagt werden, aber das muss immer so geschehen, dass das Wort niemals zu einem solchen »Bild« werden kann, in dem wir über Gott verfügen. Wir können und dürfen uns Gott nicht in irgendeiner Weise »verfügbar« machen. Gott zerstört jedes Bild, er »durchkreuzt« die Bilder, die wir uns von ihm machen.

Diese beeindruckende Sprachregelung, in den ersten Jahrhunderten bereits festgehalten, auf dem Vierten Laterankonzil (1215) als dogmatische Aussage formuliert, ist die »Magna Charta« für die Übersetzungsprozesse, zu der Theologie immer herausgefordert war und heute in besonderer Weise ist. Sie ermöglicht es der christlichen Theologie, zu ihrer ganz spezifischen – sich am Antlitz und Namen Jesu Christi orientierenden – Gottesrede je neu zu finden im Dialog mit den Philosophien und Wissenschaften der jeweiligen Zeit und den Herausforderungen der je aktuellen »Zeichen der Zeit« entsprechend. Dabei wehrt genau sie auch die Gefahr von Fundamentalismen ab; eine Mehrsprachigkeit und die Notwendigkeit je neuer Übersetzungsprozesse sind in der theologischen Qualität christlicher Gottesrede angelegt. *Diese »Analogizität« der Rede von Gott wird es gerade auch heute, in einer religiös pluralen Öffentlichkeit, ermöglichen, den richtigen »Ton« und die dem jeweiligen Forum entsprechende »Passform« für die Rede von Gott zu finden, um so christliche Überzeugungen in die pluralen Diskurse der Öffentlichkeit – und vor allem auch im Dialog mit anderen Religionen – zu vermitteln.*

### *c. »Übersetzungsprozesse« heute – die Vermittlung christlicher Gottesrede in Kultur und Wissenschaften*

An dieser – vorgerückten – Stelle der Vorlesung kann ich diese wichtigen »Übersetzungsprozesse« nicht einmal andeuten, nichts mehr als einen Hinweis kann ich geben, der sich auf die Pluralisierung der Orte, an denen solche »Übersetzungsarbeiten« geleistet werden müssen, und damit auch auf die Einübung einer »Mehrsprachigkeit« im Blick auf die Gottesrede bezieht: In der katholischen Theologie ist, angestoßen vom II. Vatikanischen Konzil, von neuen »hermeneutischen Orten« der Gottesrede die Rede, zunächst – was interessant und bezeichnend ist – gerade aus nicht-westlichen Perspektiven: In den Ländern Lateinamerikas, Afrikas oder Asiens haben sich neue Formen von »kontextuellen Theologien« ausgebildet, es ist um eine wahrhafte »Inkulturation« christlichen Glaubens gerungen worden, von »Gott in Ayacucho sprechen« oder »wie

als Afrikaner auch Christ sein«,<sup>26</sup> das waren – und sind – Fragen, die auch in die Theologien des Nordens zurückgespiegelt haben, dass eine neue, in die konkreten Erfahrungs- und Lebenskontexte von Menschen eingebettete Gottesrede nottut. In ähnlicher Weise meldeten sich die Stimmen von Frauen, neue feministische Hermeneutiken wurden seit den 70er Jahren des letzten Jahrhunderts formuliert, ein Prozess einer Pluralisierung der Gottesrede hat eingesetzt, der sich in der Gegenwart in Zeiten einer Individualisierung des Glaubens noch radikalisiert. Damit stehen wir aber nicht anders als in der großen – und, wie ich denke, von Gottes Geist getragenen – Bewegung des II. Vatikanischen Konzil, des bis heute unüberbietbaren Ereignisses, das Ausdruck eines – aus einer Außenperspektive sicher verspäteten – Ankommens der katholischen Kirche in der Moderne ist: Eine Kirche, die sich als Volk Gottes versteht, muss die Prozesse der Subjektwerdung aller im Blick auf eine »citizenship« nach innen und nach außen und damit die freiheitliche Erschließung der Fragen christlichen Glaubens stärken, und dazu gehört das Sichtbarwerden der vielen Orte, von denen und an denen von Gott gesprochen werden kann und muss, und in gleicher Weise das Sichtbarwerden der vielen Subjekte – Männer und Frauen –, die von Gott sprechen. Das scheint für die Jüngeren hier im Publikum vielleicht selbstverständlich, das war es vor über 50 Jahren so noch nicht – vor allem war fähigen Frauen wie der Osnabrücker Theologin Elisabeth Gössmann ein Weg in die Theologie als Wissenschaft versperrt.

*Die vielen Orte der Gottesrede und die vielen Subjekte wahrnehmen:* Gerade darum ist es wichtig, dass Theologie ihren Ort behält an der säkularen Universität, an der in den unterschiedlichsten Disziplinen die Fülle der Orte des Menschlichen erschlossen werden. In diese Vielfalt der Orte ist die Gottesrede zu übersetzen, an vielen Orten ist Theologie gefragt. Das wird Konsequenzen haben für das Studium der Theologie und für Lehre und Forschung in der Theologie. Jeder Theologe, jede Theologin muss sich – je konkret und immer wieder neu – den jeweiligen Ort klar machen, aus dem heraus sie sprechen. Sie müssen lernen, an den unterschiedlichen Orten, an denen die Fragen des Menschen und nach dem Menschen anstehen, die Gottesfrage zu beantworten und sie in die unterschiedlichen Wirklichkeitsbereiche einzuspeisen, sie müssen lernen, hier die entsprechenden Sprachformen zu verwenden, und die sind andere im Dialog mit Naturwissenschaften oder in der Politik, im Kontext von Kirche oder im Dialog der Religionen. Eine massive Pluralisierung der zu verantwortenden Gottesrede hat in den letzten Jahren eingesetzt, nach innen und nach außen, im Blick auf Orte der Kirche oder solche in Kultur, Gesellschaft und Wissenschaft, wobei der Religionsunterricht genau an dieser Schnittstelle zwischen außen und innen steht und Kompetenzen für die Entwicklung von Sprachformen sowohl in die eine als auch die andere Richtung zu vermitteln hat. So gehört es darum zu einem Theologiestudium, weniger ein umfassendes Expertenwissen als die Kunstfertigkeit eines Generalisten zu erlernen, der auf

26 Vgl. dazu: Margit Eckholt, *Poetik der Kultur. Bausteine einer interkulturellen dogmatischen Methodenlehre*, Freiburg–Basel–Wien 2002, Kapitel 4, 211–235.

wenigen Feldern selbst Experte ist. Und doch ist das nicht eine »Theologie light«, das sage ich bewusst im Blick auf die Ausbildung von Religionslehrern und -lehrerinnen an Instituten für katholische Theologie an staatlichen Universitäten: Auch hier werden theologische Kompetenzen erworben, die zu einer Verantwortung der Gottesrede in den verschiedenen Kontexten von Kultur und Wissenschaft befähigen. Und vielleicht kann gerade das Studium eines zweiten Faches darin schulen, für die Notwendigkeit von »Übersetzungsarbeiten« sensibilisiert zu werden und »mehrsprachig« zu werden. Das ist gerade für angehende Religionslehrer und -lehrerinnen eine unumgängliche Aufgabe, weil sie an der Schule heute immer mehr zu einer verantworteten Gottesrede im Kontext einer Pluralität von religiösen Überzeugungen herausgefordert werden.

Theologie kann nur aus dem lebendigen Dialog mit Kultur, Gesellschaft, Wissenschaft und Kirche erwachsen, sie muss sich immer wieder neu ihren Ort klar machen, an dem sie zu einer verantworteten Gottesrede herausgefordert ist: Dann kann das Wort »Gott« – mit Karl Rahner formuliert – seinen Anspruch einholen, das Ganze der Wirklichkeit auszusagen und damit auch den Menschen ganz in den Blick zu nehmen. Der Anspruch einer Universalität der Gottesrede kann erst dann eingeholt werden, und er wird dann kein abstrakter sein, sondern ein Anspruch, der sich im lebendigen Dialog zu verifizieren hat. Eine solche Übersetzung der Gottesrede kann gar nicht anders erfolgen als unter Beachtung der Freiheit des Menschen, der »Autonomie der irdischen Wirklichkeiten« (GS 36), unter Anerkennung von Religions- und Gewissensfreiheit und damit der Anerkennung der anderen Religionen.<sup>27</sup> Das wird Konsequenzen haben für die Formulierung des Wahrheitsanspruches christlichen Glaubens. Christliche Theologie wird diesen Wahrheitsanspruch nicht aufgeben können, sie muss sich in dieser Aufgabe aber auch an der Dynamik der Übersetzungsprozesse orientieren. Die Formulierung dieses Wahrheitsanspruches nach innen – im kirchlichen Kontext – und seine Formulierung nach außen, gerade z. B. im christlich-islamischen Gespräch, wird eine andere sein, beide Formen müssen sich aber in gleicher Weise vor dem Forum der Vernunft verantworten.

Ein solches Ringen um die vernunftgemäße – aber den jeweiligen Orten, Foren und Öffentlichkeiten entsprechende – Verantwortung der Gottesrede hat gerade auch Bedeutung für die Universität: In Zeiten, in denen die Wahrheitsfähigkeit der Vernunft in manchen postmodernen Varianten als »Fundamentalismus« charakterisiert wird, geht es darum, »die Vernunft umfassend zum Funktionieren zu bringen, nicht nur im Bereich der Technik und der materiellen Entwicklung der Welt, sondern vor allem auch auf die Wahrheitsfähigkeit hin, die Fähigkeit, das Gute zu erkennen, das die Bedingung des Rechts und damit auch die Voraussetzung des Friedens in der Welt ist«. Es ist – so

27 Peter Hünermann weist darauf hin, dass Theologie eine »Wissenschaft vom Glauben« ist, »die aber zugleich in die Kommunikation mit den übrigen Wissenschaften verflochten ist, ihre jeweiligen Methoden und Resultate kritisch aufgreift und in angemessener Weise zu integrieren versteht«: Die Theologie und die Universitas litterarum heute und gestern, in: Helmut Hoping (Hrsg.), *Universität ohne Gott? Theologie im Haus der Wissenschaften*, Freiburg–Basel–Wien 2007, 59–90, hier: 69.

Benedikt XVI. – »die Aufgabe von uns Christen in dieser Zeit, unseren Gottesbegriff in den Streit um den Menschen hineinzustellen.«<sup>28</sup> Das ist die zentrale Frage, die für eine systematische Theologie der Zukunft ansteht und an der sich die Relevanz der Theologie als Wissenschaft an einer säkularen Universität entscheiden wird: den christlichen Gottesbegriff für die Gegenwart zu erschließen, gerade im Dialog der Religionen und dabei die Debatte um die Frage von Monotheismus und Gewalt nicht zu scheuen und Position zu beziehen im neuen »Krieg« zwischen Polytheismus und Monotheismus. Von zentraler Bedeutung wird es hier sein, in einer Theologie der Religionen plausible Antworten auf die Frage nach dem *einen* Gott zu geben. Der Streit um den einen oder anderen Gott, den eigenen und fremden, hat gerade wieder begonnen.<sup>29</sup> Gott hat »viele Namen«, aber bei einer nominalistischen Pluralisierung stehenzubleiben wird Gott und dem Menschen nicht gerecht. Eine verantwortete Gottesrede wird die – die Geschichte von Anfang an begleitende – metaphysische Frage nach dem Ganzen der Wirklichkeit und die Frage nach dem Verhältnis von Einheit und Vielfalt nicht außer acht lassen. Christliche Überzeugung ist, dass dieser Eine in sich Dynamik, Leben, Vielfalt, ist, das ist der Glaube an den einen und dreifaltigen Gott, den Gott, der Liebe ist, eine Liebe, die – gegründet im Geschehen von Kreuz und Versöhnung – zutiefst Anerkennung des anderen, Freilassen des anderen und Zustimmung zum anderen ist. *Es ist gerade diese Qualität der Anerkennung, die für ein Gelingen der Übersetzung der Gottesrede ins Heute bürgt, und gerade sie ist der Weg, die Wahrheit christlicher Glaubensüberzeugung in das – sicher offene – säkulare und doch religionsplurale Gespräch unserer Gegenwart einzubringen.* Diese Gestalt der Anerkennung ist es, was christliche Theologie dialogfähig macht und diesen Dialog in den Dienst am Menschen, an ein Miteinander in Frieden und Gerechtigkeit und an einer Zukunft für die gesamte Schöpfung stellt. Allein auf diesem Weg der Praxis wird sich die Wahrheit als frei machende erweisen, als Wahrheit auf dem Weg zu der Einheit und Liebe, die der eine Gott für die gesamte Schöpfung will und die sich in der gemeinsamen Zukunft letztlich bewahrheiten wird.<sup>30</sup>

28 Klaus Müller, *Streit um Gott. Politik, Poetik und Philosophie im Ringen um das wahre Gottesbild*, Regensburg 2006, 30; Müller zitiert *Joseph Ratzinger, Auf der Suche nach dem Frieden*, in: *Deutsche Tagespost*, Nr. 407, 12.6.2004.

29 Vgl. *Felix Körner, JHWH, Gott, Allah: drei Namen für dieselbe Wirklichkeit?*, in: *ThPQ* 158 (2010) 31–38, hier: 38: »Das christliche Gottesbekenntnis läßt sich als Zeugnis der *Communio* Gottes verstehen, das islamische als Zeugnis der *Confrontatio* Gottes. Dass es sich um etwas grundlegend anderes handelt, bedeutet aber nicht, dass deswegen unser Zusammenleben gefährdet wäre.«

30 Vgl. zur Bedeutung der Praxis die wegweisenden Überlegungen von *Max Seckler* zur Theologie der Religionen: *Theologie der Religionen mit Fragezeichen*, in: *Max Seckler, Die schiefen Wände des Lehrhauses. Katholizität als Herausforderung*, Freiburg–Basel–Wien 1988, 50–70, hier: 69: »In stärkerem Maß aber wird es die theologisch begleitete *Interaktion der Systeme* und damit der *interreligionische Dialog* sein, der die Dinge voranbringen kann – der Dialog als eine nach vorne und oben offene gemeinsame Arbeit an den die Partner übergreifenden Prozessen einer Wahrheitsfindung...«

... und abschließend:

Ich bin von der ambivalenten Rückkehr der Religion ausgegangen – das trifft auch auf den Ort der Theologien an der säkularen Universität zu. Auf den Vorschusslorbeeren, die der Wissenschaftsrat ausgeteilt hat, wenn er davon spricht, dass die Verankerung der christlichen Theologien eine »(relative) Erfolgsgeschichte«<sup>31</sup> ist, dürfen wir uns nicht ausruhen. Die nächsten Jahre werden für die Theologien spannende werden, vieles ist im Fluss, der neue religiös plurale kulturelle Kontext wird das Konzept von Theologie als Wissenschaft verändern, aber wir haben, so denke ich, mehr als die beiden Möglichkeiten: eine Auflösung der Theologie in eine Religions- oder Kulturwissenschaft, oder eine rein kirchliche Theologie, die dann keinen Ort mehr an einer staatlichen Universität haben wird.<sup>32</sup> Es gibt Projekte für neue Fakultäten, für eine Neudefinition der Theologie im Kontext von Kultur- oder Religionswissenschaften, »fächerübergreifende Kooperationen«<sup>33</sup> werden gewünscht, »Bedarf an wissenschaftsinterner Analyse, so zum Beispiel hinsichtlich der Verortung sowie der Kooperation der Fächer und Teilfächer untereinander«<sup>34</sup>, so der Wissenschaftsrat, besteht gewiss. Es sind Kompetenzen für vielfältige Übersetzungsarbeiten gefragt, vor allem auch für eine weitere ökumenische und interreligiöse Zusammenarbeit. Die katholische Theologie kann – mit Blick auf ihre reiche Geschichte und Tradition – bei der Wahrnehmung der aktuellen Aufgaben vieles einbringen. Angesichts der »ambivalenten Rückkehr der Religion« zu den notwendigen Klärungsprozessen beizutragen, vor allem im Blick auf die Gottesfrage und eine verantwortete Rede von dem einen Gott, das ist keine zu unterschätzende Aufgabe einer Theologie an der staatlichen Universität.

31 WR, 58.

32 Vgl. so auch Boeve, *Gegenseitige Unterbrechung*, 87: Er weist darauf hin, dass Theologie sich der Pluralisierung stellen muß, allein das wahrt vor einem Abschluß nach innen und einer »Pastoralisierung« der Theologie.

33 WR, 8: »Um dem zunehmenden religiösen Pluralismus gerecht zu werden, sollten die Anstrengungen zu fächer- und fakultätsübergreifenden Kooperationen verstärkt werden. An Standorten, die über mindestens drei der hier behandelten religionsbezogenen Disziplinen in hinreichender Stärke verfügen, sollte angestrebt werden, fächerübergreifende Forschungs- und Lehrkooperationen zu fördern und dazu gemeinsame Zentren theologischer und religionsbezogener Forschung einzurichten.«

34 WR, 6.