

Gesellschaftliche Entwicklungen in Europa als Herausforderung an die Katholische Universitäts-Theologie

von Franz-Xaver Kaufmann

Vorbemerkung

Der folgende Text besteht aus zwei Teilen: Den Thesen (II), welche den Teilnehmern des Fakultätentages schriftlich vorlagen, und einer redigierten Transkription der frei vorgetragenen Einführung und Kommentierung (I). Der Verfasser bittet um Nachsicht für die daraus resultierenden stilistischen Unebenheiten.

I. Einführung und Kommentar

Wenn heute von gesellschaftlichen Entwicklungen in Europa gesprochen wird, so denkt man in erster Linie an die Auswirkungen des epochalen Zusammenbruchs des sozialistisch sich legitimierenden Ostblocks und an dessen Folgen für Ost und West. Im Augenblick freilich sind mögliche Folgen weitgehend unübersehbar. Wer dennoch etwas wissenschaftlich Vertretbares dazu sagen möchte, der muß sich schon in den Bereich der Spekulation begeben. Mich jedenfalls hat es sehr nachdenklich gestimmt, daß weder Soziologen noch Politikwissenschaftler die Dramatik der letzten drei Jahre auch nur annähernd vorausgesehen haben. Wie lange sind doch eigentlich alle Sozialwissenschaften von der Voraussetzung ausgegangen, daß eine Änderung des kommunistischen Ostens, wenn überhaupt, so doch nur ein ganz langsamer Prozeß sein werde. Niemand erkannte, daß der kurzzeitigen Öffnung des Eisernen Vorhanges in Ungarn ein allgemeiner Zusammenbruch der Systeme überhaupt folgen würde. Dies zeigt, wie gering das Prognosevermögen in den Sozialwissenschaften ist. Das Seriöseste, was man gegenwärtig in diesem Zusammenhang sagen kann, ist vielleicht die Feststellung, daß die Entwicklungen in Osteuropa ein offener Prozeß sind, in dem viel bewirkt werden kann durch tatkräftiges Handeln. Das gilt auch für den kirchlichen Bereich.

Daraus wäre zu schließen, daß die wesentlichen Herausforderungen an die Universitäts-Theologie in dieser Situation praktischer Natur sind. Etwa den ungeheuren Nachholbedarf an theologischer Bildung und Ausbildung durch praktische Hilfen aufzufangen, menschliche Kontakte aufzubauen und zu pflegen, Lehraufträge wahrzunehmen, Stipendien bereitzustellen, Stipendiaten zu betreuen und zu begleiten und vieles andere mehr. Was

freilich dann praktisch Not tut, das läßt sich soziologisch in einer allgemeinen Form kaum präzise sagen, weil solche praktischen Hilfen doch sehr stark situativ bestimmt sein müssen.

Freilich können wir aus soziologischer Sicht behaupten, daß in einer zerfallenden Ordnung, wie sie in Osteuropa derzeit zu beobachten ist, sich die Handlungsketten verkürzen. Moderne Gesellschaften beruhen im Normalfall auf sehr langen Handlungsketten. Das gilt auch für sozialistische Gesellschaften. Darin muß man eine der größten Errungenschaften der Modernisierung sehen, daß sie eben sehr viele unterschiedliche Handlungen in einen organisierten, berechenbaren und erfaßbaren Zusammenhang bringt. Für den Westen dient der Verlängerung der Handlungsketten die Koordination durch Märkte und durch staatlich gesetztes Recht, während im Osten die Handlungsketten durch Planung stabilisiert werden sollten. Man muß davon ausgehen, daß nunmehr die verschiedenen Formen großräumiger Verkettung von Handlungen zurückgehen und degenerieren zugunsten relativ kurzer Handlungsketten, die auf den verschiedensten Ebenen und eben vor Ort, sozusagen an den Graswurzeln, entstehen. Das ist eine Perspektive, die für uns Westler völlig ungewöhnlich ist. Auch die neue Konkurrenz-Wirtschaft des Ostens wird nur so von unten aufgebaut werden können.

Die Vorstellung einer Neuevangelisierung Europas in der Weise eines zentral in Rom geplanten und angeleiteten Projektes mutet in diesem Zusammenhang so gespenstisch an wie die *Große Vaterländische Aktion* in R. Musils *Mann ohne Eigenschaften*. Zentralistische Vorstellungen sind hier völlig illusorisch. Sie sind es erst recht, wenn man die Situationen in Osteuropa bedenkt. Denn hier muß ganz offensichtlich alles wieder klein anfangen. Wenn sich hier etwas bewegt – auch in den Kirchen – so nur an der Basis. Das gilt vorrangig für die Substanz des Glaubens. Diese Substanz liegt nicht in Rom und auch nicht in Paderborn, sondern sie liegt jeweils in den Herzen der Menschen und zwischen den Menschen, die sich wechselseitig begegnen, einander wechselseitig bestärken und einander ihren eigenen Glauben bezeugen. Das ist mir besonders deutlich geworden an dem sehr bewegenden Bericht von Herrn Kollegen Ullrich über den europäischen theologischen Kongreß in Lublin im August des vergangenen Jahres. Ullrich macht deutlich, daß dort das Zeugnis einer leidenden Kirche sichtbar wurde, daß in dieser Situation der Unterdrückung eine neue Kirchen- und Gotteserfahrung möglich geworden war. Es ist das Zeugnis einer Kirche, die Theologie und Bischöfe vereint, so daß jene Differenzen, durch die gerade die wohlhabende deutsche Kirche zur Zeit auffällt, nicht existieren. In dieser Zeit der Unterdrückung ist dort eine Glaubenserfahrung möglich geworden, die uns im Westen abhanden gekommen zu sein scheint. Dieser Westen ist wohl tatsächlich von einer radikalen liberalistischen Ideologie bedroht, die nur scheinbar meilenweit vom Totalitarismus entfernt ist, in

Wirklichkeit jedoch zu einer anthropologischen Katastrophe hinführt, weil die Menschen durch das Dunkel ihrer sogenannten Befreiung nicht mehr in einer verbindlichen Wahrheit leben können. Im kommunistischen Totalitarismus hingegen war die Verlogenheit deutlich sichtbar und daher leichter zu durchschauen. Einer liberalistischen Ideologie ist die Gefahr der Verführung hingegen immanent. Insbesondere ist das von jenen Formen der Fälschung der Wahrheit über den Menschen zu sagen, die seiner Eitelkeit entgegenkommen. Das Problem, mit dem wir es hier im Westen zu tun haben, ist deshalb – christlich gesprochen – das Problem der *Unterscheidung der Geister*. Dies jedoch läßt sich heute nicht mehr von einer bestimmten Position her leisten, die von sich behauptet, im Besitz der vollen Wahrheit über den Menschen zu sein. Heute ist eine solche Überlegenheit einer Position über alle übrigen Positionen nicht mehr möglich.

Ich sehe also sehr wohl eine gedankliche und nicht nur praktische Herausforderung der Universitätstheologie. Diese Herausforderung darf aber nicht allein durch die Ereignisse in Osteuropa definiert werden, die wir erst langsam zu begreifen beginnen. Das zeigt sich z.B. in einer neuen Weise des Glaubens. Ich glaube, daß die westliche Theologie sich dem *Phänomen der heterogenen Evidenzen* stellen muß, die uns durch den Zusammenbruch des Eisernen Vorhangs deutlich bewußt geworden sind. Diese heterogenen Evidenzen betreffen natürlich zunächst die innerkirchliche Kommunikation, beziehen sich aber auch auf die unterschiedlichen Inkulturationen des christlichen Glaubens. So kommen nach dem Zusammenbruch des Sozialismus im Osten ältere kulturelle Differenzen – z.B. ethnischer Art – wieder deutlich zum Bewußtsein. Dadurch werden wir mit uns selbst konfrontiert, d.h. mit unserer westlichen Art. Ob es freilich klug ist, dafür Begriffe wie Slawentum und Germanentum zu verwenden, das wollen wir dahingestellt sein lassen. Aber natürlich gibt es hier Differenzen, die uns wenig bewußt sind, tatsächlich jedoch durch die besondere Nähe Osteuropas zum byzantinischen, orthodoxen Christentum entstehen, während unser Denken weit stärker durch die Auseinandersetzung mit dem Protestantismus geprägt ist.

Was aus der Sicht des Soziologen eigentlich beruhigend stimmt, ist die Tatsache, daß die Grenze zwischen dem ehemals sozialistischen und dem westlichen Teil Europas nicht, wie das in höchst dramatischer Weise auf dem Balkan der Fall ist, zwischen dem Ethos des byzantinischen Christentums und dem Ethos des katholischen Christentums verläuft, sondern daß sich diese Grenzen anders bestimmen. Herr Kollege Ullrich von Erfurt ist jenseits der politischen Grenze groß geworden, aber er denkt absolut westlich. Er kann uns daher das Zeugnis der Kirche unter dem Sozialismus weit besser vermitteln als jemand, der sozusagen unmittelbar aus dem slawischen Bereich her denkt. Wir müssen sehen, daß eine Chance in diesem Überlappen der Grenzen liegt. Genau das ist dann auch eine Chance der Verständigung. Insofern glaube ich auch, daß hier der deutschen Theologie

eine ganz besondere Aufgabe von weltkirchlicher Bedeutung zuwachsen könnte, indem sie in der deutschen Sprache eine lingua franca für Osteuropa zur Verfügung hat.

Damit komme ich zu meinen Thesen, die ich hier im Rahmen des Möglichen kurz kommentieren möchte.

Wir Soziologen gehen davon aus, daß die wesentlichste Neuerung, welche die sogenannte Modernisierung mit der ihr eigentümlichen Dynamik auf den Weg gebracht hat, die Umstellung von einer ständischen Differenzierung der Gesellschaft mit ihrem gesellschaftlichen Oben und Unten zu einer funktional orientierten Differenzierung der Gesellschaft ist. Die moderne Gesellschaft zeichnet sich durch funktionsspezifische Handlungsbereiche wie z.B. das Wirtschaftssystem, das politische System, das religiöse System etc. aus. Durch diese funktionsspezifische Differenzierung ist notwendigerweise auch die Katholische Kirche etwas völlig anderes geworden, als sie gesellschaftlich früher war, nämlich: ein gesellschaftliches Teilsystem oder ein Element des religiösen Teilsystems. Deshalb spreche ich in diesem Zusammenhang von der *Verkirchlichung des modernen Christentums*, wie das im Mittelalter so in keiner Weise der Fall gewesen ist. Dort war das Geistliche und das Weltliche ungeschieden in allem und jedem.

Dasselbe gilt auch für die Ausdifferenzierung der Familie. Man spricht von der Trennung von Familie und Produktion, von einer Verselbständigung des Wirtschaftssystems, von der Freiheit des Wissenschaftssystems, von der Trennung von Kirche und Staat. Alle diese Trennungspänomene sind Aspekte der funktional orientierten Strukturierung moderner Gesellschaften, was sich im differenzierten Bildungssystem ebenso zeigt wie im differenzierten Gesundheitssystem oder im Kunstsystem. Dieser Prozeß schreitet immer weiter fort.

Charakteristisch für diese großen gesellschaftlichen Teilsysteme ist es, daß sie eigenständige Weltauffassungen und eigenständige Begrifflichkeiten zur Beschreibung der Wirklichkeit entwickeln, die immer weniger miteinander deckungsgleich gehalten werden können. So gehen denn die Perspektiven immer mehr auseinander: die ökonomische Perspektive läßt sich nicht mehr auf die politische reduzieren und umgekehrt. Genausowenig kann die religiöse Perspektive ungebrochen in die ökonomische, politische oder familiäre Wirklichkeit vermittelt werden. Es ist eine Art *Hermetik* zwischen diesen Wirklichkeitsbeschreibungen und Welperspektiven entstanden. Genau das ist es, was wir erleben und etwa mit dem Begriff Säkularisierung zu fassen versuchen. Dieser Begriff besagt die Freisetzung und Autonomie aller weltlichen Bereiche vom Deutungsanspruch des Religiösen. Dafür kann man durchaus auch den Begriff der Emanzipation heranziehen. Freisetzung, Autonomie und Emanzipation sind Metaphern und Bilder, um diesen sehr realen Sachverhalt, nämlich die zunehmende Spezialisierung von Kommunikationsbedingungen, auf den Punkt zu bringen.

Was nun neu ist bei uns hier im Westen, das sind Errungenschaften der letzten zwei bis drei Jahrzehnte, die man als eine unfreiwillige Folgewirkung der Studentenbewegung und der von ihr ausgelösten sogenannten Kulturrevolution ansehen kann. Das Neuartige wird heute gerne durch den Gegensatz von Moderne und Postmoderne artikuliert, wobei anzumerken ist, daß meines Erachtens die Postmoderne keine neue Epoche ist, sondern der Begriff eine radikalisierte und reflexiv gewordene Moderne bezeichnet. Das beste Buch darüber ist nach wie vor die Arbeit von Wolfgang Iser: *Unsere postmoderne Moderne* (Weilheim 1988). Diese *radikalisierte Moderne* hat deutlich gemacht, daß die wissenschaftlichen und die kirchlichen Ansprüche auf universalistische Weltdeutung nunmehr zurückgestellt werden müssen, daß die Kommunikation über die Wirklichkeit nicht mehr im Sinne eines eindeutigen Konsenses über Wahrheit möglich ist. In diesem Sinne muß man radikalisiert sagen, daß es in der modernen Welt keine konsensfähige umfassende Wirklichkeitsauffassung mehr gibt. Das ist die Evidenz, unter der wir im Westen stehen (vgl. These 1).

Der Marxismus und die katholische Weltanschauung waren Versuche, einen überdachenden Konsens über die Wirklichkeit zu definieren. Aber diese Form der Weltbilder ist zerbrochen. Wir werden keine neuen Weltbilder bekommen, die glaubwürdig sind. In diesem Sinne wird es in Zukunft keine katholische Weltanschauung mehr geben, ebensowenig eine sozialistische und auch keine liberalistische. Jeder Versuch, eine umfassende Weltanschauung zu konstruieren oder zu entwerfen, muß an der tatsächlichen Komplexität und Plurivalenz unserer Wirklichkeit scheitern.

Es wird daher in Zukunft auch kein Welt-Subjekt mehr geben. Man könnte das auch so ausdrücken: je größer die Inseln unseres Wissens werden, desto länger werden die Strände des Nichtwissens. Je mehr wir wissen, desto mehr erkennen wir, daß wir nicht alles wissen können. Oder mit anderen Worten: je mehr Elemente ein System hat, umso exponentiell mehr wachsen die möglichen und zumeist auch die tatsächlichen Verknüpfungen zwischen diesen Elementen. Deshalb ist die Vorstellung, wir könnten die Welt als ganze noch begreifen, völlig unrealistisch. *Die Erfahrung, die man in Osteuropa gemacht hat und künftig weiterhin machen wird in den nächsten Jahren, ist die, daß dort die Verhältnisse einfacher sind.* Von da her ist es verständlich und wahrscheinlich, daß die Religiositätsgestaltungen zwischen Ost und West in den nächsten Jahrzehnten unterschiedlich sein werden. Und das ist auch durchaus sinnvoll.

Eine Konsequenz dieses Umstandes ist das, was mein verehrter Kollege Niklas Luhmann (einer der bedeutendsten Denker dieser Sachverhalte) schon sehr früh die *Abklärung der Aufklärung* genannt hat. Westliche Theologie sollte sich deshalb nicht mit der Aufklärung identifizieren, aber auch nicht ihre Errungenschaften preisgeben. Vielmehr gelangt in dieser Si-

tuation die menschliche Vernunft zu der Einsicht, daß sie, wenn sie vernünftig bleiben will, nicht mehr das Ganze sein kann.

Natürlich überfordert die Überkomplexität moderner Gesellschaften den Menschen. Jeden von uns. Aber vor allem diejenigen, die dann noch meinen, sie müßten auf dem Niveau der gesamten Welt leben. Ich meine damit die Intellektuellen.

Wenn dem so ist, dann entsteht ein neuer Platz für religiöse Erfahrung (vgl. These 2). Und genau das können wir heute feststellen. Seit den frühen 80er Jahren hat bekanntlich das Interesse an religiösen Fragen bei uns außerordentlich zugenommen. In der postmodernen Bewußtseinslage kann die Dimension des Religiösen wieder zu einer legitimen Dimension werden. Aber diese Wiederkehr des gesellschaftlichen Interesses an Religion hat – aus welchen Gründen auch immer – den Kirchen des europäischen Westens wider Erwarten keine Renaissance gebracht. Das ist hier nüchtern festzustellen. Es gibt offenbar einen Abbruch der Tradition, in dem die herkömmlichen Formen kirchlichen Christentums nicht mehr zu tragen scheinen. Empirische Untersuchungen deuten sogar auf eine langsame Polarisierung hin – eine Polarisierung zwischen denjenigen Menschen, die gläubig sind, und jenen, die es nicht sind. Heute ähneln sich die Einstellungsmuster gläubiger Katholiken und Protestanten weit stärker als diejenigen von kirchlichen und nichtkirchlichen Katholiken. Diese Polarisierung hat z.B. auch Folgen für die Einstellung zur Familie. Hier werden einerseits Menschen zu finden sein, die in irgendeiner Weise im Zusammenhang von Familie und Religion weiterleben. Das sind diejenigen, die „in ihre Kinder investieren“. Und ebenso wird es einen zunehmenden Teil der Bevölkerung geben, der sich das nicht mehr zutraut, Menschen wahrscheinlich, die sich überfordert fühlen durch die Moderne, und die auch beispielsweise nicht mehr die Fähigkeit haben, zu einem bestimmten Engagement lebenslang zu stehen. Es ist klar, daß die Menschen in einer Situation, die sie tendenziell überfordert, dazu neigen, sich nicht dauerhaft festlegen zu wollen. Und dieses Sich-Nicht-Dauerhaft-Festlegen-Wollen ist eine Zeitsignatur, die sich beispielsweise im familiären Bereich als Zurückhaltung gegenüber der Festlegung in der Ehe oder auch als Zurückhaltung bei der individuellen Übernahme von Elternverantwortung äußert, was ja auch etwa zwei Jahrzehnte dauert.

Dies hat mit einem allgemeinen Traditionsverlust zu tun, es handelt sich nicht primär um einen Verlust an Kirchlichkeit, sondern um eine Erosion von traditionellen Lebensvorstellungen generell, die wir hier im Westen hatten. Im Osten hingegen beobachten wir eher eine zentralistische Zerschlagung von Traditionen und den darauf folgenden Versuch, sich wieder auf alte Traditionen zu besinnen. Das hat man in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg auch getan. Helmut Schelsky hat seinerzeit einen schönen Aufsatz geschrieben über *Das Restaurative in unserer Zeit*, wo Sie das alles

nachlesen können, was wir wahrscheinlich nun auch im Osten finden werden.¹ Wenn eine große Ideologie zerbricht, so sucht man sozusagen nach älteren Stabilitäten. Wieweit die tragen werden, das muß man sehen.

Was bedeutet das alles für die katholische Kirche? Ich meine, daß sie in ihrem Selbstverständnis weitgehend in der frühmodernen Diskursphase steckengeblieben ist, daß sie diese neue postmoderne Bewußtseinslage überhaupt noch nicht sieht, geschweige denn mit ihr reflexiv umgeht (vgl. These 3). Die katholische Kirche hat insbesondere in der Form des Investiturstreits, den wir heute als erste abendländische Revolution bezeichnen können, maßgeblich zur Entstehung dieses Modernisierungsprozesses beigetragen. Der cluniazensische Mönch Gregor VII. hat sich gegen den Kaiser empört, er wollte selbst eine Art Superkaiser werden. Dies hat nicht funktioniert. Aber es hat sich im weltgeschichtlichen Zusammenhang damit etwas völlig Neuartiges entwickelt, was sich bereits im Wormser Konkordat (1122) andeutet, nämlich die *Gleichberechtigung von politischem und geistlichem Regiment bei gleichzeitiger Differenzierung ihrer Zuständigkeiten*. Das war der evolutionäre Erfolg des Wormser Konkordats: die Differenz von Geistlichem und Weltlichem. Seitdem haben wir dieses Spannungsverhältnis zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt, oder, wie man dann später sagte, zwischen Kirche und Staat. Dieses Spannungsverhältnis ist es, das die europäische Freiheitsgeschichte ermöglicht hat. Die europäische Freiheitsgeschichte ist durchaus auf dem Boden des Christentums gewachsen, in diesem Punkt möchte ich mich von Herrn Kollegen Grosser unterscheiden. Wohl hat sie sich gegen den Widerstand der Kirche durchsetzen müssen, aber immer im Namen von christlichem Gedankengut. Die Gleichheit und Würde aller Menschen ist ohne den Gedanken der Gottebenbildlichkeit des Menschen ebensowenig denkbar wie der Freiheitsgedanke ohne die bei den Kirchenvätern zu findende Idee, daß Gott Mensch geworden ist, um den Menschen zu vergöttlichen. Dies sind Quellen der modernen Freiheitsgeschichte.²

Wenn man das alles ernst nimmt, so ergibt sich daraus eine große Herausforderung für die katholische Universitätstheologie. Denn sie ist am ehesten in der Lage, solche Einsichten für die Kirche reflexiv zu verarbeiten (vgl. These 4). Dazu muß sie sich ihres eigenen Standortes innerhalb der Kirche sicher sein, ist sie doch ebenso wie das Amt in der Kirche und wie das gläubige und auch das halbgläubige Volk nur ein *Teilphänomen von Kirche*. In diesem Zusammenhang muß man darauf hinweisen, daß letztlich auch unsere Verfassungen noch sedimentiertes, christliches Gedankengut

¹ Vgl. H. Schelsky, *Auf der Suche nach Wirklichkeit*, Düsseldorf 1965, 405-414.

² Vgl. F.-X. Kaufmann, *Wie weit reichen die christlichen Wurzeln des Rechts- und Sozialstaats?* Ein Beitrag zum Verstehen der Moderne. In: *Herder-Korrespondenz*, 47. Jg., No. 7 (Juli 1991), 315-321. Ders., *Religion und Modernität*, Tübingen 1989.

in einem Umfange beinhalten, das uns gar nicht genügend bewußt ist. Deshalb sind so viele Menschen, auch wenn sie sich als Nichtglaubende bezeichnen, in ihrem Ethos den christlichen Ideen nahe.

Ich meine, daß die Reflexion der Kommunikationsbedingungen von Religion und ihre Folgen für die Tradierungsmöglichkeiten des Christentums in einer hochkomplexen, hochdifferenzierten Gesellschaft und damit auch die Reflexion auf die Selbstbegrenzung des Religiösen jene entscheidende Leistung ist, die sich die Universitätstheologie heute abfordern sollte. Ihr eigener Ort ist dabei ein durchaus bescheidener. Sie ist zunächst einmal als Universitätstheologie einerseits Teil von Kirche und andererseits Teil des ausdifferenzierten Wissenschaftssystems der modernen Gesellschaft.³ Ihre Kommunikationsbedingungen sind daher durch dieses Wissenschaftssystem in ganz entscheidender Weise bestimmt. Die Universitätstheologie hat zwar eine Brückenfunktion zwischen dem religiösen Teilsystem der Gesellschaft und den übrigen gesellschaftlichen Teilsystemen, und zwar sowohl von außen nach innen wie von innen nach außen. Jedoch muß man festhalten, daß diese Brückenfunktion der Universitätstheologie nicht als alles umfassende verstanden werden kann. Theologie muß nicht zu allem und jedem etwas sagen, das dann ja außerdem sowohl innerkirchlich als auch außerkirchlich richtig verstanden werden müßte. Wir können heute überhaupt vernünftig und einigermaßen wahrheits- oder zumindest konsensfähig nur über Ausschnitte von Welt sprechen. Wir können nicht mehr die Welt als ganze durchsprechen. Das ist das *Konzept der transversalen Vernunft*, wie es Welsch nennt.⁴ In diesem Konzept wird festgehalten, daß wir natürlich auch dann noch vernünftig sprechen, wenn wir nicht mehr die Welt im Ganzen begreifen können. Wir können dann immer noch über *Ausschnitte von Welt* vernünftig sprechen. Da sind dann sehr unterschiedliche Wissenschaften und natürlich auch sehr unterschiedliche Bereiche gesellschaftlicher Praxis zuständig. Die Wissenschaft kann nicht ganz allein die Wahrheitsfrage bearbeiten. Es gibt auch eine Weisheit der Praxis, von der wir Akademiker häufig nur träumen können.

In diesem Sinne ist nun Theologie auch immer auf *Interdisziplinarität* oder *Multidisziplinarität* angewiesen (vgl. These 5 und 6). Wenn man das ernst nimmt, was ich gesagt habe, so ist Interdisziplinarität im strengen Sinne, also die Fähigkeit zur Synthese der Einsichten zweier Disziplinen auf einer breiten Berührungsfläche, die Ausnahme. Denn bei einer gelingenden Synthese von Einsichten entsteht meistens ein neues Fach wie z.B. die physikalische Chemie oder vielleicht heute die Gesundheitswissenschaften.

³ Vgl. F.-X. Kaufmann, Theologie zwischen Kirche und Universität. In: Tübinger Theologische Quartalsschrift 171. Jg. (1991) H. 4, 265-277.

⁴ W. Welsch, Unsere postmoderne Moderne, Weilheim 1988, 295ff.

Vielleicht kann man auch die Wirtschaftsethik und die Sozialethik als solche interdisziplinäre Fächer ansehen, immer unter der Voraussetzung, daß Interdisziplinarität als zumindest partielle Fusion unterschiedlicher Perspektiven gelingt. Jedoch der typische Fall ist ein anderer, daß nämlich einfach bestimmte Probleme gelöst werden müssen. Und daß diese Probleme aus der Perspektive unterschiedlicher wissenschaftlicher Reflexionen gedeutet werden und man nur für diesen relativ engen Problembereich dann zu einer einigermaßen konsensfähigen Auffassung kommt, die den Gegenstand oder ein Problem besser beleuchtet, als wenn er nur von einer Disziplin betrachtet würde. Nehmen Sie z.B. die spezifischen Problemkreise im Bereich der Gentechnologie: Dazu werden Juristen, Theologen, Biologen und Vertreter anderer Disziplinen an einen Tisch gebracht, und man versucht, je in spezifischer Fragestellung etwas Vernünftiges zur Sache zu sagen. Diesen Vorgang bezeichne ich als Multidisziplinarität im Gegensatz zur Interdisziplinarität. In dieser Multidisziplinarität werden Perspektiven punktuell aufeinander bezogen.

Hier hat Theologie heute eine ganz große Chance, sich selbst einzubringen im Sinne der oben erwähnten Brückenfunktion nach außen. Sie muß das selbstverständlich auch nach innen tun. Denn natürlich ist das herkömmliche kirchliche Selbstverständnis (positiv verstanden) primär ein religiöses und es muß ein religiöses sein und bleiben. Genau dies könnten wir von der osteuropäischen Kirche und ihrer Theologie wieder lernen. Ist es doch aus soziologischer Sicht tatsächlich faszinierend zu beobachten, daß, wenn der Glaube unterdrückt wird und sich mithin in der ganzen Gesellschaft nicht mehr ausbreiten kann, er plötzlich wieder an Eindeutigkeit gewinnt. Dann kommt sein Kern wieder deutlicher hervor. Das ist das, was wir an den östlichen Kirchen wahrnehmen müssen. Der Glaube verschwindet nicht, wenn er unterdrückt wird. Vielmehr verändert sich die Situation. Sie wird sozusagen einfacher. Da kann man nur noch ja oder nein sagen. Auch für diejenigen, die dann ja sagen, ist das Glauben dann einfacher. Dort freilich, wo es keine Verfolgung gibt, dort, wo der Glaube quasi ein offenes Feld vorfindet, dort vermischt er sich mit anderen Wissenssystemen. Dadurch wird er dann auch undeutlicher. Aber auch hier verschwindet er nicht. Das ist die Situation, in der wir im Westen stehen. Um sie zu bestehen bedarf es wieder der *Unterscheidung der Geister*. Und in diesem Sinne hat die Theologie einerseits immer wieder das Unterscheidende in den multidisziplinären Dialog einzubringen. Andererseits hat sie überall dort, wo in der Kirche Sachverhalte anstehen, die über das Religiöse hinausgehen, den multidisziplinären Erkenntnisstand dem innerkirchlichen Dialog zur Verfügung zu stellen.

Multidisziplinäres Wissen ist die Grundlage wissenschaftlicher Rekonstruktionen praktischer Probleme. Deshalb ist es notwendig, daß Theologen sich spezialisieren für das Gespräch mit ganz bestimmten Ausschnitten

anderer Wissenschaften. So hat es keinen Sinn, die Theologie selbst zu einem interdisziplinärem Fach zu erweitern. Dadurch würde sie nur ihre eigene Identität verlieren. Wohl aber hat es seinen guten Sinn, wenn einzelne Theologen sich spezialisieren z.B. auf Fragen der Gentechnologie, auf Fragen der Umwelt, auf Fragen der sozialen Gerechtigkeit in der Dritten, Ersten und Zweiten Welt. Also nur noch spezialisierend läßt sich diese Multidisziplinarität in einer verantwortlichen Weise meines Erachtens leisten.

Ich komme zum letzten Punkt, Spezialisierung der Kommunikationsbedingungen. Aus der geschilderten postmodernen Situation ergibt sich, daß wir heute nicht mehr *una voce*, sondern nur noch in einer Vielzahl von Stimmen sprechen können. Sowohl innerhalb der Kirche als auch im Verhältnis von Kirche und Gesellschaft.

In meinen Thesen 7 bis 10 unterscheide ich vier Kommunikationsfelder. Erstens die Kommunikation zwischen der Universitätstheologie und den kirchlich Verantwortlichen. In diesem Kommunikationsfeld ist zu bedenken, daß wir in einer hochorganisierten Gesellschaft leben. Die katholische Kirche hat meines Erachtens den historischen Fehler gemacht, ihre Vorstellung von Weihehierarchie naiv mit einer bestimmten Organisationsgestalt zu identifizieren und dadurch zu einer streng hierarchischen Organisation zu werden – heute eine der strengsten hierarchischen Organisationen nach dem Wegfall der Kommunistischen Partei. Hierarchische Organisationen sind, das wissen wir aus der Organisationssoziologie, relativ lernarme oder lernunfähige Gebilde, zum mindesten solange sie nicht von außen unter Druck gesetzt werden. Auf diesem Kommunikationsfeld hat die Universitätstheologie den Kommunikationsmodus der *Beratung* zu wählen. Beratung meint, sich in die Lage dessen zu versetzen, den man berät (These 7). Ich möchte hier sehr vor einer großen Polarisierung warnen. Beraten heißt, dem Amtsinhaber zu helfen, das anstehende Problemfeld komplexer wahrzunehmen. Theologen müssen sozusagen die Problemsicht des Amtsträgers besser verstehen als der Amtsträger selbst. Denn die Leistung jeder Wissenschaft ist, daß sie Probleme komplexer rekonstruieren kann. Das ist die Leistung der Wissenschaft für die Praxis, daß sie mehr Sachverhalte gleichzeitig in den Blick nehmen kann, daß sie das Wissensfeld besser organisieren kann. Und wenn wir davon ausgehen, daß auch die Praxis immer komplizierter wird – und dafür spricht einiges – dann ist eben auch ein Denken, das komplexere Sachverhalte gleichzeitig denken kann, leistungsfähiger und der Lösung praktischer Probleme dienlicher. Natürlich kann man nur dem raten, der Rat will und zuhören kann. Das katholische Amtsverständnis ist dem nicht unbedingt förderlich.

Das zweite Kommunikationssystem ist dasjenige der *Ausbildung* (These 8). Dies ist unsere Hauptaufgabe. Hier geht es um unser Berufsverständnis. In Ihrem Fall ist es die wissenschaftliche Qualifikation des Priester- und

Theologennachwuchses. Hier sollten wir uns der Grenze bewußt sein, die sich aus der Theorielastigkeit des Wissenschaftsdenkens und aus dem Fehlen praktischer Kontakte ergibt. Mit Recht werden deshalb heute die Theologiestudenten, bevor sie fertig sind, in Praktika geschickt. Das ist sehr sinnvoll. Aber ich meine, daß hier die Zuständigkeit der Universitätstheologie nicht enden sollte, sondern geradezu ein neues Arbeitsfeld hätte, nämlich die reflexive Bearbeitung der Praxiserfahrungen. Man müßte also systematische Praktikantenbetreuung und ähnliches einrichten, um die jungen Theologen besser zu befähigen, das Reflexionsvermögen, das sie an der Universität erworben haben bzw. erwerben, in der Praxis auch wirklich zur Geltung zu bringen. Das ist keineswegs selbstverständlich. Für die meisten liegt zwischen diesen beiden Erfahrungsbereichen eine Kluft, ein Abgrund, mit dem sie nicht fertig werden. Hier besteht eine große Herausforderung und Verantwortung für die Universität.

Die dritte Kommunikationssituation ist die der *Öffentlichkeit* (These 9). Hier hat sich natürlich gegenüber dem 19. Jahrhundert als Folge der allgemeinen Bildungsexpansion viel geändert. Wir rechnen ja in der Bundesrepublik damit, daß demnächst die Hälfte aller Jugendlichen ein Gymnasium besuchen. Man muß sich einmal klar machen, was das bedeutet. Im 19. Jahrhundert waren es 1-2 %. Es ist klar, daß sich dadurch eine ganz anders gebildete Öffentlichkeit entwickeln wird, die sich genauso wie mit Archäologie oder Kunstgeschichte, so auch mit Theologie auseinandersetzen bereit ist. Dabei ist der hohe Anteil der massenmedialen Kommunikation zu beachten, der hier eine Rolle spielt. Wir müssen davon ausgehen, daß die Vorstellungen über Kirche und Religion heute in einem erheblichen Maße massenmedial vermittelt sind, vor allem natürlich durch das Fernsehen. Im Fernsehen sind eigentlich nur zwei Dimensionen bzw. Qualitäten von Nachrichten interessant: entweder sie sind von weltweitem Interesse (Stichwort Papstreisen) oder sie sind skandalträchtig (Stichwort Drewermann). Jedenfalls ist damit gesagt, daß es im Normalfall solche außergewöhnliche und evtl. skandalträchtige Themen sind, die dann in den Vordergrund treten. Das kirchliche Verhalten angesichts dieser Kommunikationsqualität muß ganz nüchtern bleiben. Man muß hier versuchen, auch unterhalb des Niveaus in der allgemeinsten Form der Massenkommunikation weitere Kommunikationskanäle aufzubauen und zu stabilisieren, auf denen man dann auch etwas komplexere Botschaften vermitteln kann. Das Thema der medialen Gesellschaft ist eine besondere Herausforderung der Theologie insgesamt und ein Thema, über das mehr, als das geschieht, nachgedacht werden müßte.

Eine letzte Kommunikationsebene ist noch anzusprechen: das schwierige Verhältnis von *Universalität und Partikularität* (These 10). Bislang hat der universalistische Anspruch des katholischen Christentums wenig Problembewußtsein für das Partikuläre entstehen lassen, war doch auch die

Aufklärung universalistisch orientiert. Heute hingegen stellen wir plötzlich fest, daß zwar eine universalistische Wirklichkeit als Weltgesellschaft langsam entsteht, aber daß eine universalistische Denk- und Lebensweise im geistlichen Bereich immer schwieriger wird. Universalistische Wahrheiten sind heute immer weniger zu vermitteln. Dies scheint mir künftig eine ganz wichtige Einsicht für das Selbstverständnis von Kirche und Religion zu sein.

Damit bin ich am Schluß meiner Ausführungen angekommen. Kommunikation über Glauben und Religion stehen so zu den gegenwärtigen Bedingungen unter widersprüchlichen Anforderungen in den verschiedensten Bereichen. Nur wenn man das akzeptiert, kann man sich auf unsere heutige Situation einstellen. Die Theologie wird zwar nicht eine „ganze Wahrheit“ vermitteln können, aber sie wird kleine Wahrheiten und kleine Überzeugungsprozesse anstoßen können und vielleicht auch etwas beitragen zu einem besseren Verständnis unter den Menschen und vielleicht gerade auf diesem Wege neue Glaubensmöglichkeiten eröffnen.

II. Thesen

1. Ein konstitutives Merkmal moderner Gesellschaften ist die strukturelle Ausdifferenzierung spezialisierter Funktions- und Kommunikationsbereiche, welche spezifische Perspektiven der Weltwahrnehmung entwickeln, deren Ergebnisse sich nicht mehr in umfassender, sondern nur noch in punktueller, bestenfalls ausschnitthafter Weise aufeinander beziehen lassen. Dieser Sachverhalt wird in „postmodernen“ Diskursen reflektiert, während die frühmoderne Diskurslage vom unverstandenen Omnikompetenzanspruch verschiedener Perspektiven und der daraus resultierenden Konflikte gekennzeichnet war. Die postmoderne Bewußtseinslage relativiert den Anspruch aufklärerischer Vernunft und bietet dadurch auch innerhalb der allgemeinen Kultur der Dimension des Religiösen wieder einen legitimen Ort an.
2. Von dieser Wiederkehr eines gesellschaftlichen Interesses an Religion scheinen jedoch die Kirchen im Westen nur marginal zu profitieren. Die Erosion der traditionellen Kirchlichkeit schreitet offenkundig fort. Inwieweit in Osteuropa religiöse Traditionen sich behaupten konnten, wird sich erst allmählich zeigen, doch ist zu vermuten, daß im Maße einer gelingenden Institutionalisierung marktwirtschaftlicher Strukturen auch dort die Enttraditionalisierung weitergeht. Traditionsverlust erscheint als eine dominante Wirkung der Modernisierung, insbesondere dort, wo sie auch den weiblichen Teil der Bevölkerung über zunehmende Bildung und Berufstätigkeit erfaßt hat.

3. Die katholische Kirche ist in ihrem Selbstverständnis bisher weitgehend in der frühmodernen Diskursphase steckengeblieben. Sie hat in ihrer eigenen Geschichte den modernisierenden Differenzierungsprozeß angestoßen und durch ihren Omnikompetenzanspruch zur Sprengung der mittelalterlichen Christenheit maßgeblich beigetragen. Das Modell der „Christenheit“ prägt zwar noch immer das europäische Religionsverständnis, ist jedoch historisch längst unmöglich geworden. Moderne Gesellschaften und modernes Leben lassen sich nicht mehr durch ein kosmisierendes – Himmel und Erde, Individuum und Gesellschaft miteinander versöhnendes – Weltverständnis plausibel deuten. „Kirche“ als strukturell verselbständigtes und hoch organisiertes religiöses Teilsystem ist selbst ein Produkt der Modernisierung.
4. Zu den wichtigen Herausforderungen der katholischen Universitäts-theologie gehört es demzufolge, sich des eigenen Standorts wie auch desjenigen der global als „Kirche“ bezeichneten Phänomene im Gesamt der gesellschaftlichen Kommunikationsbedingungen zu vergewissern, da die Tradierung des Christentums an diese Kommunikationsbedingungen weitgehend gebunden ist. Diese Aufgabe obliegt in erster Linie der Universitätstheologie, da sie in kognitiver Hinsicht eine Brückenfunktion zwischen dem verkirchlichten religiösen Teilsystem der Gesellschaft und den übrigen gesellschaftlichen Teilsystemen wahrnimmt. Diese Brückenfunktion ist allerdings nicht umfassend, sondern vermittelt über das Wissenschaftssystem, an dem sie selbst teil hat. Der entsprechende Modus wissenschaftlicher Kommunikation wird heute als Interdisziplinarität bezeichnet.
5. Die Kommunikationsmöglichkeiten zwischen Disziplinen als institutionalisierten Perspektiven unterschiedlicher Weltwahrnehmung bleiben außerordentlich beschränkt. Sie sind – insbesondere in den Geistes- und Sozialwissenschaften – nur auf dem Umweg über eine in Termini der gehobenen Alltagssprache ablaufenden Kommunikation über spezifische Sachverhalte zu leisten. Die Rezeption von verallgemeinernden Begriffen aus einem Wissenssystem in ein anderes ist i.d.R. mit Umdeutungen verbunden und ihr Erkenntniswert daher fragwürdig. Interdisziplinarität im strengen Sinne als bereichsspezifische Synthese der Erkenntnisweisen zweier oder mehrerer Disziplinen stellt die Ausnahme dar. Im Regelfalle bleibt die Kommunikation multidisziplinär, d.h. ein Austausch über denselben Erfahrungsgegenstand aus der Perspektive unterschiedlicher Disziplinen. Der Erkenntniswert liegt im umfassenderen Verständnis des Gegenstandes, nicht in einem Zugewinn für die Disziplinen selbst.

6. Multidisziplinäres Wissen bildet die Grundlage wissenschaftlicher Rekonstruktion praktischer Probleme, wobei die Rekonstruktion auf verschiedenen Ebenen der Abstraktion erfolgen kann. Multidisziplinarität ist daher insbesondere für die praktische Theologie (z.B. Moraltheologie, Katholische Soziallehre, Religionspädagogik) von entscheidender Bedeutung, spielt aber natürlich auch im Bereiche der Exegese und der Fundamentaltheologie eine wichtige Rolle, insofern hier regelmäßig Gegenstände eine Rolle spielen, deren Beleuchtung aus der Sicht anderer Wissenschaften von heuristischem Wert ist. Erfolgreiches multidisziplinäres Arbeiten setzt eine gewisse Vertrautheit des Forschers mit Perspektiven, Begriffen und Methoden der berücksichtigten Wissenschaften voraus, wobei die eigentliche Leistung gerade darin besteht, das Wissen anderer Wissenschaften nicht mehr naiv zu vereinnahmen (wie es das traditionelle Konstrukt der „Hilfswissenschaften“ nahelegt), sondern die Spannung zwischen der unterschiedlichen Erkenntnisweise der Perspektiven auszuhalten. Der Verzicht auf voreilige Globalsynthesen ist eine immanente Bedingung angemessener wissenschaftlicher Erkenntnis, wirkt sich aber mit Bezug auf die kirchliche Praxis als Restriktion einer Vermittlung aus. Die Überwindung der Kommunikationsschwierigkeiten kann nicht mehr in allgemeiner Form, sondern nur noch auf adressatenspezifische Weise geschehen.
7. Bezogen auf die kirchlich Verantwortlichen resultieren die Kommunikationsprobleme zum einen aus der hierarchischen Verfassung des kirchlichen Amtes, das sich in der Moderne nicht mehr bloß als Weihehierarchie, sondern auch als Organisationshierarchie artikuliert und damit an allen Problemen hierarchischer Organisationen (insbesondere ihrer notorisch geringen Lernfähigkeit) partizipiert. Darüber hinaus ergeben sich aber auch Auffassungsunterschiede aus der notwendigerweise stärker praxisbezogenen, d.h. situativ orientierten Denk- und Handlungsweise. Der produktivste Kommunikationsmodus scheint hier die Beratung zu sein, wobei es Aufgabe des Wissenschaftlers ist, sich in die Perspektiven des praktisch Verantwortlichen hineinzudenken, aber gleichzeitig mit Hilfe seines komplexeren Wissens zu einer differenzierteren Situationswahrnehmung beizutragen.
8. Bezogen auf den Priester- und Theologennachwuchs gilt es zu berücksichtigen, daß die Vermittlung akademischen Wissens auch dann nicht ausreicht, wenn es interdisziplinär angereichert ist. Das gilt offensichtlich für die spirituelle und religiöse Praxis, deren gleichzeitige Förderung m.E. eine spezifische Herausforderung theologischer Lehrer darstellt, die sich der Vorbildwirkung ihrer Existenz kaum entziehen können. Es gilt aber auch mit Bezug auf die Professionalisierung des Prie-

ster- und Theologennachwuchses, dem bereits während des Studiums Gelegenheit zum Sammeln praktischer Erfahrungen gegeben werden sollte; deren Professionalisierungswert hängt allerdings von einer reflexiven Bearbeitung der Praxiserfahrungen ab, über deren Institutionalisierung im Verhältnis zur universitären Theologenausbildung nachgedacht werden muß.

9. Infolge der allgemeinen Bildungsexpansion beschränkt sich heute das Interesse an Theologie nicht mehr auf die Fachtheologen und kirchlichen Amtsträger, sondern findet die Aufmerksamkeit einer gebildeten Öffentlichkeit wie auch vieler Laien mit unterschiedlich starken Graden der Kirchenbindung. Dabei wird i.d.R. zwischen (Amts-)Kirche und Theologie nicht scharf differenziert, so daß Mißverständnisse vorprogrammiert sind. Im Regelfalle sind die Kommunikationen der Laien mit Bezug auf Kirche und Theologie zum mindesten teilweise massenmedial vermittelt. Dabei resultiert die Selektivität der Aufmerksamkeit und die individuelle Bedeutung des massenmedialen Angebots aus den in Konsequenz früherer Kommunikationen aufgebauten Wahrnehmungsmustern einerseits und aus der Kommunikation unter vertrauten Personen über die Inhalte des massenmedialen Angebots andererseits. Die relative Erfolglosigkeit gegenwärtiger Glaubensverkündigung scheint mir in erheblichem Maße von der nicht angemessenen Berücksichtigung der massenmedialen Vermittlungsebene abhängig. Massenmediale Aufmerksamkeiten erreichen i.d.R. kirchliche Ereignisse nur, wenn sie entweder auf höchster Allgemeinheitsstufe relevant oder aber skandalträchtig sind. Dadurch entsteht ein äußerst selektives Bild von Kirche und Religion, das für eine wirksame Glaubensvermittlung durchbrochen oder unterlaufen werden muß. Tradierung des Glaubens gelingt heute im wesentlichen auf der Ebene interpersonaler Beziehungen, die sich einer hierarchischen kirchlichen Kontrolle sozusagen a priori entziehen.
10. Die Universitätstheologie übt nicht nur eine Brückenfunktion zwischen „Kirche“ und „Gesellschaft“ nach innen, sondern auch nach außen aus. Sie verfügt über gesteigerte Kommunikationschancen zur Öffentlichkeit, vor allem in der Person ihrer angesehensten Vertreter. Die öffentliche Reputation ist dabei allerdings nicht immer mit der innerkirchlichen kongruent, ja es scheint eine besondere Problematik der gegenwärtigen Kommunikationssituation zu sein, daß nonkonformistische Äußerungen auf eine erhöhte öffentliche Resonanz treffen und gleichzeitig den Argwohn kirchlich Verantwortlicher hervorrufen. Massenmediale Kommunikation lebt von Dramatisierungen und einer thematischen Eigendynamik, welche mit Bezug auf die lebensweltlichen Erfahrungen

der Beteiligten notwendigerweise inkongruent ist. Der damit angesprochene Wirklichkeitsverlust öffentlicher Kommunikation darf nicht über das Entstehen einer neuen fiktiven Form von Wirklichkeit hinwegtäuschen, welche in hohem Umfange bewußtseinsbildend wirkt. Die Kommunikation über Glauben und Religion steht daher unter den gegenwärtigen Bedingungen unter gegenläufigen Anforderungen einer sowohl öffentlichen als auch privaten, um nicht zu sagen intimen Kommunikation, eine Herausforderung, der sich Kirche und Theologie nicht entziehen können.