

# „... mehr Kopfarbeit in Glaubensdingen“

Zwei anspruchsvolle Modelle theologischer Erkenntnis<sup>1</sup>

---

Ist die Theologie, deren Reputation bekanntlich „nicht immer und überall zum Besten“ steht (H 5), eine Wissenschaft? Kann ein Denken, das auf göttliche Offenbarung und kirchliche Lehre bezogen bleibt, Teil der ergebnisoffenen universitären Diskurse sein? Die Frage stellte sich mit einiger Dringlichkeit schon im Mittelalter, als die *sacra doctrina* eine *universitäre* Disziplin wurde. So beginnt Thomas seine *Summa theologiae* mit einer wissenschaftstheoretischen Reflexion: Bedarf es über die Philosophie hinaus noch der Theologie und vermag sich diese als Wissenschaft auszuweisen (Sth I, a1 und 2)? Das Problem hat sich seit dem Mittelalter eher verschärft, insofern die methodischen Anforderungen an wissenschaftliches Denken strenger geworden sind und vor allem von der analytischen Philosophie eine Reihe von Problemen, mit denen sich Philosophie und Theologie beschäftigen, als Scheinfragen angesehen werden. Wissenschaftstheoretische Probleme und die Begründung der Theologie als Wissenschaft, die einen legitimen Ort an den Universitäten behauptet, rückten seit den sechziger Jahren mehr und mehr in den Fokus der systematischen Theologie. Wolfhart Pannenberg und Helmut Peukert legten anspruchsvolle Modelle theologischer Argumentations- und Begründungsverfahren in Auseinandersetzung mit der analytischen Philosophie und – was Peukert betrifft – der kritischen Theorie vor<sup>2</sup>. Der vierte Band des *Handbuchs der Fundamentaltheologie* (1988, <sup>2</sup>2000) ist wissenschaftstheoretischen und methodischen Fragen gewidmet. Danach wur-

de es stiller, ebten die Debatten um den epistemologischen Status des Glaubens und der ihn reflektierenden theologischen Aussagen ab, auch wenn die *Theologische Erkenntnislehre* Teil der fundamentaltheologischen Traktate blieb.

In einem Augenblick, da der Status der Theologie an den staatlichen Universitäten innerhalb wie außerhalb der Kirche kontrovers diskutiert wird, erhält die theologische Methoden- bzw. Erkenntnislehre, die sich bei Studierenden nur begrenzter Beliebtheit erfreut und manch einen, wie Jürgen Werbick einräumt, auch „genervt“ hat (W 17), eine neue Aktualität<sup>3</sup>. Verlöre die Theologie ihren Status als Wissenschaft, so reduzierte sie sich auf reine Bekenntnisliteratur, die ihre Sache mit großer epistemologischer Unbekümmertheit betreibt, oder sänke vollends zur esoterischen Erbauungsliteratur herab. Als Wissenschaft aber unterliegt die Theologie nicht nur dem hohen methodischen Anspruch, sondern auch der Dialektik von Emanzipation und Herrschaft, die aufzuhellen nicht minder Aufgabe einer kritischen Reflexion theologischer Erkenntnis ist. In dieser Situation verwundert es nicht, dass Hans-Joachim Höhn und Jürgen Werbick Fragen der theologischen Erkenntnis und Methodik eigene umfangreiche Darstellungen außerhalb ihrer fundamentaltheologischen Entwürfe widmen<sup>4</sup>. Dabei liegt bei Höhn der Akzent auf den Erkenntniswegen und den wechselnden Konstellationen von Glaube und Vernunft, während Werbick, der bereits 2010 eine *theologische Wissenschaftslehre* vorlegte<sup>5</sup>, auf über 600 Seiten ausarbeitet, was es heißt, „more theologico“ (W 17) zu denken, und zwar in den systematischen ebenso wie in den historischen und praktischen Fächern.

## 1. Hans-Joachim Höhn

Die Leidenschaft für eine rationale Begründung, Entfaltung und Übersetzung des christlichen Glaubens – dass die Geschichte Jesu die Selbstoffenbarung Gottes als dessen unbedingte Liebe zu den Men-

schen ist (H 43) – zieht sich durch Höhns theologische Epistemologie. So „ist gegen einen mystischen Eskapismus ebenso Front zu machen wie gegen einen frömelnden Anti-Intellektualismus“ (H 40); kurz: gefordert ist „mehr Kopfarbeit in Glaubensdingen“ (H 136). Dies ersetzt die praktische Bewährung des Glaubens nicht; selbst Schrift, Lehramt und Tradition sind „Partituren des Glaubens“ und fordern dessen Umsetzung (H 68-108). Nicht der alles Weltliche abstreifende Aufstieg zu Gott, sondern die Bewegung Gottes ins Endliche hinein – die „Transzendenz nach unten“ (H 33), wie es im *ersten* Kapitel heißt, muss in Denken und Handeln bis in das expressive Moment hinein die performative Kraft der Selbstmitteilung Gottes aufnehmen. Aber Stimmigkeit, Genese und Geltung dieser Partituren sind nicht nur praktisch, sondern, wie das zweite Kapitel es entfaltet, auch theoretisch zu erweisen. Als ungeprüfte Quellen oder „Orte“ theologischer Erkenntnis stehen sie unter dem Verdacht, Verdinglichungen historischer Prozesse und Setzungen unerhellter Autorität zu sein. In der klassischen Analyse theologischer Erkenntnis bei Melchior Cano erscheinen seine *loci theologici* für moderne Leser/innen geradezu erstarrt; Höhn löst sie aus ihrer Petrifizierung, indem er ihren Geltungsanspruch prüft. „Die Wissenschaftlichkeit der Theologie muss in der Tat dann Schaden nehmen, wenn die Auswahl ihrer Methoden und ihr erkenntnisleitendes Interesse von etwas anderem abhängig gemacht wird als von dem Motiv, das, was Christen glauben, auch widerspruchsfrei denken und vor der Vernunft mit den Mitteln der Vernunft verantworten zu wollen.“ (H 134) Historische und philosophische Verfahren, gehören darum nicht fakultativ, sondern zentral zur Theologie als Wissenschaft; aus den fixen ‚Orten‘ werden Wege.

Ausdrücklicher als Werbeck ist Höhn daran gelegen, Methode und Inhalt der Theologie aufeinander zu beziehen; eine „reine“ Epistemologie wäre kaum in seinem Sinne. Damit greift er ein Desiderat auf, welches auch in Philosophie und Wissenschafts-

theorie seit Hegel benannt wurde: dass die Kriterien, denen die Denkbewegung genügen soll, dem materialen Moment nicht äußerlich bleiben. Mit fortschreitender Formalisierung droht das Denken in eine leere Betriebsamkeit abzugleiten. Wenn Höhn nochmals das aus seinem fundamentaltheologischen Entwurf bereits bekannte Modell der Vernunftgemäßheit des Glaubens an Gott sowie der Bedingungen und „Formate“ seiner Selbstmitteilung kurz referiert und mit einer „Kritik der Vernunft“ verbindet (vgl. H 51-58, 143-175<sup>6</sup>), so ist dies kein Zeichen für Redundanz, sondern verweist auf die Einheit von Form und Inhalt: Theologie kann nur dann als Wissenschaft gelten, wenn ihr spezifischer Inhalt, die Ausfaltung der keineswegs symmetrischen gott-menschlichen Relation, als prinzipiell vernunftgemäß ausgewiesen werden (Kapitel III und IV) und auf unterschiedliche, aber rational verantwortbare Weise symbolisiert werden kann (Kapitel V, S13).

Der Glaube, so Höhn, ist weder indifferent gegenüber der Vernunft, noch deren Widerpart, sondern das „vernunftgemäße Andere der Vernunft“ (H 192f). Sowenig beide Größen schlechthin identisch sind, sowenig sind sie absolut geschieden. Zwar wird der Glaube an „der rationalen Unableitbarkeit seines Inhalts“ festhalten (H 173), doch bleibt er auf Vernunft verwiesen, die ihrerseits nicht als „Magd“ dem Glauben untergeordnet ist. Bezeichnet der Glaube, nach Höhns Worten, das Andere der Vernunft, so kann er aber immer noch als deren besondere, sich des Herrschaftsmoments entäußernde und ihrem Gegenstand sich anschmiegende Gestalt – als mimetische Rationalität – gedacht werden. Die Arbeitsteilung zwischen Vernunft und Glaube, die Höhn im Interesse der Eigenständigkeit beider festhält, droht Vernunft als praktisches Vermögen auf den Bereich des „vom Menschen Beherrschbaren“ (H 172) zu begrenzen und deren Selbsttranszendenz zu unterschätzen. Umgekehrt muss dem Glauben, wenn er *vernunftgemäß* sein soll, in Höhns Worten, eine „Intelligenz“ eignen (H 13ff), die es ausschließt, bloß das schlecht-

hin Andere zur Vernunft, zu sein. Das gilt auch dann, wenn die Theologie sich dem *sensual turn* (Kapitel V, §§ 11,12) ebenso wie dem *semiotic turn* (§ 13) öffnet und der Sinnlichkeit eine Erkenntnisdimension beimisst (nämlich als Aisthesis, H 270), die, zwar oft unterschätzt, der kirchlichen Tradition doch keineswegs fremd ist (H 237-278). Insofern Glaube und Vernunft auf Wahrheit, und zwar über den bloß instrumentellen Gebrauch hinaus, zielen, ist der Glaubensakt, wie Thomas formulierte, „immediate actus intellectus“ (Sth II-II q4 a2c). Damit ist nicht gefordert, wie Höhn es mit Recht zurückweist, „religiöse Sätze ... in Analogie zu empirisch-deskriptiven Aussagen zu verifizieren oder zu falsifizieren“ (H 219f), sondern aufzuzeigen, welche spezifische Gestalt von Einsicht, ja Vernunft dem Glauben zukommt. Gerade die Vernünftigkeit des Glaubens befähigt die Theologie, Fragen an die Vernunft zu stellen und ihre Reduzierung auf ein bloßes Organon des Herrschaftsinteresses zu kritisieren. Im Zuge der dreifachen Prüfung (Kritik): der Glaubensinhalte, der Verfahren und der geschichtlichen Stellung von Rationalität werden nicht nur Probleme gelöst, sondern bislang übergangene (oder verdrängte) aufgezeigt. Das ist keineswegs ein Mangel; nur so wird sie ihrer Aufgabe gerecht oder, wie Höhn formuliert: „Problemerzeugende Problemlösungen sind ein theologisches Qualitätsmerkmal“ (H 306).

## 2. Jürgen Werbick

An die schwierige Situation der Theologie als Wissenschaft erinnert auch Jürgen Werbick, indem er vor allem auf die Probleme verweist, zumindest den Wissenschaftsstatus auch außerhalb der theologischen Zunft zu begründen und einsichtig zu machen, „was es hier überhaupt – und mit welchen Methoden – zu erforschen gebe. Was wäre hier überhaupt ein Wissensfortschritt? Und auf welchen Wegen wäre er zu erzielen, sodass man ihn tatsächlich intersubjektiv als solchen identifizieren könn-

te? ... An solchen Fragen entscheidet sich konkret, ob der Theologie im ‚Forschungsbetrieb‘ ein wissenschaftlicher Charakter zuerkannt wird oder nicht.“ (W 21) Hier spricht nicht nur der gestresste und leidgeprüfte Antragsteller für Forschungsmittel, sondern auch der Vertreter einer Disziplin, die nach der gängigen Arbeitsteilung unter anderem auch die „Selbstlegitimierung in der *Scientific community*“ zu leisten hat (ebd.). Gibt es angesichts der ausgeprägten Binnendifferenzierung der Theologie eine diese kennzeichnende spezifische Methode oder muss jede Einzeldisziplin diese Aufgabe für sich lösen? Was Werbick bietet, ist nichts Geringeres als eine hermeneutische Grundlegung und kritischen Darstellung der theologischen Methoden in der biblischen, historischen, systematischen und praktischen Theologie, ohne für die systematische Theologie einen methodologischen Primat zu beanspruchen. Er kennt die Empfindlichkeiten der unterschiedlichen FachvertreterInnen und die Vorbehalte vor allem der historischen Fächer, die aus nachvollziehbaren Gründen sich „nicht auf den Status einer Hilfsdisziplin für die Systematische Theologie“ (W 383) reduzieren lassen möchten.

Auch Werbick begnügt sich nicht mit einer bloßen Darstellung der Methoden und „loci“, sondern verbindet Inhalte mit Methoden und ist sich des problematischen Charakters der Quellen theologischer Arbeit durchaus bewusst. Ohne Rekurs auf Fragen der Offenbarung und ihrer Geltung, ohne die Beantwortung der Frage, wie sich Unbedingtes in Bedingtem zeigen könne und auf welchen Wegen es in den Kreis menschlicher Rezeptivität und Spontaneität eintrete, bleibt alle Arbeit an den theologischen Methoden ein bloßes Glasperlenspiel. Schließlich ist der epistemologische Status der unterschiedlichen Zeugnisse zu klären (W 183-237). Es gibt, wie Werbick mit Recht betont kein „wahrheitsindifferentes Verständnis von Hermeneutik“ (W 131, A. 59). Die differenzierte und umsichtige Darstellung der hermeneutischen Probleme, wie sie im 19. und 20. Jahrhundert

diskutiert wurden (W 106-237), aber auch die detaillierten Ausführungen zu den Methoden der einzelnen Disziplinen zeigen Werbicks große Sachkenntnis. ExegetInnen werden mit besonderer Aufmerksamkeit das fünfte Kapitel zur biblischen Theologie lesen. Sein Schluss stellt nicht nur dieses Fach vor die Frage, wie ein geschichtlich involvierter Gott zu denken sei, und zwar nicht nur in Auseinandersetzung mit anderen Religionen, sondern auch angesichts einer Geschichte, die wenig Anlass bietet, dieses theologische Modell zu bestätigen (W 322-324).

Werbick verweist im Zuge seiner Darstellung auf die innere Rationalität der fortschreitenden Ausdifferenzierung der einzelnen Disziplinen (mit ihren unterschiedlichen Stimmen) und ihrer Verfahren und auf die Notwendigkeit, den Zusammenhang der Einzeldisziplinen noch erkennen zu lassen: „Es müsste beim Blick auf die Theologie tatsächlich einleuchten, was sie ‚im Innersten zusammenhält“ (W 599), nämlich „dass sie in allem, was sie tut – und bleiben lässt –, so gut sie es eben kann, die Wirklichkeit Gottes nachvollzieht: die *Dynamik* seines Da-Seins. Es ist nach den Zeugnissen der Schrift die Dynamik seines Teilnehmens, seiner ‚Selbstinvolvierung‘ (Bernd Janowski) ins Menschsein und dessen dramatisch-tragische Geschichte“ (W 601), und zwar bis in ihre inkarnatorische Zuspitzung hinein. Diese Teilnahme Gottes an der geschichtlichen Existenz aber will entdeckt werden. Diesen *Entdeckungs-Zusammenhang* bezeugen die biblischen Schriften und die Geschichte der Kirche, denen sich die Exegese und die Historische Theologie „nach allen Regeln der hermeneutisch-kritischen Kunst“ widmen. Die „Praktische Theologie analysiert den Wirkungs-Zusammenhang“, die Gewinnung von Zeugen, die gerade für den performativen Charakter der göttlichen Mitteilung stehen (dem Kirchenrecht wüsste man hier mehr Raum); die Systematische Theologie schließlich analysiert den „*Geltungs-Zusammenhang*“, „in dem die Dynamik des Da-seins Gottes wenigstens insoweit verstanden

wird, dass es menschlich-vernünftig verantwortlich scheint, sich dieser Dynamik anzuvertrauen“ (W 603). Diese Geltungsanalyse darf nicht als „situationslose und wirkungsneutrale reine Glaubens-Lehre“ missverstanden werden (W 224), sondern ist auf die anderen Disziplinen verwiesen und muss zugleich ihren eigenen historischen und gesellschaftlichen Kontext reflektieren. *Entdeckung, Wirkung und Geltung* bilden so eine innere Einheit; jeder dieser drei Zusammenhänge „ist nur in den anderen gegeben. Das bildet ab, was von den drei ‚Personen‘ der Trinität gesagt wird“ – und zwar, wie Werbick versichert, nicht in einem bloß äußerlichen Sinne (W 603f). Nicht alle Leser/innen werden dem ohne Einschränkung folgen, zumal Werbick dieser Pointe zuliebe genötigt ist, Biblische und Historische Theologie miteinander so zu verbinden, dass sie eine Disziplin bilden. Ist aber die Kirchengeschichte insgesamt dem *Entdeckungs-Zusammenhang* zuzuordnen oder ist sie nicht auf ihre Weise auch *Wirkungs-Zusammenhang*?

### 3. Fazit

Denjenigen, die sich mit der Methodenfrage und dem Wissenschaftsstatus der Theologie eingehender befassen möchten und sich reichlich Zeit für die Lektüre nehmen wollen, seien beide Bücher empfohlen. Besonders Höhns Plädoyer für die „Kopfarbeit in Glaubensdingen“ beeindruckt im Zeitalter des Fundamentalismus. Nach der Lektüre beider Bücher beunruhigt trotz der sorgfältigen Argumentation aber weiterhin die Frage, ob theologische Forschung hinreichend ergebnisoffen sei. Voraussetzungslos ist keine Wissenschaft, was für die Theologie, wie Höhn mit Recht betont, jedoch nicht bedeutet, dass der Glaube der Kirche nach seiner subjektiven und objektiven Seite axiomatischen Charakter hat (H 142, Anm. 152). Die *Ergebnisoffenheit*, die nicht mit Beliebigkeit zu verwechseln ist, kann niemals zur Disposition gestellt oder eingeschränkt werden, da sie zusammen mit der

sorgfältigen Methodik *die Basis jeglicher Wissenschaft* bildet. Es hieße, den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit als ganzen preiszugeben, wollte man auch nur auf eine der beiden Grundlagen verzichten. Hier bleibt nicht nur theologisch, sondern gerade auch innerkirchlich einiges aufzuarbeiten.

### Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Hans-Joachim Höhn, *Praxis des Evangeliums – Partituren des Glaubens. Wege theologischer Erkenntnis*. Würzburg (Echter Verlag) 2015, 320 S. / Jürgen Werbick, *Theologische Methodenlehre*. Freiburg-Basel-Wien (Herder) 2015, 646 S. – Zitate und Verweise im Text werden abgekürzt mit H (Höhn) und Seitenzahl bzw. mit W (Werbick) und Seitenzahl.
- <sup>2</sup> Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Wissenschaftstheorie und Theologie*. Frankfurt/M. 1973; Helmut Peukert, *Wissenschaftstheorie, Handlungstheorie, Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Statuts theologischer Theoriebildung* (Düsseldorf 1976). Frankfurt/M. 1978; weitere Einführungen in die theologische Erkenntnis-/Methodenlehre: Walter Kern/Franz Josef Niemann, *Theologische Erkenntnislehre*. Düsseldorf 1981; Hans Waldenfels, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*. Paderborn 42005, 441-526.
- <sup>3</sup> Dies belegt auch ein Forschungsprojekt an der Ruhr Universität Bochum, das sich ausdrücklich mit dem Wissenschaftsstatus der Theologie befasst: *Theologie als Wissenschaft?! – Naturalismus und Wissenschaftstheorie als Herausforderungen katholischer Theologie*. Weitere Informationen unter <http://aktuell.ruhr-uni-bochum.de/pm2016/pm00068.html>.de (letzter Zugriff: 29. Dezember 2016).
- <sup>4</sup> Vgl. Jürgen Werbick, *Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie*. Freiburg-Basel-Wien 2000 u.ö.; Hans-Joachim Höhn, *Gott – Offenbarung – Heilswege*. Fundamentaltheologie. Würzburg 2011. Auch Hansjürgen Verweyen bietet in seinem Modell seiner Fundamentaltheologie keinen eigenen Teil zur theologischen Methodenlehre; vgl. Hansjürgen Verweyen, *Gottes letztes Wort. Grundriß einer Fundamentaltheologie*. Regensburg 32000.
- <sup>5</sup> Vgl. Jürgen Werbick, *Einführung in die theologische Wissenschaftslehre*. Freiburg-Basel-Wien 2010.
- <sup>6</sup> Vgl. Höhn, *Gott – Offenbarung – Heilswege* (Anm. 4), 64-99.