

Die Kirche und ihre Universitäten¹

Eugenio Corecco †
Vescovo di Lugano

Will man die spezifische Funktion einer Katholischen Universität genauer bestimmen, so gilt es, diese einerseits mit der Idee einer Universität als solcher, andererseits mit dem Verkündigungsauftrag der Kirche in Beziehung zu setzen.

Eine Reflexion über die Thematik "Die Kirche und ihre Universitäten" wirft folgende Fragen auf: Was ist eine Universität und welches ist ihre Aufgabe? Warum zeigt die Kirche Interesse an Universitäten, so sehr, daß sie selber ihre eigenen errichtet und sie mit der Bezeichnung "Katholisch" ausstattet?

Man könnte theoretisch behaupten, daß der Ausdruck "Katholische Universität" in einem gewissen Sinne eine *contradictio in adiecto* ist. In der Tat wurde diese Behauptung gerade in katholischen Reihen vertreten, und zwar insbesondere von Personen, die die Möglichkeit und Notwendigkeit einer "christlichen Kultur" bezweifelten, weil sie befürchteten, sich damit in die Enge des rein kirchlichen oder konfessionellen Bereiches zurückzuziehen². Eine besondere Beziehung zur katholischen Kirche würde nämlich – gemäß jener Anschauung – dem Wesen der universitären Institution widersprechen und deren wesensmäßig eigene Wachstums- und Entwicklungsfreiheit eingrenzen. Die Katholischen Universitäten würden in diesem Falle ihrer ursprünglichen Bestimmungen beraubt und von einem außeruniversitären Subjekt zu Zwecken instrumentalisiert, die den eigentlichen Zielen der

¹ L'articolo è comparso nel volume *Fragen in der Kirche und an die Kirche*, hrsg. von M. Seybold, Eichstätt-Wien 1988, 179-202; inoltre lo stesso articolo è stato pubblicato in italiano sotto il titolo *La Chiesa luogo di cultura* in *Il Nuovo Areopago* 28 (1988) 22-40. (ndr)

² Die Vertreter dieser Strömung sprechen vorzugsweise von einer "Kultur der Christen". Aber damit wird man weder dem Lehramt Johannes Pauls II. noch Pauls VI. gerecht, auf das manche sich berufen möchten. Dies zeigt G. BIFFI, *Per una cultura cristiana*, (Euntes docete 4) Casale Monferrato 1985, 6. Zu dieser ganzen Frage vgl. auch: I. BIFFI, *Cultura cristiana*, Milano 1983, 131-135; E. GIAMMANCHERI, *La "dimensione culturale" del Pontificato di Paolo VI*, in *Paolo VI e la cultura*, Brescia 1983, 23.

Universität nicht entsprechen. Allerdings ließen sich solche Bedenken auch auf die sogenannten staatlichen Universitäten anwenden, die seit der Universitätsreform Maria Theresias und Josef II.³ weit entfernt sind von Unabhängigkeit und Souveränität, welche die universitäre Institution seit ihren Ursprüngen charakterisieren. Auch die staatlichen Universitäten waren folglich oftmals Gegenstand einer Instrumentalisierung durch Machtideologien verschiedenster politischer Couleur gewesen.

Einmal abgesehen von dieser Feststellung, deren Wahrheitsgehalt noch im einzelnen zu ermitteln wäre, lautet die These der folgenden Überlegungen: Die Präsenz der Kirche begrenzt weder Freiheit der Universität noch widerspricht sie ihrem Wesen, vielmehr leistet sie einen entscheidenden Beitrag zum Aufbau und zur Begründung der freien und vollen Verwirklichung der Universität.

1. Was ist eine Universität und welche Funktion hat sie?

Die Beantwortung dieser Frage kann auf zwei verschiedenen Wegen erfolgen. Man kann sich zum einen um eine objektive Erhellung des Gegenstandes und Funktionierens jener Institutionen bemühen, die wir Universitäten nennen. Dabei waren die Erwartungen und entsprechenden Verhaltensweisen der Professoren, der Studenten und schließlich der Gesellschaft selbst, welche für deren Finanzierung aufkommt und ihnen eine spezifische soziale Funktion beimißt, zu untersuchen. Zum anderen kann in der Untersuchung der Geschichte der Universität ihre ursprüngliche Bedeutung eruiert werden, wobei die Frage nach Entsprechung bzw. Abweichung hinsichtlich der genuinen Berufung der Universität und ihrer gegenwärtigen Wirklichkeit zu stellen wäre.

Beschreitet man den ersten Weg, so wird man sich sogleich darüber einig sein, daß die Universität im wesentlichen der Ausbildung "qualifizierter Arbeitskräfte" dient, die in der Lage sind, einerseits die Beziehung zwischen Wissenschaft und materieller Produktion herzustellen und andererseits verwertbares Wissen für das Funktionieren des Produktionsapparates auszuarbeiten. Diese beiden Aufgaben werden häufig mit den Begriffen "Lehre" und "Forschung" bezeichnet. Der Student

³ Über die Tragweite dieser Universitätsreform vgl. z.B.: R. MEISTER, *Entwicklung und Reformen des österreichischen Studienwesens*, 2 Bde., Wien 1963; T. MÜLLER, *Der pastoraltheologisch-didaktische Ansatz in Franz Stephan Rautenstrauchs "Entwurf zur Einrichtung der theologischen Schulen"*, Wien 1969 (mit reicher einschlägiger Bibliographie).

erwartet das zu lernen, was ihm möglichst vorteilhaft erlaubt, sich in den allgemeinen Ablauf der Arbeit einzufügen. Der akademische Lehrer hingegen ist bestrebt, ein diesem Zweck entsprechendes nützliches Wissen auszuarbeiten und zu vermitteln. Die Gesellschaft endlich erwartet von der Universität ausgebildete Personen, die aufgrund spezifischer Kenntnisse Aufgaben zu übernehmen imstande sind, welche die Entwicklung der Gesellschaft fördern. Bei diesem ersten Problemaufriß zeigt sich, daß der Kategorie des Nützlichen eine Schlüsselstellung zukommt. Man fragt sich, wozu die Universität diene, welchen Nutzen ein bestimmter akademischer Grad bzw. eine spezifische Kenntnis bringe. Bedauerlicherweise scheinen heute zahlreiche Fakten das Übergewicht einer so gearteten "völlig instrumentalisierten" Fragestellung in der Diskussion über die Universität zu belegen. Es erstaunt daher nicht, wenn manche beachtete Denker, wie etwa der derzeitige Präsident der Katholischen Universität Eichstätt, Prof. Dr. Nikolaus Lobkowicz, die Befürchtung hegen, daß in einer nicht fernen Zukunft die Idee der Universität endgültig eliminiert werden könnte. Wenn dies einträte, würden die gegenwärtigen universitären Institute ausschließlich zu Stätten der Berufsausbildung reduziert und somit in ihren Anforderungen den unerbittlichen Marktgesetzen unterworfen, was eine schwerwiegende Verkümmern und einen Verlust an Inspiration und Denken selbst zur Folge hätte⁴.

Entscheidet man sich für den zweiten Weg, so gilt es, bis in das Mittelalter zurückzugehen und insbesondere den Zünften und Sozietäten des 12. und den *universitates* des 13. Jahrhunderts seine Aufmerksamkeit zuzuwenden⁵. Es ist hier nicht der Ort, die Entstehungsgeschichte der Universitäten ausführlich darzulegen⁶. Statt dessen muß der Hinweis genügen, daß die Universität nicht aus einem von einer Autorität konzipierten Projekt, sondern aus dem spontanen Verlangen nach Wahrheitserkenntnis hervorgegangen ist. Auch die Tragweite der wichtigsten Etappen der geschichtlichen Entwicklung jener Institutionen für die Universität von heute kann nur kurz skizziert werden.

⁴ Vgl. N. LOBKOWICZ, *Il futuro dell'Università*, in *Il Nuovo Areopago*. Rivista trimestrale di cultura 3 (1984) 59-74, vor allem: 62.

⁵ Für die Entstehung der mittelalterlichen Universitäten hat die *Universitas scholarium* sowohl von Paris als auch von Bologna eine entscheidende Rolle gespielt. Vgl. dazu: A. L. GABRIEL, *Les écoles de la Cathédrale de Notre-Dame et le commencement de l'Université de Paris*, in *Revue d'histoire de l'Eglise de France* 50 (1964) 73-99; G. DE VERGOTTINI, *Lo Studio di Bologna, l'Impero, il Papato*, in *Studi e memorie per la storia dell'Università di Bologna*, Bologna 1954.

⁶ Vgl. H. GRUNDMANN, *Vom Ursprung der Universitäten im Mittelalter*, Darmstadt 1960². Der Autor verfolgt in dieser historischen Untersuchung, die über die Darstellung des alltäglichen Universitätslebens hinausgeht, die Absicht, das Forschen nach der Wahrheit als genetischen Faktor dieser Institutionen zu verdeutlichen.

1.1. Die historische Entwicklung der Universität in den wichtigsten Etappen

Die Vereinigungen von Professoren und Studenten, die aus dem Bedürfnis einer intellektuellen Erneuerung, wie sie das 12. und 13. Jahrhundert kennzeichnet, hervorgingen, werden durch die ihnen von kirchlichen, städtischen und kaiserlichen Autoritäten verliehenen Privilegien zu Universitäten im eigentlichen Sinne. Schon kurz darauf wurden ihnen durch Päpste und dann auch durch Kaiser Autonomie und Eigenrechte zuerkannt. Die Universitäten entwickelten sich aus den Abteien, Konventen und Kathedralschulen, wobei der Begriff "Universität", mit dem diese neuen geistlichen und kulturellen Strahlungszentren bezeichnet wurden, vor allem für die Existenz einer menschlichen Gemeinschaft aus Lehrern (*magistri*) und Schülern (*scholares*) stand, die gemeinsame Leidenschaft zur Erforschung der Wahrheit über die Dinge, den Menschen und Gott einte. Die verschiedenen an der Universität gelehrtens Wissensgebiete und die diversen Fakultäten wurden als unterschiedliche Wege zu der einen Wahrheit verstanden. Kennzeichen dafür ist, daß die theologische Fakultät im Zentrum der mittelalterlichen Universität stand. In ihrem Lehrprogramm ist die Selbstmitteilung Gottes an die Menschen enthalten. Dies will nun nicht heißen, daß dieses Wissen nur dogmatisch und nicht auch kritisch wäre. Andernfalls würde das Primat der Theologie zu einem Despotismus degenerieren, der die Neugier und die Öffnung auf die Wirklichkeit der anderen Fakultäten einschränkte. Im Gegenteil, die Selbstmitteilung Gottes kann und muß sich von der menschlichen Erfahrung in all ihren Formen befragen lassen. Die Offenbarung ist eine große Hypothese der Sicht der Wirklichkeit, die aufgrund ihrer eigenen Natur danach verlangt, in der Erfahrung des Menschen verifiziert zu werden. Nur so kann ihr ganzer Reichtum sichtbar werden. Die Summa in ihrer festgelegten Gestalt von Frage und Antwort, die im Verlauf des 12. und 13. Jahrhunderts den Bibelkommentar als Unterrichtsbasis ersetzt, geht aus diesem fruchtbaren Sich-befragen-Lassen des Glaubens, aus dem Dialog zwischen heiliger und profaner Wissenschaft hervor. Gewiß bereitete auch die mittelalterliche Universität auf bestimmte soziale Funktionen vor; der Akzent lag dabei jedoch mehr auf der Bildung des Menschen als auf der Ausbildung eines Funktionsträgers. Schlüsselworte dieser Art von Universität sind *veritas* und *bonum*, wobei die eigentliche Frucht des universitären Studiums in der Bereicherung der Person gesehen wird, die in Freiheit der Erkenntnis der Wahrheit zustimmt, um im eigenen Leben das Gute zu verwirklichen. Von dieser Zeit der großartigen Anfänge der Universität unterscheiden die Historiker eine Epoche der Erneuerung universitärer Struktur, die im humanistischen Geist der Renaissance erfolgte und an die sich die große Universitätsreform Wilhelm von Humboldts (1767-1835) anschloß. Bei dieser Einteilung wird allerdings der dazwischenliegenden his-

torischen Entwicklung nicht gebührend Rechnung getragen. Denn die Universität durchlief zwischen der humanistischen Erneuerung des 15. und 16. Jahrhunderts und der sogenannten Renaissance des 19. Jahrhunderts nicht nur eine Periode der Unfruchtbarkeit und einer durch die Konfessionskämpfe bedingten kulturellen Verslossenheit. Trotz einiger Exzesse der konfessionellen und doktrinalen Verfestigung gibt es auch neue intellektuelle Impulse und geistige Früchte, etwa dort, wo Lehrstühle an den Jesuitenorden übergeben wurden: zunächst an der Universität Ingolstadt im Jahre 1548, dann in Wien 1551 und schließlich an vielen anderen Universitäten⁷. Das Studium jener Periode der Universitätsentwicklung läßt im übrigen einen großen Aufschluß über den kulturellen und geistigen Kontext zu, in welchem das Projekt der Universitätsreform Wilhelm von Humboldts sich entfaltet hat, der zusammen mit Lessing, Schiller, Goethe, Kant und Herder exemplarisch den deutschen protestantischen Geist verkörpert. Außerdem werden in diesem Zeitraum die Anfänge jener kulturellen Entwicklung sichtbar, die später zur Geburt der sogenannten Katholischen Universitäten geführt hat⁸. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sollten die Katholiken, die mit knapp 13 Prozent einen nur geringen Anteil des Lehrkörpers an den preußischen Universitäten ausmachten⁹, sich mit Entschiedenheit gegen die Aufklärung, Säkularisierung und kirchenfeindliche Politik des liberalen Staates stellen und eine Bewegung für die "Katholische Universität" ins Leben rufen. Ob es dieser Bewegung, die in unserem Jahrhundert mit der Schaffung einer Internationalen Vereinigung Katholischer Universitäten (*Foederatio Internationalis Universitatum Catholicarum*, FIUC) einen neuen Impuls setzte, der im Jahre 1949 mit dem Apostolischen Schreiben *Catholicas studiorum Universitates*¹⁰ kanonisch anerkannt worden ist, tatsächlich gelungen ist, eine gültige Alternative zum Humboldtischen Universitätsmodell zu schaffen, ist fraglich. Denn alle europäischen Universitäten vom 19. Jahrhundert bis heute sind mehr oder weniger von der

⁷ Zum Einfluß der *Ratio studiorum* der Gesellschaft Jesu auf die Organisation des universitären Lehrbetriebes jener Periode vgl. E. C. SCHERER, *Geschichte und Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten*, Freiburg 1927, 52-131. Zur Universitätspolitik des 16. Jahrhunderts und dem sie kennzeichnenden Konfessionalismus vgl. H. JEDIN, *Ein nicht realisierter Universitätsgründungsplan im 16. Jahrhundert*, in *Festschrift L. Brandt*, Köln 1969, 404-415.

⁸ Im Unterschied zu anderen europäischen Ländern ist in Deutschland der auf dem Katholikentag in Aachen 1879 erneut gefaßte Entschluß zur Gründung einer Katholischen Universität nicht zur Ausführung gelangt. Man hat es vorgezogen, eine Gesellschaft katholischer Gelehrter, die "Görres-Gesellschaft", zu gründen, deren hauptsächlicher Initiator Georg von Hertling gewesen ist, auf dessen Beitrag hier verwiesen sei: *Das Prinzip des Katholizismus und die Wissenschaft*, Freiburg 18994.

⁹ Vgl. W. LOSSEN, *Der Anteil der Katholiken am akademischen Lehramt in Preußen*, Köln 1901, 1.

¹⁰ In AAS 42 (1950) 385-387.

Humboldtschen Universitätsreform geprägt worden. Die Beantwortung dieser Frage erfordert zuerst eine nähere Analyse des Universitätsmodells Humboldts. In gewisser Hinsicht stellt "seine" Universität Berlin eine Laisierung des mittelalterlichen Universitätsmodells dar. In ihr werden das Ideal der Einheit des Wissens, der Vorrang des reinen vor dem angewandten Wissen und das Anliegen der Bildung des ganzen Menschen noch lebhaft verspürt. Doch ist diese Einheit des Wissens nicht mehr in einer Erfahrung, die den ganzen Menschen berücksichtigt, verwurzelt, einer Erfahrung, in der die Person des Professors und der Studenten von allen die Person bildenden Faktoren in Anspruch genommen wird. Die Universität als Stätte der Erforschung der Wahrheit ist nicht mehr der Ort einer existentiellen Verifizierung und folglich auch nicht mehr Quelle eines wahrhaft kritischen und umfassenden Bewußtseins der Gesellschaft. Die Einheit des Wissens, die Einheit von Forschung und Lehre beruht in Zukunft auf einem idealistischen Modell der Gemeinschaft¹¹. In diesem Modell kommt die zentrale Rolle der Philosophie anstatt wie bisher der Theologie zu. Der Religion räumt Humboldt einen ausschließlich subjektiven und veränderlichen Wert ein, der im Bildungsprozeß des kultivierten Menschen keinerlei Verbindlichkeit mehr besitzt¹². Aus diesem Grunde wird in seinem Universitätsmodell die Theologie als ein repräsentatives Schaustück jener Wahrheit betrachtet, für welche nur die Philosophie den adäquaten rationalen Ausdruck liefern kann. Dabei bleibt die Grundidee erhalten, der zufolge die einzelnen Fakultäten verschiedene komplementäre Zugänge zur Wahrheit bieten; und "Doktor" wird derjenige genannt, welcher vor allem Fachwissen auf seinem eigenen Gebiet die Liebe zur Totalität des Seins und des Guten besitzt und der mit Hilfe methodischen Rüstzeugs seine Forschung betreibt.

Neben der an Universitäten gebräuchlichen Methode des Erwerbs und der Weitergabe von Wissen kennt und verfißt die Reform Humboldts noch eine andere Methode, welche in der Technischen Hochschule praktiziert wird. Diese am Vorbild der napoleonischen *École polytechnique* orientierte Hochschule hat Beamte auszubilden¹³, das heißt Menschen, die in der Lage sind, spezielle Aufgaben im Gefüge des absolutistischen Staates zu übernehmen. Dies setzt zunächst einmal eine große Nachfrage nach Fachwissen von hohem Niveau voraus. Der Beamte wird sich nicht

¹¹ Vgl. G. A. BENRATH, art. *Humboldt, Wilhelm von (1767-1835)*, in *Theologische Realenzyklopädie* XV, 685-687.

¹² Vgl. G. A. BENRATH, *ibd.* 687.

¹³ Zur Kritik dieses Aspektes des aufklärerischen Universitätsmodells vgl. H. ROSENFELD, *Wilhelm von Humboldt. Bildung und Technik. Zur Kritik eines Bildungsideals*, Frankfurt 1982.

fragen, was das Gute sei oder worin die Wahrheit bestehe. Sein Anliegen ist es vielmehr, wie das bereits vorgegebene und erworbene Wissen mit dem größten Nutzen und dem geringsten Kostenaufwand für die praktischen Ziele, wie sie von der öffentlichen Autorität absolutistischer Provenienz genau vorgegeben werden, eingesetzt werden kann.

1.2. Die zeitgenössische Universität und ihre Krise

In der Folge des Wirtschaftsbooms der Nachkriegszeit wurden in den meisten westlichen Ländern die bestehenden universitären Strukturen ausgebaut und neue Institute für höhere Studien gegründet¹⁴. Diese Veränderungen waren jedoch nicht ausschließlich quantitativer Art. In den Universitäten der Nachkriegszeit scheint das Modell der Technischen Hochschule, das im Reformplan Humboldts noch an zweiter Stelle rangierte, gegenüber der traditionellen Konzeption der Universität die Oberhand gewonnen zu haben. Die Diskussion über die Zielsetzungen der Universität ist abgebrochen oder praktisch aufgegeben worden. Das Wissen wird immer mehr zu einem instrumentellen. Sogar die Fakultäten der Theologie und der Philosophie verzichteten auf den Anspruch, über die Ziele Auskunft zu geben. Sie zogen sich auf sich selbst zurück und stimmten vorbehaltlos der Teilung der akademischen Arbeit zu. In den übrigen Fakultäten wird die Forschung zunehmend in Abstimmung mit einem von außeruniversitären Institutionen erforderten Wissen betrieben, und Forschungen, die vom inneren Standpunkt der Wissenschaft aus gesehen für den Menschen und seine Entwicklung wichtig sind, werden hintangestellt.

Je mehr die systematische Anwendung der Wissenschaft auf die Produktion zum strategischen Faktor der ökonomischen Entwicklung unserer Gesellschaft wird, desto mehr nimmt die objektive Bedeutung der Universität zu. Dies vermochte allerdings nicht zu verhindern, daß innerhalb der Universitäten ein wachsendes Gefühl der Ohnmacht und des Mißtrauens sich ausbreitete, das um die Mitte der 60er Jahre unter dem Einfluß der marxistischen Ideologie mit aller Gewalt explodierte. Als Reaktion darauf setzte man in fast ganz Europa und teilweise auch in den Vereinigten Staaten von Amerika einen Demokratisierungs- und Dezentralisierungsprozeß der universitären Strukturen in Gang, in der Hoffnung, auf diese Weise die tiefgreifende Krise lösen zu können. Der Mißerfolg dieser jüngsten Universitätsreform ist jedoch allorten festzustellen. Der Grund dafür ist sehr einfach: Die Krise der Universität ist nicht primär organisatorischer oder institutioneller, sondern geistig-kultureller Art. Mit anderen Worten: die Universität befindet sich als erzieherische und kulturelle Institution,

¹⁴ Eine detaillierte Analyse dieser Konsequenzen bietet: N. LOBKOWICZ, *Il futuro dell'Università*, cit., 61-65.

als Stätte der Erarbeitung theoretischen und praktischen Wissens in einer Krise. Im folgenden sollen kurz die verschiedenen Aspekte dieser Krise aufgezeigt werden, um dann die Rolle der Katholischen Universität genauer bestimmen zu können.

1.2.1. Die Universität befindet sich als erzieherische und kulturelle Institution in einer Krise

In der wachsenden Spezialisierung finden junge Menschen keinen Ort mehr, an dem Fragen gestellt werden können, die den Menschen als solchen betreffen. Jede einzelne Disziplin weist solche Fragen als "unwissenschaftlich" und nicht zum Fach gehörend von sich. Dementsprechend findet der Student keine Gelegenheit mehr, kritische Fragen über sich selbst, über die eigene Identität, über die Ziele, die er im Leben zu verfolgen beabsichtigt, zu stellen. Infolgedessen vermag er die soziale Rolle, auf die ihn die Universität vorbereitet, nicht kritisch zu übernehmen. Dies führt zu einer für unsere Zeit charakteristischen radikalen Aufspaltung in Subjektivität und Objektivität. Einerseits paßt man sich der zugeschriebenen sozialen Rolle an und findet sich damit ab, ein "Funktionär des Systems" zu werden. Auf der anderen Seite gährt in jedermann ein unbestimmtes Potential an Frustration, an Trieben und Wünschen, die zu einer ebenso radikalen wie ohnmächtigen kritischen "Alternative" führen, in deren Folge man sich oftmals ein fiktives "privates Universum" schafft, in das man sich zurückzieht und auf diese Weise sich zu verwirklichen glaubt. Diese zweipolige Spannung, die durch die Furcht vor der Rätselhaftigkeit und teilweisen Widersprüchlichkeit der von der Universität vermittelten Antworten hervorgerufen wird, wird zu dem, was man die «kulturelle Unbehaustheit des modernen Menschen»¹⁵ nennen könnte. Es wäre nur folgerichtig und entspräche der ursprünglichen Berufung der Universität, wollte man dem jungen Menschen bei der Überwindung dieser Orientierungslosigkeit zu Hilfe kommen, damit er Klarheit erlangt über seine eigenen Ziele. Diese Ziele bedürfen ihrerseits einer umfassenden Formung im sozialen Leben, d.h., sie müßten in neuen und besseren Formen des beruflichen und sozialen Lebens verwirklicht werden.

1.2.2. Die Krise der Universität als Stätte der Erarbeitung theoretischen Wissens

Die Vorstellung, daß der Fortschritt der Wissenschaft gewissermaßen als Konsequenz aus der Entwicklung der Produktivkräfte resultiere, gehört zum fixen

¹⁵ Dies ist der Titel eines Kapitels in dem Buch von L. GIUSSANI, *La coscienza religiosa dell'uomo moderno. Note per cattolici impegnati*, Milano 1985, 37-46.

Mythos der Gesellschaft. Der Begriff der Wissenschaft selbst wird dabei vom Begriff der Technik absorbiert, wobei dieser eigentümliche Bedeutungswandel dazu führt, daß der Technik der Charakter dämonischer Allmacht zugeschrieben wird, den sie schließlich auch annimmt, wie etwa in der Philosophie Heideggers¹⁶.

In der modernen Wissenschaftstheorie hat man im Gegensatz dazu die Existenz endogener Entwicklungsgesetze wissenschaftlichen Erkennens wiederentdeckt und sie mit Nachdruck als wesentlich theoretisch bezeichnet. Bevor etwas überhaupt praktisch sein kann, muß es zunächst einmal theoretisch sein. Dies aber bedeutet, daß Wissenschaft nicht betrieben werden kann, wenn das Hauptinteresse der praktischen Verwertbarkeit einer Entdeckung gilt, die Erkenntnis der Dinge um der Erkenntnis willen ersetzt. Welches Gewicht die reine Wissenschaft in ihrem Zusammenhang mit den angewandten Wissenschaften und der Technologie auch immer haben mag, der Fortschritt der Wissenschaft bleibt im Grunde gebunden an die beständige und selbstlose Zuwendung zur Erkenntnis und Wahrheit, welche zu pflegen die heutige Universität anscheinend nicht mehr imstande ist.

1.2.3. Die Krise der Universität als Ort der Erarbeitung praktischen oder technischen Wissens

Die Krise der Universität als Ort der Erziehung und Erarbeitung technischen Wissens schlägt auch durch auf ihre Möglichkeit, eine berufsbezogene technische Ausbildung zu gewährleisten. Die Technologie besteht nicht einfach darin, daß von unveränderlichen wissenschaftlichen Gesetzen wiederum unveränderliche Lösungen für konkrete praktische Probleme abgeleitet werden. In Wirklichkeit kommt dem Absolventen einer Technischen Fakultät – man denke etwa an Ingenieure oder Mediziner – die Aufgabe zu, zwischen der Wissenschaft und den konkreten menschlichen Bedürfnissen, auf welche die Technik Antworten sucht, zu vermitteln. Es bedarf großer Fähigkeiten, um die menschlichen Bedürfnisse zu verstehen, um mit den Menschen in einen Dialog eintreten zu können, der von der Suche nach der Wahrheit über den Menschen lebt, und um endlich auf der Grundlage wissenschaftlicher Erkenntnisse angemessene Antworten auf besondere Situationen zu finden. Man denke an die heutige Lage des Arztes, die zahlreichen psychosoma-

¹⁶ Auch von Seiten gewisser Marxisten wird der Frankfurter Schule eine «überstürzte Identifikation von Vernunft und Herrschaft» vorgeworfen, vgl. A. SCHMIDT – G. E. RUSCONI, *La scuola di Francoforte*, Bari 1972, 140. Zur Auseinandersetzung mit Heideggers Philosophie aus christlicher Sicht vgl. die folgenden Arbeiten von R. BUTTIGLIONE, *Dialectica e nostalgia*, Milano 1978; *L'essere e il lavoro*, Bologna 1982; *Metafisica della conoscenza e politica in S. Tommaso d'Aquino*, Bologna 1985.

tischen Krankheiten im individuellen und ehelichen Leben, an die Probleme der Abtreibung und der Euthanasie, an die verschiedenen Formen der Geburtenregelung und ähnliche Fragen. Gewiß kann der Spezialist es hinnehmen, daß der Staat oder die Wirtschaft ihm seine Verantwortung entzieht. Dies aber würde unweigerlich eine Degenerierung seiner beruflichen Praxis zur Folge haben und er würde an Menschlichkeit und Kreativität stark verlieren.

Der Gebrauch wissenschaftlicher Resultate zum Wohl des Menschen wird jedenfalls nicht im Eigenbereich der Wissenschaft selbst geregelt. Er fordert vielmehr die Übernahme einer ethischen Verantwortung des Subjektes ein, das diese Kenntnisse anwendet. Nur so kann eine Fremdbestimmung durch eine unkontrollierte gesellschaftliche Macht vermieden werden.

1.2.4. Die Krise der zeitgenössischen Universität deckt sich mit der Krise der Aufklärung

Das Ideal der Aufklärung bestand in einem völlig vom Licht der Vernunft geleiteten Leben. Sie hatte sich für die Befreiung des Menschen von jeglicher Unterwerfung unter abergläubische Mächte der Seele wie auch für die Befreiung von irrationalen gesellschaftlichen Mächten eingesetzt, die kraft legitim erworbener und unbestreitbarer Rechte herrschten. Vor dem Hintergrund dieser Voraussetzungen hat die Aufklärung Tradition und Kirche bekämpft. Sie war von der Überzeugung geleitet, daß ein vernunftgemäßes Leben nur im Staat sich vollkommen entfalten könne, einem Staat, der, als rationales Gesetz konzipiert, die freien Beziehungen regelt. Überträgt man die Idee des Vertrages, den die aufgeklärte Geisteshaltung zur Grundlage des gesellschaftlichen Lebens machen wollte, auf die wirtschaftlichen Verhältnisse, so ergibt sich daraus das marktwirtschaftliche System. Der Staat als rationales Gesetz regelt und sanktioniert das Funktionieren desselben¹⁷.

Dem Ideal eines vernunftgemäßen Lebens setzte die Romantik das Eigenrecht der Affekte und der irrationalen Potenzen der Seele entgegen.

Die moderne Geschichte ist auf weiten Strecken eine Geschichte der gegenseitigen Entmächtigung von Aufklärung und Romantik.

Unfähig, Subjektives und Objektives in ihrer Einheit und wechselseitigen Bezogenheit zu denken, endet die Aufklärung in einem Irrationalismus. Diese Art von

¹⁷ Vgl. dazu neben den unter Anm. 16 angegebenen Beiträgen auch: R. BUTTIGLIONE, *Dottrina sociale della Chiesa ed interpretazione del mondo contemporaneo*, in *Il Nuovo Areopago. Rivista trimestrale di cultura* 5 (1986) 53-67.

Aufklärung kann letztlich keine Gründe dafür angeben, weshalb das Gute dem Bösen vorzuziehen sei oder warum das unschuldige Opfer unser Mitleid und unsere Hilfe mehr verdient als der Henker, der es tötet¹⁸.

In einer ersten Phase ihres Verlaufes suchte die Aufklärung christliche Werte zu wahren, nämlich die Moral ohne den Glauben. Es handelt sich um die deistische Phase, in der die Überzeugung von der Existenz Gottes erhalten bleibt, der die Menschen nach dem irdischen Leben richtet. Im späteren Verlauf wird die Vorstellung eines Gottes, der Schöpfer der physischen Welt und Überwacher der moralischen Ordnung ist, von der Idee abgelöst, daß Gott als Person nicht existiere; die großen Werte, die ihm als erste Attribute zukommen, sind transzendente Dimensionen des menschlichen Geistes, mit Hilfe derer der Mensch alles, was ihn betrifft, versteht und prüft. Es ist dies die ausgeprägteste Form des transzendentalen Idealismus. Der Marxismus wird schließlich diese transzendentalen Werte negieren, aber, wie andere Formen des Historismus, der Geschichte die Aufgabe einer praktischen Verwirklichung der Werte zuweisen. Nach dem Scheitern des Marxismus zeigt die heutige Rückkehr zu Nietzsche, dem wahren Propheten der Postmoderne, das Ende christlicher Werte an, sei es in der bürgerlich-konservativen, sei es in der proletarisch-revolutionären Form. Es gibt folglich kein ewiges vernünftiges Gesetz, das die Geschichte, die Wirtschaft oder den Staat leitet. Alles geht einzig und allein aus dem Willen der entpersonalisierten Macht großer Organisationen hervor, die mit unerbitlicher Konsequenz ihre innerweltlichen Ziele verfolgen. Das Verhältnis dieses Machtwillens zur Sehnsucht des Menschen nach Glück und zu seiner Frage nach dem Sinn der Existenz, seinem Suchen nach der Gerechtigkeit, der Wahrheit und dem Guten bleibt höchst problematisch. Heidegger sagt, in unserer Zeit habe die Technik die Sorge um das Sein und die Möglichkeit, den Sinn des Seins zu denken, getötet¹⁹. Man könnte seine Behauptung auch umkehren: In einer Zeit, die unfähig ist, über den Sinn des Seins nachzudenken, entzieht sich die Technik der Kontrolle des Menschen, der sie geschaffen hat; schlimmer noch: sie versklavt und entfremdet ihn sich selbst. Die Unfähigkeit der Aufklärung, eine objektive Wahrheit des Menschen zu entbergen und sich zu eigen zu machen, signalisiert den Übergang zur Postmoderne sowie das Ende der Idee einer Universität "aufgeklärten" Stils, wie sie Humboldt gedacht hatte.

¹⁸ Was die Trennung von Subjektivität und Objektivität bzw. deren Gegensätzlichkeit im modernen wissenschaftlichen Denken anbelangt, vgl. R. BUTTIGLIONE, *Il pensiero di Karol Wojtyła*, Milano 1982, 59-101, vor allem: 81.

¹⁹ Vgl. A. SCHWAN, art. *Heidegger*, in *Staatslexikon* II (1986) 1225-1229.

2. Die Kirche angesichts der gegenwärtigen Krise der Universität

Will man die Beziehung zwischen Kirche und Universität im historischen und im gegenwärtigen Kontext verstehen, so ist von dieser Krise auszugehen. Dabei müssen wir uns zweierlei vor Augen halten: Einerseits liegen, wie bereits gezeigt wurde, ihre Wurzeln in der theoretischen Unfähigkeit der Aufklärung. Zum anderen sind sie in der Tatsache zu sehen, daß der Gegensatz zwischen Aufklärung und Glauben kein absoluter ist, weil ihre Wechselbeziehung in hohem Maße dialektisch sich verhält. Man kann nicht umhin, im Ideal des vernunftgemäßen Lebens und dem von der Aufklärung konstruierten Gegensatz zwischen dem Licht der Vernunft und der Finsternis des Aberglaubens und der Gewalt zumindest einen Anklang an das johanneische Wort zu finden: «Im Anfang war das Wort... In Ihm war das Licht der Menschen... aber die Finsternis hat es nicht erfaßt» (Joh 1,1-5). Das Schlüsselwort *verbum* (logos), das nur im Johannesprolog im christologischen Sinne verwendet wird²⁰, bedeutet im hellenistischen Denken "Wort" und wird in der christlichen Theologie gemäß der alttestamentlichen Tradition zunächst mit der Weisheit Gottes identifiziert, um dann – vor allem dank Thomas von Aquin²¹ – dasjenige anzuzeigen, was vom reinen Verstehen in einen Akt überführt wird. Im letzteren Sinne ist das *verbum* gleichzeitig der intellegible Inhalt und die Ähnlichkeit mit der vom Verstand aufgenommenen Wirklichkeit, weshalb die Schlußfolgerung zulässig ist, daß innerhalb des christlichen Mysteriums Glaube und Vernunft nicht entgegengesetzt sind, da beide aus einer einzigen Quelle entspringen, nämlich aus Gott²². Einerseits artikuliert sich der Glaube als *rationabile obsequium*, andererseits ist die Vernunft ihrer Natur entsprechend auf die Wahrheit hingeordnet²³.

Der Gegensatz besteht folglich nicht im Ideal eines Lebens nach dem Glauben oder nach der Vernunft, sondern in der christlichen Behauptung, daß die Vernunft

²⁰ Dies ist eines der Motive, welches die Exegeten zur Annahme bewegte, daß es sich beim Johannesprolog um eine Überarbeitung eines älteren christologischen Hymnus' handle, vgl. D. VAWTER, *Il Vangelo secondo Giovanni*, in *Grande Commentario Biblico*, Brescia 1973, 1376.

²¹ So die Ansicht von M. D. Philippe, unter dessen Leitung die französische, reich kommentierte Übersetzung: *Commentaire sur l'Evangile de S. Jean*, Nice 1978, Versailles 1981, des Thomas von Aquin erarbeitet worden ist.

²² Vgl. M. D. PHILIPPE, *Preface* (Anm. 21), 13.

²³ Johannes Paul II. hat sich mehrere Male in diesem Sinne geäußert, wie man dem Stichwortverzeichnis des folgenden Sammelbandes leicht entnehmen kann: *Jean Paul II aux universitaires et au monde scientifique et culturel. Recueil d'allocutions présentées par L. Gerosa - A. Carrasco Rouco*, Paris 1984, 349 (Stichwort: "Foi et raison") sowie 77 und 219.

(der Logos) Fleisch geworden ist, daß sie eine menschliche Person ist, die in der Weltgeschichte und in der Gegenwart lebt: Jesus Christus. Wie aber kann die universale Vernunft mit einer einzelnen Person in eins gesetzt werden? Dies ist seit jeher die von den Aufklärern als skandalös empfundene Frage angesichts der christlichen Verkündigung. Sie entlarvt den verkürzten Vernunftbegriff, wie er in den heutigen Universitäten laizistischer Tradition vorherrscht.

2.1. Von der Notwendigkeit, die ursprüngliche Struktur der Vernunft zurückzugewinnen

Das über das Ärgernis der Aufklärung am Christentum Gesagte läßt leicht erkennen, daß sowohl in dem einen wie in dem anderen zwei verschiedene Auffassungen von Vernunft vorherrschen, wobei beide zutiefst in der westlichen Tradition der Philosophie verwurzelt sind.

In der ersten Auffassung ist die Vernunft ein auf die Wirklichkeit hin geöffnetes "Fenster". In dieser Sicht ist die Vernunft angelegt auf die Vertiefung der Bedeutung menschlicher Begegnung. Diesen ersten Sachverhalt gilt es zu erklären. Bei aufmerksamer Lektüre von Platons *Symposion*, insbesondere des letzten Teiles, der vom Auftritt des Alkibiades handelt, läßt sich feststellen, wie die platonische Philosophie – und mit ihr ein großer Teil der abendländischen Philosophie – als eine niemals endende Reflexion über das menschliche Ereignis der Begegnung mit Sokrates verstanden werden kann, als eine Reflexion über die Faszination, die von seiner Person ausgeht²⁴. Der Mensch, so scheint es hier, ist strukturell unfähig, in den Reichtum, in die letzte Tiefe seiner selbst vorzudringen, sofern ihm nicht ein anderer Mensch in einer authentischen menschlichen Begegnung seine eigene Innerlichkeit eröffnet und ihn dadurch gleichsam in eine geistige Heimat aufnimmt. In jeder menschlichen Begegnung realisiert sich diese Dynamik und wird zugleich entstellt und korrumpiert. Es scheint, daß der Mensch von sich aus unfähig ist, den ihm in einer Begegnung geoffenbarten Werten die Treue zu halten. Diese Begegnung dringt in den Horizont des Bewußtseins ein, um sogleich verraten und verloren zu sein. Die Hoffnung wird folglich von einem zynischen Skeptizismus ersetzt. Die Kirche lehrt, daß diese Verfassung des Menschen das Zeichen der Erbsünde sei, in deren Folge der Mensch nicht mehr zu sich selbst finden und seine eigentliche Bestimmung leben könne; denn niemand vermag den Menschen zu seiner Bestimmung hinzuführen.

²⁴ Von Interesse sind in diesem Zusammenhang die Bemerkungen des polnischen Philosophen S. GRYGIEL, *L'uscita dalla caverna e la salita al monte Moria. Saggio su cultura e civiltà*, in *L'uomo visto dalla Vistola*, Bologna 1978, 96-137.

Jesus von Nazareth, der neue Mensch und neue Adam, ist fähig, jeden Menschen zu seiner tiefsten Wahrheit zu führen. «Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf» (*Gaudium et spes* 22,1). In der Begegnung mit Christus begegnet jeder Mensch Gott und in ihm seinem eigenen ursprünglichen und einzigartigen Menschsein, seiner einmaligen authentischen Bestimmung.

Die Tätigkeit der Vernunft besteht folglich in der Vertiefung der Bedeutung jeder Begegnung mit einer menschlichen Person, wobei die Begegnung im Horizont der entscheidenden Begegnung mit der Person Christi, der wahrer Gott und wahrer Mensch ist, angegangen und gesehen werden muß²⁵.

Man muß kein Christ sein, um die Auffassung zu teilen, daß die Vernunft als Vertiefung der Erfahrung mit Menschen und Dingen verstanden wird. Stimmt man ihr zu, so vermag man auch die Vernünftigkeit des christlichen Vorschlags zu erfassen und darüber mit eigener Freiheit zu urteilen.

In der Aufklärung wurde nun eine andere Bestimmung der Vernunft entfaltet, derzufolge sie «das Maß aller Dinge» ist. Die Vernunft wird – um in dem vorhin gebrauchten Bild zu bleiben – zu einer «Kammer», die eine Entfaltung der Kreativität des Menschen verhindert²⁶. Diese Behauptung läßt sich leicht belegen.

Die Aufklärung verschloß sich der Auffassung, derzufolge der Logos Person ist und die Vernunft durch eine personale Begegnung instande gesetzt wird, das Gute im Menschen zu bewirken. Fasziniert von den Ergebnissen der modernen Naturwissenschaft, wollte die Aufklärung deren Methode auf die Humanwissenschaft und die Erforschung des letzten Sinnes der Wirklichkeit übertragen. Im Zuge ihres Fortschreitens eliminieren die modernen Wissenschaften das menschliche Subjekt aus ihrem Erkenntnisbereich. Es wird vom Meßinstrument ersetzt, das absolut objektiv die vorhandenen Daten registriert, die dann vor allem mit Hilfe der Mathematik und auf der Grundlage von deren eigener Axiomatik miteinander in Verbindung gesetzt werden. Die Aufklärung erliegt der Versuchung zu glauben, daß die Wirklichkeit vor allem aus empirischen Daten und deren Verarbeitung besteht. Das ursprünglich Gegebene besteht aber nicht aus empirischen Daten, sondern in der Begegnung zwischen einem menschlichen Subjekt und einem Ding. In einer solchen Begegnung offenbart das Objekt Werte und ästhetische, ethische und kulturel-

²⁵ Der Besitz des gleichen Vernunftsbegriffes gehört zu den fundamentalen Werten der Wissenschaft. Sie wurden in der europäischen Kultur beim Übergang in das moderne, aufgeklärte laizistische Zeitalter in ihrem Sinn verkehrt, wie sehr treffend beobachtet wird von L. GIUSSANI, *La coscienza religiosa*, cit., 29-32.

²⁶ Der eindruckliche Vergleich stammt von: L. GIUSSANI, *La coscienza religiosa*, cit., 30.

le Eigenschaften, die es uns als Symbol einer Beziehung unter Personen verstehen lassen. Das empirische Datum wird durch einen Prozeß der Abstraktion ermittelt, wobei von all jenen Aspekten abgesehen wird, die es an die Welt der Werte binden und ihnen eine symbolische Bedeutung verleihen.

Dieses Verfahren ist sicherlich zulässig und notwendig, wenn wir eine rein gegenständliche Kenntnis der Welt erzielen wollen. In diesem Falle müssen wir die Welt als eine Ansammlung von Objekten betrachten, eine Annahme, die dem Vorgehen der modernen Wissenschaft zugrunde liegt. Die reale Welt hingegen setzt sich aus Objekten und Subjekten zusammen, die unentwirrbar ineinander verflochten sind. Will man den Menschen erkennen, so kommt als einziger Ausgangspunkt die Begegnung mit ihm in der Gesamtheit seiner Dimensionen in Frage. Wenn es zutrifft, daß der Mensch wichtiger ist als die Dinge und er uns zu einer größeren und umfassenderen Erkenntnis des Seins hinführt, dann gelangen wir in der Begegnung mit dem Menschen zu einer radikaleren Erfahrung des Seins, die grundlegender ist als die wissenschaftliche Erkenntnis der bloßen Objekte.

Der Irrtum der Aufklärung bestand in der Zurückweisung dieser Struktur der Vernunft. Man versuchte statt dessen, den Menschen auf der Grundlage eines ausschließlich gegenständlichen Wissens zu verstehen. Gewiß läßt sich auf diese Weise auch vieles über den Menschen ausmachen: Der Funktionsablauf des menschlichen Körpers, die physiologischen oder soziologischen Vorgänge, die ihn bedingen. Sein Menschsein und seine Freiheit kommen allerdings auf diese Weise nicht zum Vorschein. Gerade der Aufklärung, die mit der leidenschaftlichen Verteidigung der menschlichen Freiheit ansetzte, droht eine Instrumentalisierung des Wissens, das den Menschen in demselben Maße manipuliert wie die Dinge.

2.2. Der "Logos" als fundamentale Hypothese wissenschaftlicher Erforschung der Wahrheit

Was die Kirche den heutigen Universitäten anzubieten hat, ist genau das, was die mittelalterliche Universität hervorbrachte: Christus als Logos. Diese fundamentale Forschungshypothese vermag bei der persönlichen, vernünftigen und freien Suche der Wahrheit Klarheit zu geben.

Wird damit aber nicht der Universität ein verkürztes und hierarchisch geordnetes Wissen vorgeschlagen, das die Forschungsfreiheit an ein Dogma kettet und sie dadurch jeder Möglichkeit einer kritischen Diskussion entzieht?

Zur Beantwortung dieser Frage genügt es, die Apostolische Konstitution *Sapientia Christiana* von 1979 aufzuschlagen. Sie enthält die für die Kirchlichen

Universitäten gültige Ordnung²⁷. Dort heißt es: «Die christliche Weisheit, die die Kirche im Auftrag Gottes verkündet, regt die Gläubigen beständig an, sich darum zu bemühen, alles menschliche Geschehen und Handeln mit den Werten unseres Glaubens in einen organischen Zusammenhang zu bringen. Im Licht dieses Glaubens sind ja alle Dinge dazu miteinander verbunden, um die Ehre Gottes zu verkünden und die allseitige Vervollkommenung des Menschen zu fördern, die das Wohl des Leibes wie die Werte des Geistes umfaßt»²⁸.

Die dichte Aussage dieses Textes würde eine genaue Exegese erfordern. Hier sollen nur einige im Text vorkommende Begriffe, vor allem der der *sapientia christiana* berücksichtigt werden. Der Ausdruck *sapientia*, der auch im Titel der Konstitution erscheint, hat einen gewissen augustinischen Beigeschmack. Er weist auf die bekannte Unterscheidung zwischen *scientia* und *sapientia* hin. *Sapientia* ist die Erkenntnis des Zieles, d.h. des Guten, *scientia* ist die Anordnung der Mittel, die zum Ziele führen. Löst man die Wissenschaft aus der Verbindung mit der Weisheit heraus, verliert sie ihre Würde und wird zu dem, was die Frankfurter Schule als "instrumentelle Wissenschaft" kritisiert²⁹.

Wissenschaft und Weisheit können aber auch nach einem anderen Denkschema voneinander unterschieden werden. In der aristotelischen Tradition, die in der vorausgehenden Konstitution *Deus scientiarum Dominus* über die Katholischen Universitäten (promulgiert am 24. Mai 1931 von Papst Pius XI.)³⁰ vielleicht in größerem Ausmaß rezipiert wurde, ist die Wissenschaft das geordnete Wissen, das gemäß definierten Gesetzen der Umwandlung und Assimilierung empirischer Resultate auf der Grundlage einer rigorosen Axiomatik sich entfaltet. In diesem Wissenschaftsbegriff wird die Weisheit eher zu einem *in actu* befindlichen Bewußtsein einer Erfahrung, die noch keiner Formulierung unterworfen worden ist. Vielleicht überschreitet diese Erfahrung aufgrund ihrer Natur jede mögliche Formalisierung. Dennoch entscheidet sie über jeglichen Versuch einer Formalisierung, in dem sie deren notwendige Voraussetzung bildet. In dieser Sicht ist die christliche Weisheit das Bewußtsein des neuen Lebens, das den Menschen ständig zur wissenschaftlichen

²⁷ Die Apostolische Konstitution wurde am 15. April 1979 publiziert. Der lateinische Originaltext findet sich in AAS 71 (1979) 469-521; eine deutsche Übersetzung in *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* 9, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1979.

²⁸ AAS 71 (1979) 469.

²⁹ Zu dieser ganzen Problematik, vgl. S. BELLARDINELLI, *Oltre la ragione strumentale*, in *Il Nuovo Areopago* 2 (1986) 51-60.

³⁰ Siehe den lateinischen Originaltext in AAS 23 (1931) 241-284.

Arbeit antreibt, immer aber auch eine gewisse kritische Distanz ihr gegenüber wahrt; denn das Leben ist schließlich reicher und tiefer als die Versuche, es in Worte zu fassen³¹.

Die Weisheit als Partner der Wissenschaft und mit ihr im Dialog verbunden reduziert weder deren Autonomie, noch gibt sie die Art oder den Umfang von deren Methoden und Formalisierungen vor. Nichts desto weniger kommt der Weisheit das Recht zu, wissenschaftliche Ergebnisse einer Kritik zu unterziehen aus Gründen, die der formalisierten Vernunft nicht zugänglich sind. Zum besseren Verständnis dieser Behauptung stelle man sich etwa einen Dialog zwischen Schopenhauer und dem Pfarrer von Ars vor. Ersterer hätte mit stringenter Logik die Sinnlosigkeit des Lebens wegen der Leiden der Welt bewiesen. Der Pfarrer von Ars seinerseits hätte wohl nur mit großer Mühe eine stichhaltige Gegenthese aufstellen können. Und trotzdem hätte er das Recht und vernünftige Gründe gehabt, die Beweisführung Schopenhauers für seine Person abzulehnen. Die Lebenserfahrung sagt dem alten Landpfarrer, daß es andere als die vom Philosophen formulierten Beweise geben muß. Auch wenn er sie nicht zu formalisieren vermag, so kennt er sie und weiß mit absoluter Sicherheit, daß sie im Widerspruch zu den glänzenden Gedankengängen des Philosophen stehen. Im Namen einer größeren Weisheit wird er dessen Schlußfolgerungen nicht annehmen können.

Die Konstitution *Sapientia Christiana* präzisiert den der Wissenschaft korrespondierenden Begriff der Weisheit. In der zitierten Textstelle wird ausdrücklich bekräftigt, daß das Ziel der christlichen Weisheit in «der Ehre Gottes und der allseitigen Vervollkommnung des Menschen» besteht; man könnte ebenso gut sagen «in der Verherrlichung Gottes, die die Vollkommenheit und das wahre Leben des Menschen» ist, in Abwandlung eines Wortes von Irenäus von Lyon: *Gloria Dei vivens homo*. Der Vorschlag, Christus als Hypothese und Kriterium für die Erforschung der Wahrheit zu nehmen, verfolgt nun keineswegs die Absicht, die Universität als Ort der freien Forschung zu instrumentalisieren. Vielmehr will er zur Verwirklichung der Universität gemäß ihrem eigenen Wesen beitragen und so die gegenwärtige Krise der Universität zu überwinden helfen.

In der Auseinandersetzung mit der christlichen Weisheit wird es in der Tat möglich, das Zeitalter der Aufklärung zu verlassen, ohne auf ihre Errungenschaften, ohne vor allem auf das Ideal eines vernunftgemäßen Lebens zu verzichten. Somit könnte die Rolle der Universität wieder als erzieherische Institution verstanden werden,

³¹ Vgl. hierzu insbesondere das Kapitel "L'incidenza della moralità sulla dinamica del conoscere", in L. GIUSSANI, *Il senso religioso*, Milano 1986, 37-49.

in welcher der Mensch zu sich selbst hingeführt wird, um in Freiheit und Verantwortung eine bestimmte Funktion in der Gesellschaft auszuüben. Dann wäre es möglich, auch die Rolle der Universität von neuem als Ort uneigennütziger Forschung nach der Wahrheit zu begreifen³². Schließlich ergäbe sich daraus ein neuer Aspekt hinsichtlich der Aufgabe der Universität als Ausbildungsort für technische Berufe, die ihrerseits in hervorragender Weise nicht nur zwischen Wissenschaft und Wirtschaft, sondern auch zwischen Wissenschaft, Wirtschaft und Kultur des Menschen ein Bindeglied bilden. Dafür jedoch muß an die Stelle des Nützlichen das Kriterium des Guten gesetzt werden.

Die christliche Weisheit steht also im Dienste der Universität, damit diese sich verwirklichen kann. Sie wirkt in ihrem Inneren als Ferment. Alles andere als eine der Universität von außen aufoktroyierte Eingrenzung zu sein, bildet die christliche Weisheit ein konstitutives Element in der Entwicklung der der Universität eigenen Subjektivität. Doch gibt es eine unumgängliche Vorbedingung: Die christliche Weisheit bedarf einer Verwirklichung, d.h., sie bedarf eines neuen menschlichen und kommunionalen Subjektes, dessen Bewußtsein von der christlichen Weisheit geprägt ist. Eine systematische und kritische Vertiefung der Begegnung mit Christus setzt voraus, daß sie stattgefunden hat und stets erneuert wird; so werden Glaube und Gemeinschaft zu konkreten Lebensformen der Studenten und Dozenten. Diese Gemeinschaft in Christus kann zu einer unausschöpflichen Quelle von Forschungshypothesen werden, die nicht im Verlauf der Zeit versiegt, sondern im Blick auf das Leben stets offen bleibt für Neuentdeckungen. Eine Katholische Universität hat nur dann eine Daseinsberechtigung, wenn es eine christliche Erfahrung des Menschseins gibt, die eine weitere Vertiefung rechtfertigt. Es bedarf der *universitas* als einer konkreten, vom Glauben gelebten menschlichen Gemeinschaft, in welcher der Glaube zum Quell der Kultur wird und die Erfahrung der aus der *Communio* gewandelten und erneuerten menschlichen Beziehungen sichtbar wird. Für die Verwirklichung dieser Gemeinschaft ist die Bedeutung der neuen kirchlichen Bewegungen, die aus einem genuinen Charisma hervorgegangen sind, bereits vom kirchlichen Lehramt als unersetzlich und äußerst fruchtbar anerkannt worden³³.

³² Nur eine solche Universität kann als unumgänglicher Faktor bei der Bildung einer sogenannten Kultur der Weisheit und der Liebe angesehen werden, wie der folgende Aufsatz ausführlich belegt: O. CLEMENT, *Pour une civilisation de la sagesse et de l'amour: Introduction*, in *Jean Paul II aux universitaires*, cit., 9-40.

³³ Für eine detaillierte Analyse dieser Rolle der Universitätsseelsorge sei hingewiesen auf den Aufsatz von: L. GEROSA, *La clef de lecture du message de Jean Paul II. Postface*, in *Jean Paul II aux universitaires*, cit., 336-346. Zur kanonistischen Sicht dieser Vereinigungen vgl. L. GEROSA, *Carismi e movimenti nella Chiesa oggi*.

3. Zusammenfassung

Diese kurzen apologetischen Bemerkungen über das christliche Verständnis der Vernunft – eine «Tochter der Gemeinschaft»³⁴ – und über die notwendige Rückführung der Wissenschaft in den Horizont der Weisheit mögen Anlaß zur Frage gegeben haben, ob hier nicht einfach die Existenz katholischer und anderer Universitäten gerechtfertigt werden soll, um so mehr, als die Ausführungen im engen Zusammenhang mit der Problematik des theologischen Wissens entwickelt wurden. Darauf ist zu antworten, daß der Leitbegriff *sapientia* jede Art menschlicher Erkenntnisbemühung umgreift und diese auf eine spezifisch menschliche Art ihrer Verwirklichung festlegt. Auch das Vorgehen in der naturwissenschaftlichen Forschung ändert sich, wenn grundlegende Werte ausgeklammert werden. In der Tat erhält im Rahmen dieses wissenschaftstheoretischen Problemaufrisses die Forschung nur dann ihre volle menschliche Bedeutung, wenn nichts ausgeklammert wird und wissenschaftliche Daten mit dem Gesamt der Kultur in wechselseitige Beziehung treten. Nur im umfassenden Horizont des Erkennbaren oder Wahren können die Gegenstände wissenschaftlicher Forschung verstanden werden. So besehen scheint das von der Apostolischen Konstitution aufgezeigte einende Zentrum weniger die Theologische Fakultät, sondern die Existenz einer authentischen christlichen Gemeinschaft in der Universität zu sein³⁵. Es sei abschließend an eine Stelle in der *Summa theologiae* erinnert, wo Thomas von Aquin erklärt, weshalb in der Offenbarung viele Wahrheiten enthalten sind, die im Prinzip von der menschlichen Vernunft auch ohne Hilfe der Offenbarung erkannt werden können³⁶. Diese Wahrheiten, so Thomas, können aber lediglich von wenigen und nur nach größten Anstrengungen erkannt werden, wobei immer die Gefahr der Vermischung mit Irrtümern besteht. In der christlichen Erfahrung werden Wahrheiten transparent und gewinnen so für den Menschen eine Evidenz. Alle Menschen streben nach diesen Wahrheiten und vermögen sie – wenn auch nur auf vorläufige und inadäquate

Riflessioni canonistiche alla chiusura del Sinodo dei Vescovi sui laici, in *Ius Canonicum* 28 (1988) 665-680.

³⁴ Dies ist der bezeichnende Titel einer Anmerkung der Redaktion im Heft zur *Apologia della ragione* aus der Zeitschrift *Il Nuovo Areopago* 5 (1986) 3-6.

³⁵ Im übrigen ist diese Logik Grundlage jeglicher authentischen Inkulturation, sofern unter Kultur das verstanden wird, was dem Leben Bedeutung gibt und folglich in diesem Sinnhorizont zu einer authentischen Erfahrung kirchlicher Gemeinschaft führt. Vgl. dazu: E. CORECCO, *Chiesa locale e partecipazione nelle migrazioni*, in *Atti del IV Convegno Nazionale UCEI (Roma 13-16 settembre 1976)*, Roma 1978, 46-56.

³⁶ Vgl. *Summa theologiae* I, q. 1.

Weise – intuitiv zu erkennen. Daher ist eine Katholische Universität für jegliches authentische menschliche Streben nach Erkenntnis offen, wobei sie sich ihrer spezifischen Rolle bewußt ist. Die Universität nimmt somit teil an der Aufgabe der Gläubigen, die ohne eigene Verdienste zu Zeugen jenes Ereignisses erwählt worden sind, durch das Gott die Menschen retten wollte.

Tatsächlich hat Gott den Menschen die Wahrheit über sich und damit auch über den Menschen, der als Ebenbild Gottes geschaffen wurde, in Christus geoffenbart. Jene Wahrheit ist das Objekt menschlicher Forschung aller Zeiten und das unerschütterliche Fundament der ganzen menschlichen Kultur.