

Theologie im Wandel

Tübingen feierte das 150jährige Bestehen seiner Katholisch-theologischen Fakultät

Von Ernst Müller

Geistesgeschichtliche Ereignisse von der Bedeutung der Errichtung einer Fakultät, die neben der evangelischen die katholische Theologie vertritt, gehören m. E. in unserer Zeitschrift nicht nur vermerkt, sondern auch erläutert. Unser Geschäftsführer Dr. Schahl nährt sich, wie ich weiß, bei seinen Erklärungen und Führungen, wenn er Kirchen und verlassene oder rezente Klöster mit unseren Mitgliedern besucht, sehr ausgiebig und kennerisch von katholisch-theologischen Lehrmeinungen. Solche Speise ist, denkerisch verdaut, leicht in konkrete Anschauung umzusetzen. Beispiel: die Legenden und Heiligen auf Gewölbefresken und bei Altären, die Zusammenstellungen von biblischen und traditionellen Personen Gruppen an der Außenplastik romanischer und gotischer Gotteshäuser.

Genauer erklärt, verlangen sie eine immense Kenntnis katholischer Erfahrung und eines theologischen Programms. Noch wichtiger wird die Theologie bei Erklärungen gegenwärtiger Kirchenkunst, wo neue Wege erschlossen sind, um dem Offenbarungsmysterium beizukommen.

Doch zur Sache: Tübingen ist die älteste deutsche Universität, die zwei theologische Fakultäten hat. Seit 1817, als König Wilhelm I. die von seinem Vater 1812 in Ellwangen gegründete „Katholische Landesuniversität“ nach Tübingen verlegen ließ, ist im erweiterten Königreich Württemberg die konfessionelle Parität gesetzlich hergestellt. Bekannt ist, daß von 1534 bis 1812 im Herzogtum nur die eine, die evangelisch-lutherische Konfession zugelassen war, deren theologischer Sitz ebenfalls in Tübingen ist. Nun fand die Gründung einer einzigen, aber nicht konfessionellen, sondern allgemein christlichen Fakultät im Jahre 1477 statt, zusammen mit den zwei anderen klassischen mittelalterlichen Fakultäten der Jurisprudenz und der Medizin.

Innerhalb dieser spätmittelalterlichen Fakultät gab es zwei einander heftig bekämpfende theologische Parteien. Die eine ging den Weg der moderner, die andere den der antiquer. Beide Parteien tolerierten sich gegenseitig in der einen Fakultät. Das wurde 1534 anders, als der Landesherr Herzog Ulrich die Evakuierung der bisherigen Fakultät befahl und an

ihre Stelle mit reformatorisch gesinnten Professoren die Evangelische Fakultät einrichtete als Rechtsnachfolgerin der nun ausgeschiedenen katholischen Fakultät. Die Reformation zerstörte damit endgültig die Einheit der theologischen Fakultät, deren Schicksal bis auf den heutigen Tag die konfessionelle Fakultät ist. Als die Gründer 1812 auch an die Wiedererrichtung der Einheit der theologischen Fakultät dachten, also an die Wiederherstellung des Anfangs, erwies sich das als unmöglich. Die evangelische Fakultät spielte dreihundert Jahre lang in engster Bindung an den Staat die Rolle einer einzigen konfessionellen Fakultät. Diese Entwicklung rückgängig zu machen, hieß die Spaltung der Reformation aufzuheben. Realistisch konnte das 1812 nicht sein und ist es auch heute nicht. Darum betrachteten auch die Historiker der katholischen Fakultät die Lösung, die der König vorschlug, als die der Vernunft und der Lage der Spaltung angemessen. Zwei Fakultäten für denselben Glauben, dieselbe Frohbotschaft, dieselbe Bibel und dieselbe theologische Wissenschaft.

Dazu kommt, daß die Mehrzahl der Ellwanger Professoren von ihrer geographischen und wissenschaftlichen Isoliertheit in Ellwangen wegstrebten und in die Tübinger universitas litterarum wünschten eingegliedert zu werden. Was ja auch der Parität entsprach und den Vorteil der evangelischen Fakultät abschwächte.

In der Streitfrage, ob Neugründung oder Wiederherstellung, entschied der Historiker für Neugründung. Mit fünf Professoren zogen vor 150 Jahren die Katholiken in Tübingen auf. Heute umfaßt die Fakultät zwölf ordentliche Lehrstühle. 60 Studenten – die meisten wohnhaft im früheren collegium illustre, das mit dem Namen des Stifterkönigs Wilhelmsstift heißt – besuchten 1817 die Vorlesungen, heute ist die Zahl der Studierenden auf 500 angewachsen.

Doch nicht nur die Zahlen haben sich geändert, auch die Wissenschaft der Gottesgelehrsamkeit ist dem Gesetz der Geschichtlichkeit allen Forschens und Denkens unterworfen. Über derlei Vorgänge gibt die mit 35 Aufsätzen bedachte Festschrift zum Jubiläum erstaunliche Auskunft. Sie trägt den beziehungsreichen Titel „Theologie im Wandel“.

Für die württembergische Geistesgeschichte bieten diejenigen Aufsätze am meisten, die auf die Anfänge und die Entwicklungen der Tübinger Gelehrsamkeit zurückblicken. Da ist zuoberst J. R. Geiselman zu nennen, der mit seinen Arbeiten über die katholische Tübinger Schule (1964) und über Johann Adam Möhler (1942) die Grundlinien gezogen hat, die gegenwärtige Forscher weiter ausziehen oder differenzieren konnten. Am ertragreichsten hat das Walter Kasper getan, heute Ordinarius, einer der vielen, die aus dem Wilhelmsstift hervorgingen.

Die Situation im frühen 19. Jahrhundert war durch die kantische Kritik der Vernunft und die Schellingische, später Hegelsche Spekulation bestimmt. Für die Tübinger J. S. Drey, dem frühen Möhler und J. B. Hirscher, um nur die wichtigsten zu nennen, diente die Spekulation der Vernunft dazu, der zu Ende gehenden Aufklärung, deren plattem Rationalismus, aber auch dem dogmatisch gebundenen Orthodoxismus (Rechtgläubigkeit) den Kampf anzusagen. Die katholischen Professoren (übrigens lauter gute Württemberger) stellten sich mit den fortschrittlichen unter den evangelischen dem überlieferten System der Kirche und des Glaubens. Sie arbeiteten, um es mit einer Programmschrift Dreys zu sagen, an einer „Revision des gegenwärtigen Zustandes der Theologie“. Sie dachten optimistisch über die Zukunft des Christentums und das baldige Kommen des Reiches Gottes, aber hielten nicht viel von abgeleiteten Gottesbeweisen der Scholastik oder einer Buchstabengläubigkeit.

Gewiß, das schien das Erbe der Aufklärung zu sein: der frohe Mut, der auf die praktische Wirksamkeit der Botschaft des Heils vertraut und sich mit dem Herzen geborgen weiß in der Mutter Kirche. Die Kirche war für sie wie die Religion (Glaube) göttliche Stiftung und damit unbezweifelbare Tatsache. Aufklärerische Bestrebungen, Religion und Kirche zu verweltlichen und zu vernünfteln, lehnten sie als ungeschichtlich und konstruiert ab. Wirklich ist z. B. für Drey nur das Tatsächliche. Die Geschichte der Kirche beurteilten sie wie Schelling mit dem aus der Biologie entlehnten Begriff des Organismus. Wie ein Baum, eine Pflanze oder ein Mensch eine Entfaltung nimmt aus kleinem Samen zu großem, reifem Gewächs, so auch wuchs und entwickelte sich die Kirche aus den im Samen geheimnisvoll wirkenden Potenzen und Kräften. Schellings Spekulation wiederum schloß an Herders Ideen vom wachstümlichen Werden an. Indessen setzte Schelling Organismus gleich Idee, Idee wiederum war ihm das Ewige gegen das Veränderliche und zugleich das Absolute, d. h. der Grund

alles Werdens und Seins, und zuletzt die Einheit, aus der Vielheit entsteht, um wieder in die Einheit zurückzukehren. Eine solche Spekulation übertrugen die Tübinger auf Kirche und Religion, indem sie sagten, das Absolute, die Einheit, die ewige Idee ist der in Gottes Willen beschlossene Heilsplan. Was sich ins Zeitliche entfaltet und entäußert, das sind die kirchengeschichtlichen Epochen und Veränderungen. Das Urbild der Entfaltungsstufen zeigte sich ihnen in dem Verhältnis von Altem und Neuem Testament, das in der Korrelation von Weissagung und Erfüllung in Jesus Christus steht. Heute würden wir sagen, die frühen Tübinger lehrten eine systematische klare christliche Philosophie, insofern ihnen durch philosophische Begriffe Sinn und Gehalt der biblischen Offenbarung erschlossen wurde. Das Zukünftige in dieser Lehre weist auf das Anfängliche, nämlich die Einheit hin, in der sich zuletzt alle Entfaltungen und Entäußerungen und sogar Entfremdungen wieder vereint finden.

Zu dieser Organismusidee kam dann, als Hegel in Tübingen nach 1830 bekannt wurde, die Theologie der Vermittlung. Historisch genauer hießen jetzt die einzelnen Epochen der Veränderungen Stufen, wobei die zeitlich höhere oder der Gegenwart nähere Stufe vermittelt wurde durch die vorausgegangene niedrigere Stufe. Die Vergangenheit war also jeweils in der Gegenwart aufgehoben und wies auf eine weitere Entwicklung in der Zukunft hin. Staudenmaier, der diese idealistisch-progressive Dialektik über Drey hinaus systematisch vortrug, legte das Christentum, das ja als Offenbarungsreligion von unveränderbaren Urtatsachen ausging, so aus, daß alle Veränderungen in der Zeit spirituelle Wiederholungen des Anfangs sind. Das Historische besteht also aus lauter Wiederholungen. J. E. Kuhn (gest. 1887), die stärkste spekulative Gestalt der Tübinger Schule, korrigierte die Wiederholungstheorie grundsätzlich, indem er sie scharf von der durch F. Ch. Baur gelehrten protestantischen Entwicklungslehre trennte. Nach Baur sind die Wiederholungen des Anfangs wirkliche Aufhebungen oder Vernichtungen (Negationen sagt Hegel). Zugleich sind sie aber auch etwas Neues, etwas Höheres, was sich weit über den Anfang hinaus als geistesgeschichtliche Epoche darstellt.

Das Christentum ändert also mit jeder Epoche sich selbst, so daß zuletzt sein Anfang überhaupt nicht mehr erscheint. Die Offenbarung vergeistigt sich, und zuletzt fällt das Reich Gottes mit dem weltlichen Reich des Geistes zusammen. Dagegen erhebt Kuhn Einspruch. Für ihn kann der „wunderbare Anfang,

Jesus als Gottessohn“ (Baur) in keiner Zeit der Entwicklung jemals aufgehoben oder gar negiert = vernichtet werden. Die historischen Veränderungen, die nie zu leugnen sind, vergegenwärtigen in zahllosen Variationen immer nur den Ausgangspunkt, den Anfang. Der Gottmensch bestimmt alle nur kirchengeschichtlich möglichen Wiederholungen dessen, was einmal durch den Einbruch der Transzendenz in die Welt (Offenbarung Gottes) in Bethlehem, auf Golgatha und am leeren Grab zu Ostern geschehen ist. Was geschehen ist am geschichtlichen Anfang, das wird bis an das Ende der Zeit immer wieder geschehen. Zwar so, daß jede Epoche der Kirche und des Christentums genau nach dem zu bemessen und zu werten ist, wie sie sich zum Gottmenschen und seinem Erlösungswerk stellt. Grenzüberschreitungen in das weltliche Gebiet und in die Profangeschichte (bei Baur fallen Kirchen- und Profangeschichte zusammen) wird der Dogmatiker niemals wagen, wenn er nicht die Wahrheit leugnen und den Irrtum bejahen will. Damit hat Kuhn am stärksten von allen Tübingern ein konkretes, im Jetzt und Heute lebbares Christentum gefordert und sich am weitesten von der *theologia perennis*, d. h. von einer gleichsam zeitlos zu deduzierenden Religion entfernt. Christentum kann nicht gelehrt und durch Begriffe logisch erläutert werden, es ist eine Erfahrungstatsache. Erfahrenes – das klingt an die heute so beliebte existentielle „Widerfahrnis“ an – wandelt den Menschen tiefer um als verstandesmäßig Begriffenes.

Erreicht ist damit die Trennung von weltlicher und religiöser Geschichte, besser gesagt Geschichte der Offenbarung Gottes. Das hatte Folgen, an denen die katholische Theologie bis heute schwer zu tragen hat. Das Christentum muß nicht weltflüchtig, es muß weltüberwindend sein. Die Heilsgeschichte darf nicht unberührt von der Weltgeschichte als eine zweite Art von Geschehen begriffen werden. Gott der Allmächtige würde dann bloß der Herr seiner Offenbarung, nicht aber der Herr der offenbarungslosen, der finsternen Menschen- und Weltgeschichte sein. Doch Kuhn sah die Gefahr genau. Im Vorgang des Gottmenschen ist das Gottsein der Offenbarung und das Menschsein in der Welt untrennbar beieinander. Gott ist nicht ohne die Welt und die Welt nicht ohne Gott. Im Heilswerk sind sie vereint. Gott ist Mensch geworden um der Menschen willen, um ihnen die Teilhabe an Gottsein gnädig zu schenken. Indessen J. A. Möhler, das Genie der Tübinger Schule, schaltet jede Art von Spekulation, angewandt auf das Historische, radikal aus. Er sieht in solchen Versuchen als Historiker, der er anfangs war, nur

gnostischen, anders ausgedrückt heidnisch-griechischen Irrtum. Er dringt wie Luther zu Beginn des 16. Jahrhunderts auf eine Wiederholung der biblischen prophetischen Situation des freien Eingreifens eines allmächtigen Willens, einer menschlich-logisch nicht faßbaren Persönlichkeit. Gleichwohl verwendet er einen stoischen, heidnischen Begriff, den schon Klemens der Römer eingeführt hatte, nämlich die *providentia* (*pronoia*), die er allgemein und besonders nur Gott zuspricht. Daraus ist die uns bekannte Vor-Sehung gedeutet als Voraus-Sehen dessen, was jemals in der Welt geschehen wird. Die *Providentia* spielt in Möhlers Geschichtskonzeption die Rolle eines fundamentalen Prinzips. Ihr romantischer Ursprung bedarf keines Beweises, wohl aber deren Herleitung gerade gegen die heidnische Lehre vom *fatum* (Schicksal), das auch in der Hegelschen Dialektik mit Notwendigkeit den Gang der Geschichte bestimmt. Dem *fatum* zu entrinnen ist dann keinem Menschen möglich, besonders sind Geschichtsläufe im vornherein nicht vorgesehen, sondern vorbestimmt. Möhler verwickelt sich also mit seiner *Providentia* in denselben Widerspruch wie diejenigen der Hegelianer, die der Notwendigkeit den Vorrang vor der Freiheit geben.

Staudenmaier denkt darum Möhlers *providentia* weiter. Da er mit Hegel nicht weiterkommt, greift er auf den späteren Schelling zurück. Schelling hatte zum erstenmal in seinen Stuttgarter Vorlesungen des Jahres 1809 die „Freiheit Gottes“ in der gotteigenen Höhe und Tiefe, die nicht mehr irdisch, sondern metaphysisch ist, spekulativ zu ergründen gesucht. Warum, so fragt er – und Heidegger erneuert die Frage in seiner Vorlesung über Metaphysik 1930 – ist überhaupt Etwas und nicht Nichts? Alles Endliche, spekuliert er weiter, ist der Weg- und Ausfall des Unendlichen; biblisch gesprochen der Sündenfall, die Austreibung aus dem Absoluten oder dem Paradies. Endliches aber unterliegt der Werdenslust und Werdensqual grundlos. Warum? Der Grund und das Maß alles Werdens ist die Freiheit Gottes, die selbst nicht mehr begründet ist oder auf etwas Begründbares zurückweist. Freiheit ist grundloser Urgrund. In solcher Spekulation ist rational wohl der schwierige Begriff der Notwendigkeit, des Zwangsläufigen wegdisputiert, dafür aber stellt sich der denkende Mensch einem Unheimlichen jener göttlichen Freiheit, die Gutes und Böses, Endliches und Unendliches nicht nur zugelassen hat, nein, die im Urgrund Böses und Gutes, Endliches und Unendliches gewollt und gezeugt hat. Doch für Staudenmaier ist die Freiheit Gottes – das Böse weist er dem Sündenfall, dem Un-

gehorsam des Menschen, den Einflüsterungen des Teufels zu – eben ein biblisch näherer Ausdruck für die Personalität Gottes, jenes Gottes, den Nietzsche als Gestalt und im Zeitraum hausende Person für tot erklärt hat und dessen Toterklärung im Zusammenhang mit dem modernen Atheismus steht.

Doch hier brechen wir ab. Es dürfte deutlich geworden sein, wie fruchtbar und entwicklungskräftig die Tübinger Schule des 19. Jahrhunderts gewesen ist, als sie im spekulativen Wettstreit mit der Bruder-Fakultät die Offenbarungskonsequenzen aus den Gedankensystemen der zeitgenössischen beiden größten Schwaben, Schellings und Hegels, gezogen hat.

Wir sagten, die Tübinger seien fortschrittlich in ihrem Forschen auf dogmatischem und fundamentaltheologischem Gebiet gewesen. Sie gingen auch in der Bibelwissenschaft und in der Kunst der Auslegung jene kritischen Wege, die die evangelischen Partner, freilich mit gebotener Anlehnung an das Dogma, gegangen sind. Ich erwähne zuerst den heutigen Kirchenhistoriker K. A. Fink, der sich in der kritischen Geschichtsschreibung einen Namen gemacht hat. In der Festschrift schrieb er über Carl Joseph Hefeles Konziliengeschichtsschreibung, die in sieben Bänden nach den Quellen bearbeitet in den Jahren 1855–1874 erschienen ist. „Wiewohl ein Werk großer Gelehrsamkeit und immensen Fleißes läßt sie an geschichtlich-theologischem Verständnis immerhin einiges vermissen.“ Fink bemängelt, daß Hefeles als Geschichtsschreiber einen betont kirchlichen Standpunkt einnehme und tendenziös gegen den Wessenbergischen Liberalismus in Fragen einer Kirchenreform gerichtete Thesen verfechte. Diese Methode hält Fink für unwissenschaftlich. Hefeles Nachfolger F. X. Funk (gest. 1907) meint, Hefeles habe sich bei der Darstellung der ökumenischen Synoden des Altertums und deren Berufung durch die Kaiser auf keine wissenschaftliche Untersuchung eingelassen, sondern habe sich den Hauptsatz Bellarmins (gest. 1621 in Rom) ohne Prüfung angeeignet. Zu fragen wäre auch, ob Hefeles Behauptung stimme, daß die ersten acht ökumenischen Synoden vom Papst, vielmehr dem römischen Bischof bestätigt worden sind. Die geschichtliche Wahrheit stellt das Gegenteil fest.

Fink wiederum stellt fest, auch die unkritische Übernahme der Zählung der allgemeinen Synoden biete Anlaß zur Korrektur. Wie wir heute wissen, besteht

über die alten Synoden eine gewisse Einheitlichkeit der Auffassung, dagegen geht alles durcheinander bei den mittelalterlichen Konzilien. In das Durcheinander habe Hefeles keine Ordnung gebracht. Er übernahm einfach die Zählung der römischen Autorität Bellarmins und dessen falschen Begriff von ökumenisch und kam dabei auf die Zahl achtzehn.

So in der ersten Auflage. In der zweiten Auflage findet sich ein „rectifiziertes Verzeichnis“ mit zwanzig Konzilien, vermehrt um das Erste Vatikanum (1870). Nebenbei gesagt: Hefeles war neben dem Mainzer Bischof Ketteler der letzte, der sich dem Unfehlbarkeitsdogma beugte, das 1870 mit großer Mehrheit auf dem Ersten Vatikanum angenommen wurde. Diese Anerkennung einer Souveränität des Papstes in Lehrsachen findet dann in der Zählung der Konzilien ihren Niederschlag. Als Papst Johannes XXIII. (junior darum, weil es in den Tagen des Konstanzer Konzils schon einen rechtmäßig gewählten Papst dieses Namens gegeben hat, den aber die Jesuiten später von der Papstliste gestrichen haben) das Zweite Vatikanum eröffnete, übernahm er die fragwürdigen zwanzig ökumenischen Konzile. Fink hofft, es werde trotz allem bald eine Wende in der Konziliengeschichtsschreibung eintreten.

Indessen haben Hefeles und noch bestimmter der Kirchenhistoriker Möhler konsequent der Quellenmethode den Vorrang gegeben vor der scholastischen Methode, die sich auf die Autorität der Väter stützt. Der berühmte Traditionsbeweis, daß etwa die Väter der drei ersten Jahrhunderte geeignete Lehrsätze sprechen dürfen, die gewissen objektiven Glaubensaussagen, also den Dogmen, Stütze und Autorität verleihen sollten, hat den Tübingern, die historisch orientiert waren, nicht mehr genügt. Indessen P. Stockmeier, der zweite jetzige Kirchenhistoriker, übt nun ebenfalls wieder Kritik an den Möhlerschen Grundbegriffen, wenn er feststellt, daß Möhlers Geist- und Einheitsbegriff aus dem deutschen Idealismus und der Romantik stamme, aber nicht zu verwechseln sei mit dem biblischen Pneuma-Begriff. Hier müsse sich christlich-religiöses vom philosophisch-metaphysischen Verständnis scheiden. Auf jeden Fall: die Tübinger waren auch hier fortschrittlich und haben die bisher allein geltende dogmatische Methode durchbrochen und einen „neuen Verstehenshorizont“ sichtbar gemacht.