

Gehört die Theologie an die Universität?

Das Verhältnis zwischen der Theologie und den Wissenschaften nach Leo Scheffczyk

Manfred Hauke*

1. Einführung

Die 1992 gegründete Theologische Fakultät von Lugano (Facoltà di Teologia di Lugano = FTL) hat seit dem Jahre 2002 ihren Sitz auf dem Gelände der Universität der italienischen Schweiz (Università della Svizzera Italiana = USI). Die Möglichkeit dazu wurde durch eine großzügige Spenderin geschaffen, die sich auch an der Finanzierung der USI beteiligte. Seitdem gibt es eine gewisse Zusammenarbeit zwischen der FTL und der USI, ohne dass die FTL als solche zur USI gehört. Das Wachstum der FTL und ihre wissenschaftliche Profilierung hat dazu geführt, dass derzeit eine Integration der FTL in die Universität diskutiert wird. Bei dieser Frage sind viele verschiedene Gesichtspunkte zu erwägen, auch politischer und finanzieller Art. Wie die Gespräche auch immer ausgehen werden: im Hintergrund stellt sich die Frage, ob Theologie überhaupt als Wissenschaft betrachtet werden kann in einer Universität, die nicht einem bestimmten Glaubensbekenntnis verbunden ist. Bei der mittelalterlichen Einheit von Glaube und Kultur in Europa gehörte die Theologie ganz selbstverständlich zur Universität und nahm darin einen Ehrenplatz ein. Noch Kardinal Newman, der am 13. Oktober 2019 heiliggesprochen wird, konnte 1852 bei seinen Vorträgen über das Wesen der Universität "mit einiger Schroffheit" einen "Syllogismus" formulieren: «Eine Universität ... erklärt es durch ihren Namen allein schon als ihre Aufgabe, universales Wissen zu lehren. Die Theologie ist sicher ein Zweig des Wissens. Wie ist es ihr aber dann möglich, alle Zweige des Wissens zu lehren und doch von den Lehrgegenständen einen auszuschließen, der mindestens ebenso wichtig ist wie einer von ihnen?»¹.

* Ordentlicher Professor für Dogmatik an der Theologischen Fakultät Lugano. Weitere Angaben unter www.manfred-hauke.de. E-mail: manfred.hauke@teologialugano.ch.

¹ J. H. NEWMAN, *Vom Wesen der Universität* (Ausgewählte Werke V), Mainz 1960, 27 (engl. *The Idea of*

Newman hielt seine Vorträge anlässlich der Gründung der katholischen Universität von Dublin. Die Tessiner USI ist dagegen nicht konfessionell gebunden. Angesichts dieser Situation stellt sich die Frage noch deutlicher, ob die katholische Theologie, die sich als wissenschaftliches Nachdenken über die göttliche Offenbarung auf der Grundlage des Glaubens der Kirche versteht, an einer keinem religiösen Credo verpflichteten Universität teilnehmen sollte. Aus der Sicht der nicht Gläubigen kann hier eingewandt werden, dass Glauben kein Wissen bedeute; also sei Theologie keine Wissenschaft und habe an der Universität nichts zu suchen.

Aus der Sicht des Glaubenden zeigt sich die Gefahr, die Theologie einzuebnen auf die Inhalte, die allgemein menschlich sind, und den mit der göttlichen Offenbarung verbundenen besonderen Anspruch aufzugeben. Theologie wäre dann zurückgeschraubt auf eine bloße Religionswissenschaft, die alle religiösen Phänomene auf die gleiche Ebene stellt. Eine solche Reduktion wäre für die authentische katholische Glaubenswissenschaft nichts anderes als ein geistiger Selbstmord.

Angesichts dieser Situation lohnt es sich, ein vor vierzig Jahren (1979) erschienenes Werk zu sichten, dessen Verfasser eine ähnliche Fragestellung bewegt. Leo Scheffczyk veröffentlichte damals das Werk *Die Theologie und die Wissenschaften*, die auf Vorlesungen an der Katholisch-theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität (LMU) in München zurückgeht (in der Folge abgekürzt als TW)². Die LMU ist konfessionell nicht gebunden, auch wenn der Freistaat Bayern nach wie vor stark christlich geprägt ist. Von daher ähnelt die Situation der USI, die in einem Schweizer Kanton liegt (dem Tessin) mit einer vorwiegend christlichen (katholischen) Bevölkerung, aber gleichzeitig rein "weltlich" begründet ist. Als junger Student in den "Freisemestern" konnte der Verfasser dieser Zeilen an den beeindruckenden Darlegungen Scheffczyks teilnehmen. Versucht sei, das Wesentliche der Äußerungen zusammenzufassen und mit der gegenwärtigen Situation in Verbindung zu bringen.

2. Intention und Gliederung des Werkes über *Die Theologie und die Wissenschaften*

Leo Scheffczyk (1920-2005) war damals Professor für Dogmatik³, setzte sich aber

a University, 1853). Zu Newman siehe im vorliegenden Band den ausführlichen Beitrag von Michele Marchetto.

² L. SCHEFFCZYK, *Die Theologie und die Wissenschaften*, Aschaffenburg 1979.

³ Zu seinem Werk und Lebenslauf vgl. u.a. M. HAUKE, *Ganz und gar katholisch. Ein erster Einblick in das theologische Werk von Leo Cardinal Scheffczyk*, Buttenwiesen 2003; italienisch (aktualisiert) *Essere cattolico? Un primo sguardo all'opera teologica del Cardinale Leo Scheffczyk* (Mane nobiscum, 10), Città

in seinen Vorlesungen systematisch mit dem innertheologischen Disput und dem modernen wissenschaftstheoretischen Denken auseinander, was eine umfassende Sicht auf Philosophie und Theologie voraussetzt. Kennzeichnend für die bis heute kaum gewandelte Situation ist der Beginn seines Vorwortes:

«Die wissenschaftliche Theologie steht heute innerhalb der Kirche hoch im Kurs. Von vielen wird sie sogar, wie sich besonders anlässlich von Streitfällen zeigt, dem Lehramt übergeordnet. Demgegenüber wird der Theologie von anderen Wissenschaften ihr wissenschaftlicher Rang gänzlich abgesprochen, so dass bereits auch Stimmen, die für ihren Ausschluss aus der Universität plädieren, laut werden» (TW 9).

Zu den von Scheffczyk angedeuteten "Streitfällen" gehört zweifellos der Fall des Schweizer Theologen Hans Küng, dem die Glaubenskongregation am 15. Dezember 1979 den Lehrauftrag als katholischer Theologe entzog⁴. Scheffczyk hat sich intensiv mit diesem Fall auseinandergesetzt⁵. Er betont, den zahlreichen «einzelnen Verformungen und Umdeutungen» liege «ein grundlegender Mangel voraus: Es ist das völlige Fehlen des Verständnisses des Mysteriums oder des Geheimnisses, das den Horizont des christlichen Glaubens bildet, auf dem die Wahrheiten des Christentums dann erst ihre Tiefe und ihre übernatürliche Dimension erhalten. Dieser Horizont ist weggewischt, so dass auch die Einzelheiten konturlos werden und verschwimmen»⁶. Die in Küngs «Werken verfolgte Richtung ist nicht mehr an den gültigen und bleibenden Standsternen der übernatürlichen Offenbarung, der Tradition und der Glaubensgemeinschaft der Kirche ausgerichtet, sondern allein an einem weltimmanenten Humanismus. Die redlichen Humanisten werden sich nur die Frage stellen, warum man solche Erwägungen als christlich ausgeben müsse»⁷.

Eine Ablehnung der Theologie als Wissenschaft hingegen richtet sich, so betont Scheffczyk, «zuletzt auch gegen die Kirche und den Glauben selbst: der zunächst nur geforderte Rückzug der theologischen Fakultäten aus dem Bereich der Universität wird zu einem Angriff auf die Institution der Kirche und ihren Öffentlichkeitsan-

del Vaticano 2007; DERS., *Nachruf auf Leo Kardinal Scheffczyk*, in Theologisches 36 (2006) 5-28; DERS., *Introduzione all'opera teologica del Cardinale Leo Scheffczyk*, in L. SCHEFFCZYK, *Fondamenti del dogma. Introduzione alla dogmatica*, Testo curato per l'edizione italiana da M. Hauke (Dogmatica cattolica, 1), Città del Vaticano 2010, 11-64; J. NEBEL, *Leo Kardinal Scheffczyk – ein biographisch-theologisches Portrait*, in L. SCHEFFCZYK, *Katholische Glaubenswelt*, Paderborn 2008³, XIII-XXX.

⁴ Vgl. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDELI, *Declaratio de quibusdam capitibus doctrinae theologicae professoris Ioannis Küng*, in AAS 72 (1980) 90-92; deutsch *Erklärung über einige Hauptpunkte der theologischen Lehre von Prof. Hans Küng*, in www.vatican.va (Zugang 17.7.2019).

⁵ Vgl. besonders L. SCHEFFCZYK, *Kursänderung des Glaubens. Theologische Gründe zur Entscheidung im Fall Küng. Im Anhang: Die amtlichen Stellungnahmen der Kongregation für die Glaubenslehre und der Deutschen Bischofskonferenz*, Stein am Rhein 1980; DERS., *Aufbruch oder Abbruch des Glaubens. Zum Buch H. Küngs „Christ sein“*, Stein am Rhein 1976.

⁶ SCHEFFCZYK, *Kursänderung des Glaubens*, 79.

⁷ *Ibid.*, 83.

spruch, der aber weiterreicht und zur Bestreitung des Sinnes des Glaubens überhaupt führt; man möchte gerade noch einen rein privaten, gefühlsmäßigen „Glauben“ gelten lassen; ein Glaube dagegen, der mit dem Anspruch auf seine „Denkmöglichkeit“ oder seine Entsprechung zum wissenschaftlichen Denken auftritt, wird gelegentlich schon als „widersinniges Unternehmen“ (...) gebrandmarkt» (TW 9f).

Nach Scheffczyk darf sich die Theologie nicht den als „modern“ geltenden Tendenzen des Zeitgeistes anpassen, was zum Beifall der medialen Öffentlichkeit führen würde, «aber um den Preis ihres ... spezifischen Charakters, der z.B. mit der häufig schon vorgeschlagenen Einordnung in die Religionswissenschaft nicht gewahrt ist» (TW 10). Gleichzeitig geht es «auch und vor allem um die Erhaltung des vernunftgemäßen Glaubens, der sich im Gespräch mit anderen, in der Kommunikation und in der Zugänglichkeit für alle als wissender Glaube ausweisen muss» (TW 10).

Scheffczyk gliedert sein Werk in fünf Teile. Der erste Teil behandelt den «Wissenschaftscharakter der Theologie im innertheologischen Disput» (TW 13-71). Der zweite Teil betrachtet die Theologie «im Spannungsfeld des modernen wissenschaftlichen Denkens» (TW 72-147). In einem weiteren Schritt (Teil 3) geht es um die «Selbstbegründung der Theologie als Wissenschaft in Geschichte und Gegenwart» (TW 148-265). Der vierte Teil verortet die Theologie «im Kreis der Wissenschaften» in ihrer Beziehung zur Philosophie, den Humanwissenschaften und der Naturwissenschaft (TW 266-326). Der fünfte Teil widmet sich der «Einheit der Theologie als Erfordernis ihrer Wissenschaftlichkeit» (TW 327-391). Das Nachwort bringt schließlich die Beziehung zwischen „Wissenschaft“ und „Weisheit“ auf den Punkt (TW 392-399).

Scheffczyks Studie *Die Theologie und die Wissenschaften* von 1979 ist seine kompakteste und ausführlichste Abhandlung zu diesem Thema. Vorbereitet wurde sie freilich von manchen Vorarbeiten, so etwa 1967 von einem Beitrag zur Festschrift seines Lehrers Michael Schmaus über die Grenzen der wissenschaftlichen Theologie⁸. Manche Aspekte wurden weiterentwickelt vor allem in der 1997 erschienenen Einführung in die Dogmatik, auf die wir gelegentlich hinweisen⁹.

⁸ Vgl. L. SCHEFFCZYK, *Die Grenzen der wissenschaftlichen Theologie*, in DERS. u.A. (Hrsg.), *Wahrheit und Verkündigung. Michael Schmaus zum 70. Geburtstag*, München 1967, 1287-1313. Des weiteren seien genannt: DERS., *Dogma der Kirche – heute noch verstehbar?* Berlin 1973; *Die Theologie und das Ethos der Wissenschaften*, in Münchener Theologische Zeitschrift 25 (1974) 336-358; *Die Einheit des Dogmas und die Vielheit der Denkformen*, in DERS., *Schwerpunkte des Glaubens*, Einsiedeln 1977, 95-116; *Die Frage nach der „Erfahrung“ als theologischem Verifikationsprinzip*, in W. ERNST u.A. (Hrsg.), *Dienst der Vermittlung* (Erfurter Theologische Studien, 37), Leipzig 1977, 353-373; *Freiheit und Bindung der Theologie als Glaubenswissenschaft*, in N. A. LUYTEN (Hrsg.), *Wissenschaft und gesellschaftliche Verantwortung* (Grenzfragen 6), Freiburg-München 1977, 219-243; *Theologie und moderne Wissenschaftstheorie*, in Münchener Theologische Zeitschrift 29 (1978) 160-188.

⁹ L. SCHEFFCZYK, *Grundlagen des Dogmas. Einleitung in die Dogmatik* (Katholische Dogmatik, I), Aachen 1997; it. *Fondamenti del dogma. Introduzione alla dogmatica* (Dogmatica cattolica, 1), Città del Vaticano 2010. Vgl. auch C. LUTZ, *Theologie in der Krise. Eine Untersuchung der methodologischen*

3. Der Wissenschaftscharakter der Theologie im innertheologischen Disput

3.1. Der Anspruch auf Wissenschaftlichkeit

Die Theologie stellt sehr deutlich den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit (TW 13-26)¹⁰. Dabei zeigt sich oft ein neuartiges Selbstbewusstsein, «erstmal in der Geschichte die wahre Höhe» erreicht zu haben (TW 13). Die Hochschätzung der Theologie, auch von Vertretern des kirchlichen Lehramtes, führt mitunter zu Vorschlägen, welche die Theologie dem Lehramt gleichstellen oder faktisch sogar überordnen (vgl. TW 15-18)¹¹. Dabei finden sich manche Widersprüche, vor allem angesichts einer allzu positiven Bewertung des theologischen Pluralismus: «Es muss auffallen, dass im gleichen Zuge, in dem die Wissenschaftlichkeit der Theologie hervorgehoben wird, auch ihre Vielfalt und Pluralität Anerkennung findet. Mit solchem Pluralismus findet man sich nicht nur ab, sondern empfiehlt ihn auch, ohne zu bedenken, dass ein unreflektierter und unbegrenzter Pluralismus dem Wesenssinn der Wissenschaft zuwiderläuft; denn Wissenschaft ist im modernen Verständnis nun einmal mit Gewissheit und Allgemeingültigkeit gepaart» (TW 20). Eine «Wissenschaft, die das Streben nach einheitlicher (und so erst verpflichtend werdender Erkenntnis) von vornherein zugunsten unverbindlicher subjektiver Entscheidungen aufgibt, verletzt den Objek-

Grundlagen der Theologie und des Verständnisses der Katholizität der Kirche bei Avery Kardinal Dulles und bei Leo Kardinal Scheffczyk (Europäische Hochschulschriften XXIII, 904), Frankfurt am Main 2010, 197-226.

Unter den nach 1979 erschienenen Abhandlungen seien noch erwähnt L. SCHEFFCZYK, *Lehramt, Theologie, christliche Sittlichkeitslehre. Anmerkungen zu einer Prinzipienfrage der Theologie*, in *Divinitas* 26 (1982) 429-445; *Theologie und Metaphysik*, in M. PETZOLD (Hrsg.), *Die Zukunft der Metaphysik*, Paderborn 1985, 49-64; *Zur Problematik der Integration von Humanwissenschaften und Theologie*, in G. M. BOLL – L. PENNERS (Hrsg.), *Integration. Herausforderung an eine Kultur des dritten Jahrtausends – Integración. Reto para una cultura del tercer milenio*, Vallendar-Schönstatt 1986, 168-175; *Die Rolle der Ratio im Glauben und in der Theologie*, in DERS. (Hrsg.), *Rationalität. Ihre Entwicklung und ihre Grenzen* (Grenzfragen, 16), Freiburg-München 1989, 377-400.

¹⁰ Dieser Abschnitt erschien auch separat: L. SCHEFFCZYK, *Der Wissenschaftscharakter der Theologie im innerkirchlichen Disput*, in *Theologisches* 115 (1979) 3405-3414 (im Internet unter www.theologisches.net).

¹¹ Zum Verhältnis zwischen Theologie und kirchlichem Lehramt vgl. aus neuerer Zeit vor allem Kongregation für die Glaubenslehre, *Instruktion Donum veritatis* (1990). Zur Diskussion darüber siehe u.a. P. HÜNERMANN – D. MIETH (Hrsg.), *Streitgespräch um Theologie und Lehramt. Die Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen in der Diskussion*, Frankfurt a.M. 1991; G. L. MÜLLER (Hrsg.), *Die Instruktion «Donum veritatis» über die kirchliche Berufung des Theologen. Dokumente und Studien der Kongregation für die Glaubenslehre*, Würzburg 2011 (italienisches Original 1993). Auch Scheffczyk intervenierte damals in der Debatte: L. SCHEFFCZYK, *Die Freiheit des Glaubens bindet katholisches Forschen und Lehren. Zu einer Kritik an der römischen Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen*, in *Deutsche Tagespost*, 19. Januar 1991, 5f.

tivitätsgrundsatz und tritt damit aus dem Kreis der Wissenschaften heraus». Deutlich wird damit, «dass das unreflektiert gebrauchte Pluralismusargument, das die Wissenschaftlichkeit der Theologie demonstrieren soll, sich auch gegen diese Absicht wenden kann» (TW 21).

3.2. Gegenläufige Tendenzen

Zum Wissenschaftsanspruch der Theologie gibt es auch gegenläufige Tendenzen. Selbst Vertreter der exakten modernen Wissenschaften weisen darauf hin, «dass es wesentlichere Formen der Einstellung zur Wirklichkeit» gebe «als den Weg der Wissenschaft», so etwa in Dichtung, Kunst und Religion (TW 27). Kritisiert wird auch der Drang zu Herrschaft und Macht, der zu Unheil führt. Gefragt wird, ob der menschliche Geist «überhaupt mit den Mitteln der Wissenschaft an das Wesen der Wirklichkeit heranreichen könne» (TW 28). Insofern die Theologie zur Weisheit führen soll, zur Kenntnis der Dinge durch die höchsten Ursachen (Aristoteles), unterziehen etwa manche östlichen Theologen «die abendländische Theologie wegen ihrer rationalistischen Hybris und ihrem Mangel an religiöser Intuition und mystischer Zusammenschau scharfer Kritik» (TW 31).

Scheffczyk weist sodann auf die Ambivalenz des Theologiebegriffes in der Geschichte hin (TW 32-38): Origenes und Augustinus, die frühmittelalterliche monastische Theologie und die Scholastik beispielweise setzen verschiedene Akzente. Der hl. Bernhard von Clairvaux betont gegen Abaelard: «Betend wird Gott würdiger gesucht und leichter gefunden als disputierend». Entscheidend sei nicht die dialektische Erörterung, sondern die Heiligkeit (*De consideratione* 5,14,30; TW 33f). Eine wissenschaftliche Theologie, so betont Scheffczyk, kann jedenfalls «nicht gegen diese „Theologie des Herzens“ entwickelt werden» und muss «immer etwas von ihrem Geist in sich aufnehmen» (TW 34). Die Franziskanerschule verstand Theologie vornehmlich als praktische «Hinführung des Menschen zum ewigen Heil» und nicht nach dem aristotelischen Wissenschaftsideal als theoretisches Wissen zum Selbstzweck (TW 35).

Der Philosoph Karl Jaspers empfahl «eine Dreiteilung der Erkenntnisse und Erkenntniswege ... in Wissenschaft, Philosophie und Theologie». Als «wissenschaftlich» gilt ihm die Erkenntnis, die «aus zwingenden Gründen von jedermann anerkannt wird» (TW 38). Die Philosophie sei schon eine Weise des Glaubens, von der sich der Theologie unterscheide durch ihre Beziehung auf die Offenbarung, die «unverstehbar» sei (TW 39). Diese Trennung der Philosophie und der Theologie von der Wissenschaft ist nicht akzeptabel. «Besonders die Theologie würde auf diese Weise in den Bereich des Subjektiven, des Irrationalen und der Beliebigkeit abgedrängt. Sie würde mit dem Verzicht auf Wissenschaftlichkeit die ideelle Grundlage für den Kontakt mit der ganzen Wirklichkeit, wie sie in den natürlichen Wissenschaften artikuliert wird, verlieren» (TW 43).

3.3. Die Wandlung des Wissenschaftsverständnisses

Der Anspruch auf die Wissenschaftlichkeit der Theologie stößt auf die Schwierigkeit, dass es keinen allgemein anerkannten Wissenschaftsbegriff gibt¹². «Das Ideal einer solchen Einheit, das bis hin zur Neuzeit noch aufrecht erhalten wurde, war an zwei Voraussetzungen gebunden, die heute beide nicht mehr anerkannt sind: die einheitliche Welt und die Philosophie als zusammenfassende Instanz alles denkerischen Bemühens» (TW 44). Aristoteles bestimmt „Wissen“ als Ergebnis von Beweisen, so dass die Wissenschaft aus notwendigen Prinzipien hervorgeht, aus der Erkenntnis des Wesens der Dinge. Von daher ist beispielsweise die Geschichte mit ihrem ständigen Wechsel keine Wissenschaft. Noch Descartes verstand die Wissenschaft als *cognitio certa et evidens*, und selbst Husserl vertrat die „Wesensschau“ als eigentliches Ziel des wissenschaftlichen Bemühens (TW 45). Die Wertschätzung der Naturwissenschaft und des Experimentes, die schon im Mittelalter beginnt, muss dem philosophischen Ideal nicht widersprechen. Durch das «Dreigestirn Kopernikus – Galilei – Newton» entstand dann aber eine geistesgeschichtliche Wende, durch die sich die Naturwissenschaft «von dem Interesse an der Wesenserkenntnis der Dinge» distanzierte (TW 48). Das «Misstrauen gegenüber jeder apriorischen Denkweise» traf zunächst die Philosophie (TW 49). Umgekehrt setzten sich auch Philosophen, wie etwa Martin Heidegger, von den Naturwissenschaften ab. Damit «etablierte sich die Philosophie als abgeschlossene Geisteswissenschaft, die sich nur noch den Problemen der Sprache, des Verstehens und der Interpretation von Denkgestalten widmete» (TW 49). Die Philosophie fand Anhalt an der Anthropologie (Max Scheler), an der Biologie (Lebensphilosophie) oder an der exakten Naturwissenschaft („Wiener Schule“). Das Auseinanderklaffen in völlig verschiedene Denkmethoden in der Philosophie fördert dann auch die innere Auflösung der Theologie (vgl. TW 50).

Gegen das positivistische Wissenschaftsideal richtet sich dann der Neomarxismus mit der „Kritischen Theorie“, welche die Gesellschaft analysiert, um sie zu verändern. Es geht dann nur noch um den Kampf der Interessen, wobei «die Idee der Wahrheit verloren geht» (TW 52).

Die Philosophie wurde neu begründet als Wissenschaftstheorie: nach der «Preisgabe ihres objektiven Gegenstandes (Welt und Mensch) an die empirischen Einzelwissenschaften» stand ihr keine andere Aufgabe mehr offen «als die der Formalisierung und der logischen Schematisierung der empirischen Wissenschaften» (TW 55). In der Diskussion zwischen Vertretern des „Kritischen Rationalismus“ (mit seinem Prinzip der Falsifikation) und des „Konstruktivismus“ zeigt sich, «dass ihre Theorien jeweils auf einer unwissenschaftlichen Grundoption beruhen» (TW 58).

Alle Wissenschaften miteinander verbindet jedenfalls das Kontrollierbarkeitspostulat (die formulierten Sätze sind zu begründen), die Notwendigkeit einer klaren

¹² Vgl. dazu auch SCHEFFCZYK, *Grundlagen des Dogmas*, 207–213 (§ 9, I).

Begrifflichkeit, der «Aufbau von sachlich zusammenhängenden Sätzen» (Kohärenzpostulat) sowie der Systemgedanke, der ein geordnetes Ganzes entwickelt (TW 68). Unverzichtbar ist dabei das Postulat der Widerspruchsfreiheit, der Kommunikabilität, der Intersubjektivität und der “Allgemeingültigkeit” der wissenschaftlichen Ergebnisse. Das letztlich Einende ist dabei die “Idee der Wahrheit”, die selbst der “Kritische Rationalismus” als regulative Idee akzeptiert (TW 69).

4. Die Theologie im Spannungsfeld des modernen wissenschaftlichen Denkens

4.1. Die theoretische und praktische Bedeutung der Frage nach der wissenschaftlichen Theologie

Während das erste Kapitel des Werkes von Scheffczyk sich der Theologie als Wissenschaft im innertheologischen Disput widmet, befasst sich das zweite Kapitel mit der Theologie «im Spannungsfeld des modernen wissenschaftlichen Denkens» (TW 72). Zunächst geht es dabei um die «theoretische und praktische Bedeutung der Frage nach der wissenschaftlichen Theologie» (TW 72-88). Der Blick auf den theoretischen Bezug beginnt mit einer kurzen Kennzeichnung von “Wissenschaft”: «Wissenschaft ist, wenn man sich mit einer vorläufigen Bestimmung begnügt, immer ein methodisches Vorgehen auf ein Erkenntnisziel oder auf eine Wahrheit hin» (TW 72). Diese theoretische Vorgabe ist auch für die Praxis und das Leben von Belang, denn Wahrheit ist «das Leben des geistigen Menschen ..., das ihn im ganzen bestimmt oder verdirbt. Das wusste z.B. Heinrich von Kleist († 1811), der einmal aus der Erkenntnis, dass er nach der Kantischen Philosophie keine Wahrheit mehr erkennen könne, sagte: “Mein einziges, mein höchstes Ziel ist gesunken, und ich habe keines mehr”» (TW 76). Die Frage nach der Wahrheit ist auch entscheidend für die Stellung der Theologie an der Universität (TW 77-81) und für den Kontakt mit dem Weltbewusstsein (TW 82-85).

Im Unterschied zu den Naturwissenschaften geht «immer auch ein moralisches Element oder ein Moment des Willens ein, wie z.B. auch die Erkenntnis eines Wertes. Die Erfassung des Wertes der Demut ist tatsächlich ein Erkenntnisakt. Aber er kommt nicht zum Ziel, wenn er nicht auch von einem Eindruck des Willens getragen ist, der von dem Guten als solchem angesprochen und affiziert wird» (TW 87). Ähnliches gilt schon für alle Geisteswissenschaften. In alle geschichtlichen Beweise «spielt ein Moment des Vertrauens mit hinein ... zu den Quellen, zu den Berichterstattern, zur allgemeinen Sinnhaftigkeit geschichtlicher Prozesse» (TW 87).

4.2. Die gesellschaftspolitische Theologiekritik

Nach dem Ersten Weltkrieg gab es «an den deutschen Hochschulen eine interne Umfrage ..., in der es um die Beibehaltung oder Abschaffung der theologischen Fakultäten ging». Die «Professoren aller Fakultäten» sprachen sich «“mit verschwindend geringen Ausnahmen” für die Beibehaltung der Theologie im Bereich der Universität» aus. Würde “heute” (1979) eine solche Umfrage veranstaltet, so meint Scheffczyk, dürften «die Befürworter in der Minderzahl sein» (TS 89). Die Angriffe der Bestreiter¹³ richten sich nicht nur gegen die traditionelle Theologie, sondern auch gegen die Richtung der modernen Theologie, «die alle religiösen Daten auf dem inneren menschlichen Verstehen begründen und aus ihm ableiten möchte». «Der Grundtenor ist ... die mangelnde Anpasstheit an die permissive pluralistische Gesellschaft» (TW 90). Kritisiert wird der angebliche Mangel an wissenschaftlichen Mindestanforderungen (TW 91-94). Die Bindung an die Kirche wird als illegitimes Gruppeninteresse gebrandmarkt (TW 94-96). Hinzu kommt die Klage um mangelnde Freiheit der Forschung und Lehre (TW 96-100).

4.3. Die Einwände aus dem Bereich der modernen Wissenschaftstheorie

Unter den Einwänden der modernen Wissenschaftstheorie (TW 100-135) geht Scheffczyk zunächst dem “Logischen Positivismus” nach, der nur die empirische Wirklichkeit anerkennt und “Erfahrung” mit “sinnlicher Erfahrung” gleichsetzt (TW 100f). Angesichts der «Welt der unmittelbaren, inneren Erfahrungen» (TW 104), bricht der positivistische «Begriff des Empirischen in sich zusammen» (TW 105). Die “Sprachanalyse” im Gefolge von Ludwig Wittgensteins *Tractatus logico-philosophicus* kommt ebenfalls um das Eingeständnis nicht herum, «dass es einen jenseits der Sprache liegenden Bereich gibt», den Wittgenstein “das Mystische” nennt (TW 108). Damit wird der empiristische Positivismus innerlich aufgebrochen. Zu hinterfragen ist die Isomorphie von Welt und Sprache, denn dieses innere Verhältnis «ist selbst kein beobachtbares Faktum. Es liegt vielmehr allen Fakten innerlich und wesentlich zugrunde» (TW 110). Der “Kritische Rationalismus” Karl Poppers bedarf der Wahrheit wenigstens als regulative Idee (TW 117); ob das Falsifikationsprinzip gegenüber den ersten Sätzen der Naturwissenschaft anwendbar ist, erscheint fraglich (TW 117f). Der von Popper beeinflusste Hans Albert möchte an die Stelle des Wahrheitsanspruches den “Fallibilismus” setzen. «Aber wenn der Fallibilismus und die Fehlbarkeit der Vernunft als erste Maxime gelten, so ist die Behauptung des aus den Fehlern Lernen-Könnens auch nicht gesichert; denn wer sagt denn, dass die fehlbare Vernunft sich wirklich korrigiert ...?» (TW 123).

¹³ Z. B. H. ALBERT, *Traktat über kritische Vernunft*, Stuttgart 1991⁵.

Der “Konstruktivismus” von Matthias Gatzemeier weist den “Kritischen Rationalismus” Poppers, der Falsifikationen als endgültig ansieht, als “Dogmatismus” zurück. Stattdessen möchte er wissenschaftliche Sätze «aus dem gegenwärtigen Lebens- und dem politisch-gesellschaftlichen Verständigungszusammenhang» begründen (TW 127)¹⁴.

Die neo-marxistische “Frankfurter Schule” betreibt zwar «keine direkte Polemik gegen die Theologie», auch wenn sich dort die “härteste Gegnerschaft” gegenüber der wissenschaftlichen Theologie finde. «Das mag seinen verborgenen Grund darin haben, dass die “Kritische Theorie” selbst in der Nachfolge des als Erlösungslehre auftretenden Marxismus eine Reihe von krypto-theologischen Elementen in sich trägt» (TW 132). Die «gesellschaftliche Entwicklung» ist «das einzig Absolute in diesem Entwurf» (TW 133). «An die Stelle Gottes tritt der Moloch Gesellschaft, an die Stelle des Glaubens die allesvermögende Vernunft» (TW 135). Dagegen gestand der späte Max Horkheimer ein, «dass Politik, welche nicht Theologie oder Metaphysik, damit natürlich auch Moral, in sich bewahrt, letzten Endes Geschäft bleibt»¹⁵. Ohne Gott gibt es keine verbindliche Theorie der Wahrheit (TW 135).

4.4. Innertheologische Infragestellungen des Wissenschaftscharakters

Die Wissenschaftlichkeit der Theologie wird mitunter auch von Theologen in Frage gestellt (TW 136-147). Wenn dem Zeitgeist konforme Theologen «ein bloß affektives Überlegenheitsgefühl über die Vergangenheit ... mit einem Wahrheitskriterium» gleichsetzen, dann kommt in die Theologie «ein Zug zum Subjektivismus, zum wahllosen Perspektivismus (jeder wählt seine eigene Perspektive) und zum Literaturtentum hinein, welcher ihr den Charakter disziplinierten Denkens, gedanklicher Strenge und begründeter Argumentation raubt und sie zu einem Zweig der “schönen Literatur” mit human-religiösen Anwendungen werden lässt» (TW 137). Karl Rahner entschuldigte den Mangel an Genauigkeit mit dem Argument, dass heutige Theologie eigentlich nur dilettantisch betrieben werden könne nach der Art einer gehobenen Vulgarisierung (*haute vulgarisation*) (TW 138). Die «Genitiv-Theologien (Theologie der Heilsgeschichte, der Hoffnung, der Befreiung, der Revolution) ... sind wesensverschiedene Theologiearten, welche die betreffende Theologie auf einen anderen Wesensstand fixieren. So will etwa die “Theologie der Befreiung” ... nicht mehr die Fülle der göttlichen Gnade und Wahrheit darbieten, sondern die Offenbarung ausschließlich auf den Raster der politischen Auseinandersetzung bringen und

¹⁴ Vgl. M. GATZEMEIER, *Theologie als Wissenschaft*, 2 Bde., Stuttgart 1974-75.

¹⁵ M. HORKHEIMER, in *Der Spiegel* 1970, Heft 1,2, 80f, zitiert in TW 135.

geradezu auf ein klassenkämpferisches Programm reduzieren» (TW 141f)¹⁶. Dergleichen Auflösungserscheinungen führen zu einer Unklarheit im Begriff der Theologie (TW 143-147). Es braucht also eine selbstkritische Einstellung der Theologie zu ihren Grundlagenfragen, um vor den anderen und vor sich selbst bestehen zu können (TW 147).

5. Die Selbstbegründung der Theologie als Wissenschaft in Geschichte und Gegenwart

Nach dem Blick auf den innertheologischen Disput (Kapitel I) und das moderne wissenschaftliche Denken (Kapitel II) folgt im dritten Kapitel ein historischer Teil über die «Selbstbegründung der Theologie als Wissenschaft in Geschichte und Gegenwart» (TW 148-265). Scheffczyk stellt zunächst den aristotelischen Wissenschaftsbegriff dar (TW 148-156), in dem Wissen «eine durch Schlussfolgerungen vermittelte Einsicht» ist (TW 151). Die Prämissen des Beweisvorgangs können «nicht noch einmal einem Beweisverfahren syllogistischer Art unterzogen werden» (TW 152). Insofern nach Aristoteles die Metaphysik nach der Ursache alles Seienden fragt, ist sie auch (natürliche) Theologie. Von einem bedeutenden Gegenstand weniger zu wissen, sei besser als von einem unbedeutenden vieles zu erkennen (TW 155).

Thomas von Aquin griff auf den Grundsinn des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes zurück, nahm aber an dessen Struktur entscheidende Änderungen vor. Die Theologie befasst sich mit Gott und den Dingen, insofern sie auf Gott bezogen sind in ihrem Ursprung und Ziel (TW 158; vgl. STh I q. 1 a. 7). Wie in der augustinisch-anseleminischen Konzeption bezieht bei Thomas die Theologie «alles auf Weisheit, aber durch den Weg der Wissenschaft», bemerkt Scheffczyk mit Worten von Gottlieb Söhngen (TW 160). Die Prämissen der theologischen Wissenschaft liegen in dem geoffenbarten Wissen Gottes. Die natürliche Erkenntnis Gottes erscheint als logische Voraussetzung des übernatürlichen Glaubens an die göttliche Offenbarung. Hier stellt sich «die Frage, wie aus einem übernatürlichen Prinzip ein natürliches

¹⁶ Zur «Theologie der Befreiung» vgl. auch L. SCHEFFCZYK, *Christlicher Glaube und Befreiung. Zur Instruktion über einige Aspekte der «Theologie der Befreiung»*, in KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Instruktion über einige Aspekte der «Theologie der Befreiung»*, Stein am Rhein 1984, 30-42; spanische Übersetzung *Fe cristiana y liberación. La instrucción "sobre algunos aspectos de la teología de la liberación"*, in Scripta Theologica 17 (1985) 645-655; auch in R. VEKEMANS – J. CORDERO (Hrsg.), *Teología de la liberación. Complemento a los dossiers*, Bogotá 1988, 10-19; DERS., *Die christliche Antwort auf die Fragen nach Freiheit und Befreiung*, in KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Instruktion über die christliche Freiheit und Befreiung*, Stein am Rhein 1986, 60-63; Nachdruck in Theologisches 194 (1986) 7112-7116; spanische Übersetzung *La respuesta cristiana a las preguntas sobre Libertad y Liberación*, in R. VEKEMANS – J. CORDERO (Hrsg.), *Teología de la Liberación*, Caracas 1988, 511-516.

Verfahren mit natürlicher Erkenntnis entwickelt werden könne». «Diesem Mangel», meint Scheffczyk, «kann ... nur abgeholfen werden durch eine stärkere Einheitsauffassung von Glauben und Wissen, die schon in den Prinzipien angelegt sein muss» (TW 168). Problematisch sei auch die Ausklammerung der Geschichte, wenn von der Theologie gesagt wird, sie habe «im Grunde nur mit theoretischen Wahrheiten zu tun ..., nicht aber mit Tatsachenwahrheiten» (TW 170). Erst Melchior Cano († 1560) erkannte die Notwendigkeit, die Theologie in einen spekulativen und einen positiven Zweig zu differenzieren (TW 171). Dem entspricht die Feststellung Ignaz von Döllingers, dass die Theologie zwei Augen brauche, nämlich das philosophische und historische „Auge“ (TW 171).

Scheffczyk geht dann auf «Neuansätze zur Wissenschaftsbegründung in der evangelischen Theologie» ein (TW 172-203). Luther verstand im Anschluss an die von Scotus vertretene Tradition «die Theologie vornehmlich als praktische Wissenschaft». Für Luther lag das Objekt der Theologie nicht mehr (wie bei Thomas von Aquin) in Gott und den „göttlichen Dingen“, sondern in der Beziehung zwischen Mensch und Gott, der den Menschen rechtfertigt. Daraus ergibt sich ein neuartiger Anthropozentrismus (TW 172), eine «Wende zum Subjekt». Gemäß dem Prinzip der Rechtfertigung allein aus Glauben baut sich eine Spannung auf, welche die Theologie als „weltliches“ Tun betrachtet und vom Glauben abkoppelt (TW 173f).

Die reformatorische Trennung zwischen Glauben und Welt zeigt ihre ganze Problematik in der Auseinandersetzung zwischen dem liberalen Protestantismus Deutschlands des 19. Jahrhunderts und der „dialektischen Theologie“ von Karl Barth nach der Katastrophe des Ersten Weltkriegs. Der liberale Protestantismus förderte eine Verweltlichung des Christentums, während Barth radikal von „oben“, bei der Offenbarung neu ansetzen wollte. Karl Barth, dessen „dialektische Theologie“ den reformatorischen Ansatz noch radikalisierte, begegnete dem Vorwurf Adolf von Harnacks, wonach «mit der Zerreißung des Bandes zwischen Gott und Welt ... eine Standpunktlosigkeit vertreten werde, welche die Theologie genauso in die Arme der Gnosis wie der Barbarei treiben werde». Barth antwortete darauf mit der zugespitzten Aussage, wonach die Aufgabe der Theologie eins sei mit der Aufgabe der Predigt (TW 176). Damit wird die intellektuelle Vermittlung zwischen Offenbarungsglauben und in der Schöpfung begründeter Weltlichkeit nicht ernst genommen. Während der liberale Protestantismus von Harnacks der Offenbarung nicht gerecht wird, überspitzt Barth die Bedeutung der Offenbarung. Göttliches und Menschliches, Offenbarung und Geschichte, Glauben und Denken sind gemäß Scheffczyk zu unterscheiden, aber dann auch zusammenzuführen (TW 178).

Eine hermeneutische Begründung der Theologie erscheint dann im Gefolge Rudolf Bultmanns bei Gerhard Ebeling, der ein metaphysisches Wirklichkeitsverständnis durch ein geschichtliches ersetzen möchte (TW 178-186). Für ihn ist Theologie eine Sprachlehre des Glaubens. «Wenn aber der Glaube als Kriterium der rechten

Glaubenssprache ausgegeben wird, so liegt hier offenbar ein logischer Zirkel vor ...» (TW 181). Doch eine Diffamierung des Glaubens als Für-Wahr-Halten schaltet die Wahrheitsfrage aus, während die These von der Nicht-Objektivierbarkeit Gottes das Problem der Existenz Gottes nicht ernst nimmt. So lautet die (in diesem Fall durchaus berechtigte) Kritik des "Kritischen Rationalismus" Hans Alberts (TW 184). «Die Sache der Theologie entschwindet, wenn man sie so aufbläht, dass sie mit der "Wirklichkeit" und ihrem Verstehen gleichgesetzt wird» (TW 186).

Wolfhart Pannenberg hingegen begründet die wissenschaftliche Theologie auf der indirekten Selbstbekundung der göttlichen Wirklichkeit (TW 187-198)¹⁷. Der spezifische Gegenstand der Theologie sei Gott, aber dieser Gegenstand werde nur indirekt vermittelt durch eine auf Totalität gerichtete Sinnerfahrung. Der theologische Wahrheitsanspruch bleibe dabei hypothetisch (TW 187). Der Gedanke Gottes, vorgestellt als alles bestimmende Wirklichkeit, wird der erfahrbaren Wirklichkeit zugeordnet, an der er sich bewähren muss. Der Gottesgedanke bleibt dann «eine bloße Hypothese» (TW 189). Die von der Theologie postulierte Sinntotalität habe antizipatorischen Charakter und werde in allen Religionen erfahren (TW 190f). Theologie ist dann keine Glaubenswissenschaft mehr, wie Pannenberg feststellt, sondern Religionswissenschaft (TW 192f).

Den Gottesbegriff als nur antizipierte Sinntotalität zu bestimmen, betont dagegen Scheffczyk, «liegt außerhalb des Bereiches des Christlichen ..., insofern in diesem Begriff Gott als Person erkannt wird ...». Damit ist eine Mindestanforderung christlicher Theologie nicht erfüllt (TW 194). Fehl geht auch die Begründung des Gegenstandes der Theologie auf der Erfahrung, die «wesentlich auf einzelne Tatsachen gerichtet ist, nicht aber auf allgemeine und notwendige Sachverhalte» (TW 195). Glaube kommt nicht ohne Erfahrung aus, aber diese Erfahrung, wenn sie als Grund der theologischen Wissenschaft gesetzt wird, kann nur eine Glaubenserfahrung sein (TW 195). Auf einer bloßen Hypothese lässt sich schließlich keine Wissenschaft aufbauen.

Während es Pannenberg um den Wissenschaftscharakter der Theologie geht, stellt ein anderer evangelische Theologe, Klaus Schwarzwäller, die Theologie als «Wissenschaft von der Torheit» vor: Gott sei kein Gegenstand des Denkens, sondern nur der Anbetung (TW 198-203).

Nach dem Blick auf den Protestantismus kommt Scheffczyk auf «Neuansätze in der katholischen Theologie» zu sprechen (TW 203-223)¹⁸. Dazu gehört Edward Schillebeeckx, der die Theologie als hermeneutische und kritische Glaubensinterpretation versteht (TW 206-210)¹⁹. Theologie wird nicht als «Rede von Gott» bestimmt,

¹⁷ Scheffczyk geht hier ein auf W. PANNENBERG, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt 1973.

¹⁸ Vgl. auch SCHEFFCZYK, *Grundlagen des Dogmas*, 240-250 (§ 9, IV), über die Methoden der Dogmatik.

¹⁹ Mit Bezug vor allem auf E. SCHILLEBEECKX, *Glaubensinterpretation. Beiträge zu einer hermeneutischen*

sondern als «Exegese des Wortes» Gottes (TW 206). Spätere Veröffentlichungen legen den Akzent auf die subjektive Erfahrung (TW 209f).

Den (1979) «bislang umfassendsten Versuch einer Neubegründung der Theologie» unternimmt Helmut Peukert: entsprechend dem von seinem Lehrer Johann Baptist Metz übernommenen Anliegen der “politischen Theologie” beschreibt er Theologie als «Theorie kommunikativen Handelns» (TW 211-223)²⁰. Die Möglichkeit einer verantworteten Rede von Gott wird von “Grunderfahrungen” abgeleitet, ohne dass dabei von Offenbarung oder Glauben die Rede ist (TW 216). Übersehen wird dabei, «dass Gott nicht in der Erfahrung aufgehen kann und dass Erfahrung nicht identisch ist mit dem Glauben», der stets «auf das Gegenüber Gottes angewiesen bleibt, das die Subjektivität sprengt» (TW 222).

6. Das Modell von Scheffczyk: der natürliche Gottesgedanke als innerer Bestandteil der Offenbarungstheologie

Die bislang dargestellten «Versuche zur rationalen Neubegründung der Theologie unter den Bedingungen des modernen wissenschaftstheoretischen Bewusstseins» wahren nicht genügend den «Sondercharakter der Theologie» (TW 223). Demgegenüber begründet Scheffczyk die «Theologie als Wissenschaft auf der Beziehungseinheit von Denken und Glauben» (TW 223-265). Zunächst bemüht er sich um eine «Bestimmung des “Gegenstandes” der Theologie aus dem denkenden Glauben» (TW 224-247). Die «Sinnbestimmung des Wortes “Gott”» liegt bereits «im Bereich des philosophischen Denkens» (TW 226), was der vom Ersten Vatikanum (im Anschluss an Röm 1,19f) betonten Bedeutung der natürlichen Gotteserkenntnis entspricht (TW 228). Das hier Ausgesagte findet sich von der Sache her auch in den genannten Ansätzen zum Wissenschaftscharakter der Theologie: so etwa bei Pannenberg «über die Erfahrung Gottes als des Totalsinns des menschlichen Lebens», bei Peukert «über das Betroffensein von einem Unbedingten im Handeln am Mitmenschen und in der Gemeinschaft», bei Karl Rahner «als Transzendenzerfahrung im Inneren des Menschen ..., der ein auf das Absolute ausgerichtetes Wesen ist» (TW 228). «Gott ist Inhalt und Gegenstand einer natürlichen Erkenntnis der Vernunft oder der Erfahrung, welche Momente ja beim Menschen nicht total voneinander zu trennen sind» (TW 230).

und kritischen Theologie, Mainz 1971. Vgl. L. SCHEFFCZYK, *Christology in the context of experience: on the interpretation of Christ by E. Schillebeeckx*, in *The Thomist* 48 (1984) 383-408.

²⁰ Vgl. H. PEUKERT, *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*, Düsseldorf 1976.

An diesem Punkt präsentiert Scheffczyk seinen eigenen Vorschlag. Nach ihm ist die natürliche Theologie nicht nur eine Voraussetzung für die Offenbarungstheologie, sondern zugleich ein ihr immanenter Ausgangspunkt. Der spezifische Gegenstand der Theologie wird so auch als natürliche Theologie dargeboten. «Es ist nämlich grundsätzlich daran festzuhalten, dass eine Wissenschaft nicht allein aus dem Glauben hervorgehen kann, es sei denn, man geht auf das alte scholastische Modell von der *scientia fidei* zurück, die, streng genommen, keine Wissenschaft von Gott und den göttlichen Dingen darstellt, sondern nur ein logisches Ableitungsverfahren vernünftiger Folgerungen aus der göttlichen Wahrheit. Das hier entwickelte Modell lenkt dagegen zum Verständnis der Theologie als *intellectus fidei* zurück, welcher auch die natürliche Einsicht bei der "Konstruktion" des "Gegenstandes" der Theologie in seiner Bedeutung positiv veranschlagt und sie als ursprüngliche Disposition dem Wesen der Theologie wie eine Wesenseigentümlichkeit einverleiht» (TW 232f). Schon Klemens von Alexandrien, Origenes und Augustinus sprechen von einem "natürlichen Glauben" beim Prozess der Wahrheitsfindung; dabei geht es «um die Zuneigung des Willens zu einem Wert» (TW 235).

Das auf das Absolute gerichtete gläubige Fürwahrhalten kann sich auf etwas sachhaft Neutrisches beziehen, aber auch auf eine Person (TW 239). «Wenn der natürliche Gottesgedanke als personaler verstanden und begriffen ist, dann kann – vorsichtig ausgedrückt – zunächst nicht ausgeschlossen werden, dass diese personale Wahrheit, der personale Gott, den Menschen durch geschichtliche, ereignishaft Offenbarung etwas Neues sagt, was sie aufgrund eines natürlichen Gottesgedankens noch nicht wissen» (TW 245). Auch wer diesen Schritt zur geschichtlichen Offenbarung nicht mit vollzieht, kann ihn nicht als widersprüchlich ausgeben.

Scheffczyk formuliert dann das folgende Ergebnis: «Die Theologie ist Wissenschaft, insofern sie, vom natürlichen Gottesgedanken ausgehend, die übernatürliche Offenbarung im Glauben als der Vernunft folgend (*obsequium rationi consentaneum*: DS 3009) erfasst, sie in ihrem Sinn mit den Mitteln (Methoden) der Vernunft aufschließt und ein gewisses Verständnis von ihr erarbeitet, das freilich innerhalb des Bereiches des übernatürlichen Glaubens bleibt» (TW 246f).

7. Prinzipien und Methoden der Theologie

Nachdem Scheffczyk sein eigenes Modell für den Wissenschaftscharakter der Theologie vorgelegt hat, im Blick auf den "Gegenstand" der Theologie, äußert er sich zu den «Prinzipien und Methoden der Theologie» (TW 247-265) als Abschluss des dritten Kapitels über die Selbstbegründung der Theologie als Wissenschaft. Die Ablösung der katholischen Prinzipienlehre in der Neuzeit vom aristotelischen Wis-

wissenschaftsideal ist bedingt «vor allem durch den Eintritt der Historie in die Wissenschaften und insbesondere auch in die Theologie» (TW 248). Eine exakte Terminologie ist erforderlich, kann aber nicht so eindeutig formalisiert werden wie bei den empirischen Wissenschaften (TW 253). Das auf der Offenbarung gründende Dogma hat eine axiomatische Stellung, die vorzüglich für die systematische Theologie gilt (Dogmatik und Moraltheologie) (TW 261). Auch für die anderen theologischen Disziplinen muss das Dogma «in der Form des mitgehenden Glaubenssinnes und der Glaubenzustimmung anerkannt bleiben» (TW 262).

Bei der Auslegung der göttlichen Offenbarung auf den Menschen ist es unumgänglich, dass sich die Theologie «den betreffenden Verfahrensregeln der Wissenschaft anschließt und deren Erkenntnismethoden übernimmt. Damit ist der Anspruch auf eine neue, eigene Methode, die neben die des weltwissenschaftlichen Erkennens träte, nicht aufrecht zu erhalten» (TW 264).

Die weltwissenschaftlichen Methoden müssen nicht ihren inneren Charakter, wohl aber ihre äußere Dynamik begrenzen, was Scheffczyk mit der historisch-kritischen Methode in der Exegese veranschaulicht: deren äußere Dynamik geht «auf die restlose Erklärung ihrer Gegenstände nach den Gesetzen der Kritik, der Analogie und der Korrelation». Deren Anwendung ist jedoch immer dort auszusetzen, «wo der Glaube die Annahme von etwas Einzigartigem und Unableitbarem fordert, das von der historisch-kritischen Methode weder bewiesen zu werden braucht, noch auch von ihr abgeleitet werden kann. So sind die weltwissenschaftlichen Methoden zwar in ihrer Eigenart zu belassen, aber nicht ihrer Eigengesetzlichkeit zu überlassen. Sie stehen unter dem Vorzeichen des Glaubens. Dieser geht dem methodischen Verfahren einmal in der Weise des Vorverständnisses voraus (wie etwa in der Exegese), er bestimmt es als innere Norm (wie in der Dogmatik) oder er umgreift es als Ausgangspunkt und als Ziel (wie etwa in der praktischen Theologie). Anders lässt sich bei Anerkennung der Eigentümlichkeit der Methoden der Glaubenscharakter der wissenschaftlichen Theologie nicht halten» (TW 265).

8. Die Theologie im Kreis der Wissenschaften

8.1. Theologie und Philosophie

Nachdem Scheffczyk sich über Gegenstand und Methode der Theologie geäußert hat, widmet er sich im vierten Kapitel der Beziehung der Theologie zu den anderen Wissenschaften (TW 266-326)²¹. Zur Philosophie, aber auch zu den Humanwissenschaften und zur Naturwissenschaft «ergeben sich eine Vielzahl von Berührungs-

²¹ Vgl. auch, konkretisiert für die Dogmatik, in SCHEFFCZYK, *Grundlagen des Dogmas*, 230-236 (§ 9 III).

punkten, an denen die Theologie aber nicht nur als Empfängerin der Ergebnisse der Wissenschaften auftreten wird, sondern ebenso auch als Instanz, welche diese Ergebnisse in ihrem (höheren) Lichte beurteilt und so auch den Wissenschaften (ohne Eingriff in ihren Bereich) neue Richtpunkte bietet oder gar neue Horizonte eröffnet» (TW 267).

Dargestellt wird diese Zielsetzung zunächst beim Verhältnis zur Philosophie (TW 268-293). Die Theologie steht «nicht unmittelbar zu den Tatsachenwissenschaften in Beziehung ..., sondern erst nach der philosophischen Aufarbeitung der Fakten ... Die Theologie besitzt also in gewisser Hinsicht eine nur mittelbare Beziehung zu den empirischen Wissenschaften. Unmittelbar ist sie nur zur Philosophie hin» (TW 269). Die Philosophie «geht ... wie ein lebendiges Ferment in das theologische Denken ein» (TW 270). Nach einem Wort des Thomas von Aquin ist die Philosophie eine "Moabitin", die erst zu einer "Israelitin" werden muss (TW 271)²². Den Typus einer rationalistischen Theologie finden wir noch nicht im Mittelalter, sondern erst in der Neuzeit unter den Einfluss Hegels (vgl. TW 272f).

Die Unterscheidung zwischen Philosophie und Theologie kommt von Seiten der Theologie, «nach dem Durchschreiten der Voraussetzungen des Glaubens (der *praeambula fidei*)», durch eine willentliche Zustimmung, die vernunftgemäß ist, aber nicht aus Vernunftgründen erzwungen werden kann. Die Zustimmung geschieht «aus der Kraft einer vom Gnadenlicht erleuchteten Vernunft, die dem Geheimnis proportioniert ist» (TW 282).

Von Seiten der Philosophie ist die Beziehung zur Theologie zunächst als "Offenheit" zu bestimmen, die ihrer «Erschlossenheit für ein Unbegrenztes» entspricht (TW 283). Dem entspricht von Seiten der Theologie «ein Aufnehmen und ein Einfügen des Denkens» (TW 285). Die Theologie darf sich dabei nicht an ein bestimmtes System binden, sondern «muss ... ein kontinuierliches philosophisches Problemdenken entwickeln, das alle bisherigen Ergebnisse philosophischen Denkens berücksichtigt und auswertet». Dazu gehören die «Fragen nach Gott, nach dem Menschen, nach Freiheit, nach Unsterblichkeit»; dies kommt «dem Gedanken der *philosophia perennis* nahe, der sich durchhaltenden philosophischen Grundwissenschaft» (TW 292). Die für die Theologie offene Philosophie ist ihr gleichzeitig «Wegbereiterin und Wegbegleiterin» (TW 293).

8.2. Theologie und Humanwissenschaften

Als Scheffczyk sein Werk über die Theologie als Wissenschaft verfasste, war die Debatte über die Beziehung zwischen Theologie und Humanwissenschaften beson-

²² Mit Hinweis auf THOMAS VON AQUIN, In *Boethium De Trinitate* 2, 3; M. GRABMANN, *Die theologische Erkenntnislehre des Thomas von Aquin*, Freiburg 1948, 152f.

ders lebendig (TW 294-307)²³. In der Bestimmung des Stellenwertes dieser Beziehung gibt es in der Geschichte der Theologie einige Schwankungen (TW 296-303). In Melchior Canos berühmtem Werk *De locis theologicis* kommt den Humanwissenschaften, von der Sache her, durchaus ein "Ort" unter den theologischen Erkenntnisquellen zu. Dazu gehören die *ratio naturalis* (die natürlichen Wissenschaften mit der Philosophie) und die *historia humana* (die heutige Geschichtswissenschaft). In der (nicht auf Vollständigkeit bedachten) Skala der zehn *loci theologici* kommen den Humanwissenschaften die letzten Plätze zu, und zwar als *loci extranei*. Die Humanwissenschaft beeinflusst «das theologische Verfahren nicht innerlich und wesentlich, sondern bringt sich ihm nur von außen abgrenzend in Erinnerung» (TW 296f). Die neuere Theologie hingegen neigt dazu, sie als positive Erkenntnisnorm darzustellen, was vor allem im Bereich der Moraltheologie versucht wird (TW 297). Dagegen betont Scheffczyk: «Eine Wissenschaft, die in einer anderen ihr Fundament hat, verliert ihre Eigenständigkeit. Eine Theologie, die in den Humanwissenschaften (oder in einer Zusammenfassung aller ihrer Ergebnisse nebst philosophischer Sinnerfassung) ihren Unterbau sähe, könnte selbst nur den Charakter dieser Humanwissenschaft beanspruchen» (TW 302). An Stelle theologischen Denkens treten dann «unspezifische humanitäre Affekte und Appelle» (TW 303). Die Humanwissenschaften können für die Theologie «nicht als innere Prinzipien eingesetzt oder als materiale Aufbauelemente des theologischen Denkens verwandt werden, sondern als den Gang des theologischen Denkens regulierende, ihn auf den ganzen Menschen ausrichtende Indikatoren. Solche Indikatoren haben nicht die Aufgabe, die theologischen Aussagen inhaltlich zu erfüllen und material zu bestimmen. Aber sie setzen Richtmarken, nach denen das theologisch zu Sagende auf die menschliche Wirklichkeit auszurichten und auch umgekehrt von ihr zu erhellen ist» (TW 306). Beispielsweise können die Ergebnisse der Humanwissenschaften «keine moralischen Inhalte und Normen setzen, wohl aber vermögen sie die Voraussetzungen, Bedingungen und Modalitäten anzugeben, unter denen ein sittlicher Akt in einer bestimmten Zeit, Situation oder Lage seine passendste und vollkommenste Verwirklichung findet» (TW 307).

8.3. Theologie und Naturwissenschaft

Bei der Beziehung zwischen Theologie und Naturwissenschaft (TW 308-326) sind zunächst die verschiedenen Ebenen zu unterscheiden (TW 309-316). Unterscheidung bedeutet freilich keine Trennung, wie gelegentlich bezüglich des Verhältnisses zwischen Schöpfung und Evolution vorgeschlagen wurde: dagegen ist zu betonen,

²³ Siehe dazu auch L. SCHEFFCZYK, *Zur Problematik der Integration von Humanwissenschaften und Theologie*, in G. M. BOLL – L. PENNERS (Hrsg.), *Integration. Herausforderung an eine Kultur des dritten Jahrtausends – Integración. Reto para una cultura del tercer milenio*, Vallendar-Schönstatt 1986, 168-175.

dass sich die Theologie «über die weitergehende Schöpfung und die theologische Beurteilung der Evolution» Gedanken machen muss, wobei sie «das schöpferische Weiterwirken am Geschaffenen ... ins Spiel bringen» muss (TW 310). Was Scheffczyk bezüglich der Theologie als Wissenschaft nur andeutet, entfaltet er ausführlich in seiner Schöpfungslehre mit einer gründlichen Verhältnisbestimmung zwischen Schöpfung und Evolution²⁴. Zu den Grenzproblemen, die einem beiderseitigen Verständnis nahe zu bringen sind, gehören etwa «die Phänomene der Entstehung der Welt, der Evolution, der Sonderstellung des Menschen, ... die Beurteilung der Entstehung der menschlichen Person, ... das Verständnis des Todes und des Endes des Kosmos» (TW 321).

9. Die Einheit der Theologie als Erfordernis ihrer Wissenschaftlichkeit

Das fünfte und letzte Kapitel widmet sich der «Einheit der Theologie als Erfordernis ihrer Wissenschaftlichkeit» (TW 327-391). Ein erster Punkt behandelt die systematische Theologie als «Grundachse» (TW 327-345). Die Einheit der Theologie zur Geltung zu bringen, ist Scheffczyk wichtig aufgrund des Überhandnehmens von Strömungen, die in heterogene Richtungen auseinanderklaffen: «die Vielzahl der disparaten „Genitivtheologien“ („Theologie der Welt“), der „Bindestrichtheologien“ („Prozeß-Theologie“) und der „Adjektivtheologien“ („politische Theologie“))» (TW 327). Die Theologie als Systematik geht vor «mit der philosophischen Methode der Wesenserkenntnis der Wahrheit», erhebt die grundlegenden Offenbarungstatsachen mit historischer Methode und wendet zur Applizierung des Glaubens in der praktischen Theologie die empirische Methode an (TW 328f). Scheffczyk folgt der Unterscheidung der Theologie in historische, systematische und praktische Disziplinen (TW 329).

Die Bedeutung des Systematischen beschränkt sich nicht auf eine oder wenige Vernunftprinzipien. Das als glaubwürdig aufweisbare Faktum der Offenbarung muss in seinem Sinn erschlossen und auf den praktischen Lebensvollzug hin ausgelegt werden (TW 331). Als «Symmetrieachse» erscheint die systematisch-theoretische Theologie in Fundamentaltheologie, Dogmatik und Moralthologie (TW 332). Das «interne theologische Problem» besteht heute «in der genauen Bestimmung des Ver-

²⁴ Vgl. L. SCHEFFCZYK, *Schöpfung als Heilseröffnung. Schöpfungslehre* (Katholische Dogmatik III), Aachen 1997, 191-210 (§ 11); it. *La creazione come apertura alla salvezza. Dottrina sulla creazione* (Dogmatica cattolica, III), Città del Vaticano 2012, 165-181; M. LUGMAYR, *Gottes erstes Wort. Untersuchungen zur Schöpfungstheologie bei Leo Scheffczyk*, Kisslegg 2005, 185-215.

hältnisses von systematischer und historischer Theologie» (TW 334). Die Kerndisziplin ist zweifellos die Dogmatik (TW 335; vgl. 333).

Die Systematik ist freilich verwiesen auf die historische und praktische Theologie (TW 342-345). Der Systematiker wird beispielsweise «nicht nur die von der Exegese erklärten biblischen Begriffe aufnehmen, sondern er wird auch die von der biblischen Theologie herausgearbeiteten Sinnzusammenhänge beachten, in denen die biblische Wahrheit zum Ausdruck kommt» (TW 343). «Als Glaubenslehre kann ... die Systematik sich nur einer Exegese überlassen oder anvertrauen, die sich selbst auch als Glaubenswissenschaft versteht» aufgrund der «Heilsgeschichte, die nur im Glauben erfasst und gedeutet werden kann» (TW 344).

Nach der Bedeutung der Systematik geht es Scheffczyk um den theologischen Charakter der historischen Disziplinen (TW 345-373). Erinnert sei an die Tatsache, dass Scheffczyk selbst sich zwar in Dogmatik habilitiert hat, aber zuvor mit einem Thema der Kirchengeschichte promovierte²⁵. Bevor er auf die Kirchengeschichte zu sprechen kommt, geht er freilich ausführlich auf die Bedeutung der Exegese ein als theologische Wissenschaft (TW 345-368). Dabei wendet er sich gegen «eine atmosphärisch verbreitete Grundstimmung, dass die Exegese allein den Wissenschaftsanspruch der Theologie erfülle ... Die Exegese gilt heute faktisch als die normative Instanz der gesamten christlichen Lehre» (TW 346). Einer Hypotrophie der historischen Methode kann freilich schon begegnet werden durch die These eines extremen Vertreters eben dieser Methode, Ernst Troeltsch († 1923), «dass es auf historischem Gebiet nur Wahrscheinlichkeitsurteile gibt» (zitiert in TW 353). Mit der historisch-kritischen Methode kann man in die Heilige Schrift hineinkommen, aber allein mit dieser Methode kann man nicht in ihr verbleiben (TW 358).

Bezüglich der theologischen Qualität der Kirchengeschichte (TW 368-373) erwähnt Scheffczyk unter anderem den Ansatz des renommierten Kirchenhistorikers Hubert Jedin, der die ekklesiologische Orientierung der Kirchengeschichte herausstreicht (TW 372).

Zur theologischen Valenz der Pastoral (TW 373-391) erinnert Scheffczyk an verschiedene geschichtliche Positionen. Thomas von Aquin versteht Theologie «mehr spekulativ als praktisch», leugnet aber nicht die Bedeutung des praktischen Aspektes (TW 374). Eine anthropologische Engführung der Theologie findet sich bereits in der Zeit der Aufklärung. In der evangelischen Theologie versuchte schon Schleiermacher († 1834), die Theologie gänzlich von der "Pastoral" her zu verstehen (TW 375). In herausragenden Vertretern katholischer Pastoraltheologie hingegen war es das Geheimnis der Kirche, das für die Verbindung mit der dogmatischen Wahrheit sorgte und die Einheit der Theologie sicherstellte (TW 381). «Die Rückbeziehung

²⁵ Vgl. dazu A. ZIEGENAUS, *Wahrheit durch Geschichte. Die heilsgeschichtliche Struktur der Theologie nach Leo Scheffczyk*, in J. NEBEL (Hrsg.), *Kardinal Leo Scheffczyk (1920-2005). Das Vermächtnis seines Denkens für die Gegenwart*, Regensburg 2017, 23-33.

der "Pastoral" auf die dogmatische Wahrheit ergibt sachgemäß auch eine reziproke Verpflichtung des Systematikers auf die Fragen und Anliegen des Pastoraltheologen» (TW 391).

10. Wissenschaft und Weisheit

In seinem Nachwort geht Scheffczyk ein auf die Beziehung zwischen wissenschaftlicher und sapientialer Theologie (TW 392-399). Berechtigt erscheint ihm «die Forderung nach einer sapientialen, geistlichen Theologie ..., die (im Bild gesprochen) ihren Ort "über" der wissenschaftlichen Theologie hat» (TW 393). Diese Forderung zeigt sich in der Geschichte der Theologie schon in dem Bemühen um den "geistlichen Sinn" der Heiligen Schrift (vor allem des Alten Testaments). Auch die Kirchengeschichte kann sich einer geschichtstheologischen Deutung der historischen Vorgänge öffnen (TW 393). "Weisheit" ist «mehr als beweisendes Einzelwissen, nämlich Einsicht in die letzten Zusammenhänge und Erfahrung des tiefsten göttlichen Grundes allen Wissens» (TW 394). Scheffczyk zitiert Ramón Lull († 1316), nach dem die eingegossene Wissenschaft vom Willen, von der Frömmigkeit und vom Gebet komme, aber die erworbene Wissenschaft vom Studium und vom Verstand (TW 395). Während die wissenschaftliche Theologie beispielsweise in Einzelschritten (diskursiv) vorgeht, umfasst die pneumatische oder "eingegossene" Theologie alle Einzelheiten in intuitiver Weise; die rationale Theologie erfasst ihre Gegenstände mehr von außen, während die pneumatische Theologie innerlich vom göttlichen Geheimnis ergriffen ist (TW 395). Bei dem Blick auf die sapientiale Theologie darf freilich «nicht vergessen werden, dass die Theologie diese ihre höhere Ausdrucksform nur über den Weg der Wissenschaft erreichen kann, den sie auch nicht abkürzen kann, wenn sie nicht in fromme Erbaulichkeit hineingeraten will» (TW 399). Wissenschaft und Weisheit dürfen nicht miteinander vermischt werden, sondern haben sich an der Richtschnur des Dogmas von Chalzedon zu orientieren, wonach göttliche und menschliche Natur Christi in der göttlichen Person des Sohnes nicht vermischt sind, aber auch nicht getrennt (TW 399).

11. Die Bedeutung des Ansatzes von Scheffczyk

Von dem großen Reichtum der Ausführungen Scheffczyks konnten nur die Grundlinien herausgearbeitet werden mit einigen Beispielen, ohne die vielfältigen Aspekte der Studie auszuschöpfen. Der vom hl. Johannes Paul II. mit der Kardinals-

würde geehrte Theologe hat es verstanden, die entscheidenden Gesichtspunkte der Tradition in Verbindung zu bringen mit der wissenschaftstheoretischen Diskussion der Gegenwart²⁶. In den einschlägigen Werken zum Thema gehört die Monographie Scheffczyk über *Die Theologie und die Wissenschaften* zu den Standardreferenzen. Als Beispiele seien genannt das wohl bekannteste Standardwerk über die Fundamentaltheologie im deutschen Sprachraum, das von Walter Kern u.a. herausgegebene *Handbuch der Fundamentaltheologie* in vier Bänden (1988, 2000)²⁷, die *Theologische Erkenntnislehre* von Wolfgang Beinert (1995)²⁸ sowie ein Aufsatz des Augsburger Dogmatikers Thomas Marschler über *Dogmatik als Wissenschaft* im Jahre 2019²⁹. Selbst divulgative Publikationen wie "Wikipedia" können hier genannt werden³⁰. Die Untersuchung von Christian Lutz über die methodologischen Grundlagen der Theologie bei Avery Dulles und Leo Scheffczyk (2010) moniert, das Verhältnis zwischen induktiver und deduktiver Methode werde bei Scheffczyk nicht vertieft³¹, meint aber am Ende, «dass Scheffczyks Vorgehen, *Wissenschaft* und damit auch die Theologie als Wissenschaft auf der Grundlage ihres methodischen Vorgehens zu bestimmen, Erfolg versprechend ist und auch mehrere Jahrzehnte nach Scheffczyks Veröffentlichung *Die Theologie und die Wissenschaften* so vertreten wird»³².

In diesem Gebiet hat es in vierzig Jahren zweifellos eine Weiterentwicklung gegeben³³, die freilich schon in den Grundströmungen angelegt sind, die Scheffczyk

²⁶ Signifikativ scheint hier die Anzahl der wissenschaftlichen Rezensionen zu *Die Theologie und die Wissenschaften*, aufgezählt bei J. NEBEL, *Gesamtverzeichnis der Schriften Leo Scheffczyks*, in DERS. (Hrsg.), *Kardinal Leo Scheffczyk (1920-2005)*, 241-416 (250). Zehn Besprechungen sind recht beachtlich, ebenso wie der Nachdruck eines Teiles (Seiten 13-26) in einer Zeitschrift: *Der Wissenschaftscharakter der Theologie im innerkirchlichen Disput*, in *Theologisches* 115 (1979) 3405-3414. Zu den Rezensenten zählen D. W. ANSORGE – Wissenschaft und Literatur, 16. Mai 1979 -, J. AUDA – Deutsche Tagespost, 7. August 1979, S. 8 -, W. BEINERT – Theologie und Glaube 59 (1979) 334-335 -, F. COURTH – Münchener Theologische Zeitschrift 32 (1981) 158-160 -, M. B. MERZ – Archiv für Liturgiewissenschaft 25 (1983) 233 -, J. STÖHR – Scripta Theologica 13 (1981/1) 323-327 -, B. THUM – *Symphilosophie*, Salzburg 1981, 67-86, sowie Münchener Theologische Zeitschrift 32 (1981) 304-319 -, G. ZAMORA – *Collectanea Franciscana* 51 (1981) 182-183.

²⁷ Vgl. M. SECKLER, *Theologie als Glaubenswissenschaft*, in W. KERN U.A. (Hrsg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie*, IV, Tübingen-Basel 2000², 131-184 (154, Anm. 51; 183; 170, Anm. 81 außerdem Zitation des oben, Anm. 8, genannten Aufsatzes von 1977 im von N.A Luyten herausgegebenen Sammelwerk).

²⁸ W. BEINERT, *Theologische Erkenntnislehre*, in DERS. (Hrsg.), *Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik*, 1, Paderborn etc. 1995, 45-197 (196).

²⁹ T. MARSCHLER, *Dogmatik als Wissenschaft*, in B. P. GÖCKE – L. V. OHLER (Hrsg.), *Die Wissenschaftlichkeit der Theologie, 2: Katholische Disziplinen und ihre Wissenschaftstheorien* (Studien zur systematischen Theologie, Ethik und Philosophie 13,1), Münster 2019, 101-138 (hier 109; 125).

³⁰ Vgl. *Wissenschaftstheorie der Theologie*, 19. November 2018, in de.wikipedia.org (Zugang 29.8.2019).

³¹ Vgl. LUTZ, *Theologie in der Kirche*, 202f; 210f.

³² *Ibid.*, 211.

³³ Siehe etwa M. SECKLER, *Theologie als Glaubenswissenschaft*, in W. KERN U.A. (Hrsg.), *Handbuch der*

vorstellt. Das gilt für die verschiedenen Ausprägungen der analytischen Philosophie ebenso (mit dem vorherrschenden Erbe der Sprachphilosophie) wie etwa für die Weiterentwicklung von "Genitivtheologien" aus verschiedenen Kulturräumen. Manche Gesichtspunkte könnten zweifellos ergänzt, in Einzelheiten korrigiert und "weitergeschrieben" werden. Wichtig scheint bei alledem, auf der einen Seite die Orientierung der Theologie an der göttlichen Offenbarung ernst zu nehmen, die von der katholischen Kirche (geleitet von Papst und Bischöfen) authentisch vorgelegt wird mit einem klaren Wahrheitsanspruch. Auf der anderen Seite ermöglicht die in der Offenbarung selbst enthaltene natürliche Theologie ein Gespräch mit allen Wissenschaften, die an der Erkenntnis der Wahrheit und dem Allgemeinwohl interessiert sind. Das gilt besonders für die Philosophie, aber auch, wie Scheffczyk gezeigt hat, für die Beziehung zu den Humanwissenschaften und zur Naturwissenschaft. Hierin liegt vor allem die spezifische Leistung des Ansatzes von Scheffczyk.

Die Wissenschaftlichkeit der Theologie kann nur dann anerkannt werden, wenn die Erkenntnis Gottes für möglich gehalten wird und eine göttliche Offenbarung als denkbar erscheint. Diese Voraussetzung ist in der gegenwärtigen geistigen Landschaft der westlichen Welt keineswegs selbstverständlich. Ob die Wissenschaftlichkeit der Theologie von den Vertretern der anderen Wissenschaften anerkannt wird oder nicht: das Selbstverständnis der Theologie kann von ihrem Charakter als Wissenschaft nicht absehen, ganz gleich ob sie in einer Universität integriert ist oder nicht. Leo Scheffczyk bietet eine Grundsatzreflexion, welche die heutigen Schwierigkeiten realistisch herausstellt, aber gleichzeitig die Chancen beleuchtet, auch in der gegenwärtigen Situation das Licht der Gotteslehre leuchten zu lassen zum Heil der Menschen und zum Wohl der ganzen Welt.

Fundamentaltheologie, IV, Tübingen-Basel 2000², 131-184; C. BÖTTIGHEIMER (Hrsg.), *Lehrbuch der Fundamentaltheologie*, Freiburg i. Br. 2016³, 38-50; B. P. GÖCKE (Hrsg.), *Die Wissenschaftlichkeit der Theologie*, 1: *Historische und systematische Perspektiven* (Studien zur systematischen Theologie, Ethik und Philosophie 13,1), Münster 2018; B. P. GÖCKE – L. V. OHLER (Hrsg.), *Die Wissenschaftlichkeit der Theologie*, 2: *Katholische Disziplinen und ihre Wissenschaftstheorien* (Studien zur systematischen Theologie, Ethik und Philosophie 13,1), Münster 2019; B. P. GÖCKE – C. PELZ (Hrsg.), *Die Wissenschaftlichkeit der Theologie*, 3: *Theologie und Metaphysik* (Studien zur systematischen Theologie, Ethik und Philosophie 13,3), Münster 2019.

Zusammenfassung

In dem 1979 veröffentlichten Werk *Die Theologie und die Wissenschaften* diskutiert Leo Scheffczyk die verschiedenen Deutungen zur Wissenschaftlichkeit der Theologie. Nach einer Vorstellung des zeitgenössischen innertheologischen Diskurses, der wissenschaftstheoretischen Auffassungen und einem geschichtlichen Rückblick legt er ein eigenes Modell vor: die Wissenschaftlichkeit der Theologie wird gebunden an die philosophische Gotteslehre, die mit einer die Einzelwissenschaften überschreitenden Sinntotalität konfrontiert ist. Von daher erscheint eine Offenbarung Gottes als Möglichkeit, die dem natürlich zugänglichen Wissen nicht widerspricht. Scheffczyk legt auch die Beziehung der Theologie zu den anderen Wissenschaften dar und betont die Einheit der Theologie als Erfordernis ihrer Wissenschaftlichkeit.

Abstract

In his work *Theology and the Sciences*, published in 1979, Leo Scheffczyk discusses the various interpretations that concern the scientific character of theology. He presents the contemporary theological debate, the conceptions found in the theories of science and the history of the discussion. Then he offers an own model: the scientific character of theology is linked to the philosophical doctrine of God, which is confronted with a totality of significance that transcends the singular sciences. For this reason, a divine revelation appears as a possibility that is not opposed to the knowledge accessible by natural means. Scheffczyk exposes also the relation of theology to the other sciences and underlines the unity of theology.