

MICHAEL SCHRAMM

Wahrheitssuche jenseits „geoffenbarter“ Gewissheiten

Zur wissenschaftlichen Qualität von Theologie und theologischer Ausbildung

Abstract (English) – Theology is only *theology* (= rational speech from God) if it is pursued as *science* in the sense of an *open search for truth*, without any restrictions. The *quality of theological education* depends on whether one works – or is able to work – indeed scientifically in theology. In contrast to most theologians, who do a very good job in teaching and research, there are certain theological conceptions in Catholic or Protestant domains that work with the notion of a privileged, exclusive and revelational access to truth that can never be questioned, which immunize themselves against scientific criticism and theological progress. The relevance of theology and of the quality of theological education stands or falls with the possibility of scientific *progress* in theology, that is, with the possibility of a theology capable of *learning*.

Abstract (Français) – La théologie n'est théologie (discours rationnel sur Dieu) que si elle est envisagée – sans aucune restriction – comme une science, au sens d'une recherche ouverte de la vérité. La qualité de la formation théologique varie selon que l'on travaille – ou qu'on a la possibilité de travailler – scientifiquement en théologie. Contrairement à la plupart des théologiens qui font un excellent travail en matière d'enseignement et de recherche, certains, dans le monde catholique ou protestant, parce qu'ils fonctionnent avec la notion d'un accès à la vérité privilégié, exclusif, et révélé de manière incontestable, ont une conception théologique qui les protège de la critique scientifique et du progrès théologique. La pertinence de la théologie et de la qualité de la formation théologique dépend de la possibilité du progrès scientifique en théologie, c'est-à-dire de la possibilité d'avoir une théologie capable d'apprendre.

Einleitung

Die *Theologie* (gr. θεολογία) ist die „vernünftige Rede“ (gr. λόγος) von „Gott“ (gr. θεός). „*Vernünftige Rede*“ ist sie dann (und nur dann), wenn sie *wissenschaftlich*

arbeitet.¹ Und als Wissenschaft hat es ihr um die *Wahrheit* zu gehen: „In der Wissenschaft *suchen wir nach der Wahrheit*.“ (Popper 1972 / 1984, 70). Insofern die Theologie als Wissenschaft arbeiten möchte, zielt sie ab auf die Wahrheit (zu den Begriffen „Wahrheit“ und „Wissenschaft“ weiter unten). Dabei geht es nicht einfach um die Proklamation „geoffenbarter“ Einzelwahrheiten, sondern einerseits um *empirisch* bewährte Wahrheiten – etwa im Hinblick auf Vermutungen über den historischen Jesus von Nazareth – oder andererseits um *argumentativ* bewährte Wahrheiten – etwa im Hinblick auf eine rationale Prüfung der Gotteshypothese.² In der Wissenschaftswelt der Moderne ist „Theologie [...] über den Wissenschaftsbegriff an einen universalen Wahrheitsbegriff gekoppelt [...] und damit an die Methodenentwicklung der nichttheologischen Wissenschaften“ (Bucher 2010, 315).

Nun hängt die *Qualität der theologischen Ausbildung* sicherlich von mehreren unterschiedlichen Faktoren ab, doch inhaltlich besteht der m.E. entscheidende Punkt in der Frage, ob man an theologischen Ausbildungsstätten *wissenschaftlich* – und das heißt: strikt *wahrheitsorientiert* – arbeiten kann oder nicht (so ganz).

1. Die wissenschaftliche Marginalisierung der Theologie

Die im Mittelalter als die höchste aller Wissenschaften angesehene Theologie sieht sich seit der beginnenden Moderne mit einem Niedergang ihrer wissenschaftlichen Bedeutung konfrontiert. „Die Lage der akademischen Theologien in Deutschlands Universitäten ist prekär geworden.“ (Graf 2011, 39) Der Philosoph John Searle etwa erklärt ungerührt, dass sich in den Wissenschaften niemand mehr um Gott kümmere: „[I]t is considered in slightly bad taste to even raise the question of God’s existence. [E]ven the abstract questions are discussed only by bores“ (Searle 1998 / 1999, 34).

Die Theologie bewegt sich „in einem Wissenschaftsumfeld, das immer dazu neigen wird, sich agnostisch oder im schlechteren Fall szientistisch-ironisierend zu gestalten“ (Striet 2010, 452). Man sollte dieses Problem nicht auf die leichte Schulter nehmen – und zwar nicht zuletzt im *eigenen* Interesse der *Theologie* und der *Qualität der theologischen Ausbildung*.

¹ Vgl. hierzu die sehr disparaten Arbeiten zu einer theologischen Wissenschaftstheorie: Pannenberg 1973 / 1987; Peukert 1978; Werbick 2010.

² In dieser Hinsicht stimmt eine rationale Theologie mit den (Vor)Kämpfern) eines Neo-Atheismus durchaus überein: Beide Seiten erklären, dass eine rationale Debatte über die Gotteshypothese möglich und notwendig sei. Vgl. etwa Pannenberg 1973 / 1987, 299; Kreiner 2006, 505; Mackie 1982, 1; Hoerster 2005, 8; Dawkins 2006, 24.

2. Gut ausgebaut. Die *staatlichen* Rahmenbedingungen theologischer Ausbildung

Blickt man auf die äußeren Rahmenbedingungen der theologischen Ausbildung, so kann man insbesondere im deutschsprachigen Raum nicht gerade sagen, dass sie Nennenswertes zu wünschen übrig ließen.

- (1) Über die „Betreuungsrelationen“ kann man sich nicht beschweren. Beispiel: Katholische Theologie in Deutschland (vgl. Emunds / Lechtenböhrer 2012, 6 f.). Im Jahr 2010 gab es 17.502 Studierende der Katholischen Theologie (Vollstudium: 2.174; Lehramtsstudium: 15.328). Diesen 17.502 Studierenden standen nicht weniger als 365,5 Professoren der katholischen Theologie (Stand 2011) gegenüber, davon 249,5 an staatlichen Einrichtungen. Das macht 47,88 Studierende pro Professor(in). In den anderen Fächern lag 2010 die Betreuungsrelation im Durchschnitt bei 60 Studierenden je Professor(in)³, in einzelnen Fächern wie der Germanistik sogar bei 125⁴. Trotz eines gewissen Abbaus an Professorenstellen in den letzten Jahren und trotz „ruhender“ Fakultäten – die Theologien sind gut ausgebaut.
- (2) Hinzu kommen noch diverse *Konkordatsprivilegien*, deren Berechtigung kein anderer als Joseph Ratzinger bereits 1996 in Frage gestellt hat (wenn auch seine Motive vermutlich andere waren als die meinigen): Man müsse überlegen, ob „wir nur Positionen aufrechterhalten, auf die wir eigentlich kein Recht mehr haben“ (Ratzinger 1996, 166).
- (3) Im Gegensatz zu solchen „Trennungsmodellen“ geht mein Interesse dahin, ein ganz *normales* wissenschaftliches Profil der Theologien zu *stärken*. Eine Zukunft in der Wissenschaftswelt hat die Theologie m.E. nur dann, wenn sie sich nicht in einem Bereich jenseits der nichttheologischen Wissenschaften wähnt: „Der Anspruch, im Besitz indiskutabler und unhinterfragbarer Wahrheiten zu sein, mag sich durchaus vertreten lassen, aber nicht innerhalb der Wissenschaft. Wer derartige Ansprüche erhebt, hat sich aus dem rationalen Diskurs verabschiedet“ (Kreiner 2010, 102). So wie in einer vernünftigen Theologie die Gotteshypothese eine wissenschaftliche Hypothese ist wie jede andere auch, so sollte sich auch die Theologie in Forschung und theologischer Ausbildung als ganz normale Wissenschaft innerhalb der normalen Wissenschaftswelt aufstellen (können) wie jede andere auch.

³ <http://www.forschung-und-lehre.de/wordpress/?p=9605>

⁴ Vgl. Wiarda 2012, 67.

3. Nicht mehr plausibel: Die traditionelle Vorstellung einer „doppelten Art von Wissenschaft“

Im Gegensatz zur Moderne, in der sich die Theologien üblicherweise zu Rationalität und Wissenschaftlichkeit bekennen⁵, wurde die Theologie durchaus nicht schon immer als Wissenschaft (*scientia*), sondern als Weisheitslehre (*sapientia*) verstanden. So erklärte etwa Alexander von Hales (†1245), die Theologie habe nur eine *certitudo adhaerentiae*, aber keine *certitudo evidentiae* zu offerieren (vgl. Lang 1964, 160). Selbst Thomas von Aquin, welcher der Theologie den Charakter einer theoretischen Wissenschaft zuzusprechen suchte, sah im spezifisch theologischen Wissen *nicht* ein *genuin menschliches* Wissen, sondern lediglich ein vom Wissen Gottes *abgeleitetes* (untergeordnetes), also nicht natürlich evidentes, sondern *geoffenbartes* Wissen (Thomas von Aquin: S. theol. I q 1 a 2). Genau die hier begegnende Vorstellung einer „doppelten Art von Wissenschaft“ ist nun aber für die meisten Theologinnen und Theologen im modernen Wissenschaftsbetrieb problematisch geworden.⁶

4. Die Suche nach der „Wahrheit“ in der modernen „Wissenschaft“

An dieser Stelle ist es notwendig, die hier verwendeten Konzeptionen von „Wahrheit“ und „Wissenschaft“ näher zu explizieren.

(1) Was den Begriff der „Wahrheit“ anbelangt, gehe ich zunächst ganz traditionell von der *Korrespondenz-* oder *Adäquationstheorie* der Wahrheit aus: Eine Aussage ist dann wahr, wenn es sich in Wirklichkeit so verhält wie behauptet. Nun besteht das Problem einer bloßen Korrespondenztheorie darin, dass sie kein *Kriterium* an die Hand gibt, wie die Korrespondenz zwischen Aussage und Sachverhalt *überprüft* werden könnte. Hier setzen die *Konsens-* oder *Diskurstheorien* der Wahrheit an: „Darüber, ob Sachverhalte der Fall oder nicht der Fall sind, entscheidet [...] der Gang von Argumentationen“ (Habermas 1972 / 1986, 135) bzw. kritischen Diskursen. In dieser Hinsicht konvergieren die Auffassungen von kritischen Rationalisten durchaus mit denjenigen von Diskurstheoretikern.⁷ In kritischen Diskursen *suchen* wir die Wahrheit.

⁵ Vgl: etwa Lehmann 1999. Eine selbsterklärte Ausnahme wäre hier allerdings etwa die Theologie Karl Barths (siehe unten).

⁶ Vgl. hierzu auch die kritische Erörterung bei Kreiner 2008, 127-129.

⁷ Falls Habermas allerdings mit seiner Aussage tatsächlich erklären will, der kritische Diskurs sei nicht nur der *Weg* der Wahrheitsfindung, sondern *konstituiere* die Wahrheit selber (das wäre eine „Konsens- oder Diskurstheorie der Wahrheit“ im Wortsinne), würde der kritische

Geht es nun spezieller um die Frage nach einem *theologischen* Wahrheitsbegriff, dann verbindet sich der (in der Korrespondenztheorie implizierte) „metaphysische Realismus“ mit einem „moralischen Realismus“. Denn mit der Existenz Gottes muss auch der Geltungsanspruch der Richtigkeit⁸ „realistisch“ konzipiert werden: Wenn es Gott gibt, dann ist auch das Gute etwas Reales. Allerdings muss man trotzdem auch in der Theologie die Geltungsansprüche differenzieren, denn es ist natürlich ein Unterschied, ob man es mit empirisch überprüfbareren Hypothesen zu tun hat oder ob man Überlegungen zur Ethik anstellt.

(2) „*Wissenschaft*“ ist die *methodisch kontrollierte* Suche nach *wahren* Theorien über die Wirklichkeit. Dabei fungiert die Wahrheit als „*regulative Idee*“ der wissenschaftlichen Forschung, indem sie das Woraufhin des wissenschaftlichen Suchprozesses bildet. Die „*methodologische Idee*“ der Wissenschaft hingegen besteht (jedenfalls im hier vertretenen Konzept des kritischen Rationalismus) im Prinzip der *Widerlegung*. Der Wissenschaftsbegriff Poppers ist also so konstruiert, dass er nicht von unterschiedlichen Wissenschaftsgebieten abhängt, sondern für alle Wissenschaften – seien es nun Natur-, Sozial- oder Geisteswissenschaften – eine *prinzipiell gemeinsame Methode* vorsieht: die Methode von *Vermutung und Widerlegung* oder von *Versuch und Irrtum* zur Lösung von *Problemen*.⁹

Um dieses methodologische Vorgehen von „*trial & error*“ zu illustrieren, möchte ich eine Denksportaufgabe (Wason 1960) heranziehen: Es wird Ihnen eine Zahlenreihe vorgegeben, deren Abfolge einer bestimmten Regel entspricht, die Sie herausfinden sollen. Die Zahlenreihe lautet: 2 – 4 – 6. Um nun zu testen, ob Ihre Vermutung hinsichtlich der richtigen Regel zutrifft, können Sie beliebige Zahlen nennen, und Ihnen wird dann jeweils mitgeteilt: „Diese Zahl stimmt mit der Regel überein“ oder „nicht überein“. Sie dürfen so viele Zahlen nennen, wie sie wollen – egal, ob sich die Zahlen als richtig oder falsch herausstellen. Nun besteht die eigentliche Aufgabe aber ja nicht darin, richtige Zahlen zu nennen, sondern die dahinter stehende Regel zu erraten – und für diese Regel dürfen Sie nur einen einzigen Vorschlag machen. Nun versuchen es die meisten Menschen

Rationalismus allerdings nicht mehr mitziehen, sondern zwischen *Wahrheitsfindungsprozessen* und *Wahrheitsbegriff* unterscheiden.

⁸ Zur modernen Ausdifferenzierung von Geltungsansprüchen – etwa der Wahrheit, Richtigkeit und Wahrhaftigkeit – vgl. zum Beispiel Habermas 1981, 149.

⁹ *Quer* zu den genannten Wissenschaftsgebieten werden in den Wissenschaften sehr verschiedene *Theoriearten* produziert und kritisch diskutiert. Der spätere Popper (1963 / 2000), S. 287, unterscheidet hier drei Arten von wissenschaftlichen Theorien (die man aber wohl noch weiter differenzieren müsste): Erstens *logisch-mathematische* Theorien, zweitens *empirisch-wissenschaftliche* Theorien (also etwa im Bereich der naturwissenschaftlichen Hypothesen) und drittens *philosophische* oder *metaphysische* Theorien. Alle drei Theorie-Arten werden dann (methodisch) „wissenschaftlich“ bearbeitet, wenn sie als *widerlegbar* eingestuft und *kritisch diskutiert* werden. Die *Mittel* der Widerlegungsversuche unterscheiden sich dabei allerdings.

erst einmal mit der Zahl 8. Und tatsächlich wird ihnen erklärt: „Diese Zahl stimmt mit der Regel überein“. Sie nennen dann die 10 und dann die 12 und die 14 – und jedes Mal wird ihnen erneut erklärt: „Diese Zahl stimmt mit der Regel überein“. Dann fühlen sie sich hinreichend sicher und benennen als vermutete Regel: „Addiere 2 zur letzten Zahl!“. Zu ihrer Überraschung wird ihnen dann aber gesagt, dass das *nicht* die richtige Regel sei. Schlussendlich wird ihnen dann die korrekte Regel geoffenbart: „Die nächste Zahl muss höher sein als die vorherige!“ Was ist hieraus zu lernen? Üblicherweise nennen die Leute Zahlen (8 – 10 – 12 – 14 und potenziell endlos so weiter), die ihre Vermutung jedes Mal zu *verifizieren* scheint – doch in Wahrheit kommen sie der Lösung keinen Millimeter näher. Der einzige Weg besteht darin, die eigenen Regelvermutungen versuchsweise zu *falsifizieren* und dann schlussendlich diejenige Regel vorzuschlagen, die sich in diesen Widerlegungstests bewährt hat. Insgesamt also führt die *Bestätigungsstrategie* trotz fortwährender Bestätigungen überhaupt nicht weiter. Allein mit der *Widerlegungsstrategie* kommt man der Wahrheit näher.

Wie aus dieser Denksportaufgabe hervorgeht, sind bei der Suche nach der Wahrheit reine Bestätigungsstrategien nicht zielführend. All unser „Wissen“ ist nichts anderes als *Vermutungswissen*. „Wir wissen nicht, sondern wir raten.“ (Popper 1934 / 2005, 266) Dieser ebenso kurze wie grundlegende Satz Karl Poppers gilt für all unser „Wissen“. Wir *suchen* die Wahrheit, aber die Wahrheit bleibt immer *ungewiss* (vgl. Popper 1988, 12). Da jede unserer Hypothesen jederzeit widerlegt werden kann, gibt es auf der Ebene inhaltlicher Wahrheitsvermutungen keine Gewissheit.¹⁰ Dies gilt für naturwissenschaftliche Theorien ebenso wie für die Gottes-Hypothese der theistischen Metaphysik.¹¹

Die Wissenschaftskonzeption des kritischen Realismus blieb in den letzten Jahrzehnten nicht unwidersprochen. Ich kann all diese Debatten hier nicht nachzeichnen, möchte aber exemplarisch das philosophisch ambitionierte und Respekt abnötigende Programm von Karl-Otto Apel kurz ansprechen: Ein Schlüsselement bei Apel besteht in seinem transzendentalpragmatischen Argument einer „Letztbegründung“ der „nicht ohne pragmatischen Selbstwiderspruch zu bestreitenden normativen Bedingungen der Möglichkeit des argumentativen Diskurses“ (Apel 1988; 115), also einer in rationalen Diskursen implizierten normativen Kernmoral. Dieses Argument kann Apel aber eigentlich *nicht gegen* den kritischen Rationalismus wenden, denn auch für Popper (1945 / 2003, 279) existiert „eine ethische Basis für die Wissenschaft und für den

¹⁰ So auch die Physikerin Lisa Randall (2012, 58): „Wissenschaftler sind nicht im Besitz einer geoffenbarten Wahrheit, sondern müssen selber herausfinden, was die Welt im Innersten zusammenhält. Wir überprüfen unsere Ideen und verwerfen sie wieder, auch wenn sie noch so schön sind.“

¹¹ Auch für die Theologie gilt, dass Wahrheit und Gewissheit nicht zusammenkommen können (Kreiner 2008).

Rationalismus“. Allerdings wird diese normative Basis bei Popper einfach appellativ bekannt, während sie von Apel reflexiv für sein Letztbegründungsunternehmen genutzt wird.¹² Apels „Letztbegründungsargument“ stellt zwar keinen Gewissheitsbeweis dar, wohl aber eine kulturelle Errungenschaft im Hinblick auf die Implikationen der Wissenschaft.¹³

5. Wissenschaftliche Theologie und „Offenbarung“. Zur Fallibilität der theologischen Metaphysik

Wenn eine Religion ihre inhaltlichen Glaubensüberzeugungen als vernünftig ausweisen will, benötigt sie eine wissenschaftlich, also rational vorgehende Theologie: „Rationale Religion muß daher bei der kritischen Überprüfung ihrer Begriffe auf Metaphysik zurückgreifen“ (Whitehead 1926 / 1985, 61).

(1) *Metaphysik*: Es gibt keine Möglichkeit, der „Metaphysik“ zu entkommen. Dies gilt allerdings nur, wenn man den Begriff „*Metaphysik*“ – wie ich hier – in einem strikt *epistemologischen* Sinn verwendet.¹⁴ Im Unterschied zu den einschlägigen positivistischen („logischer Empirismus“) oder „nachmetaphysischen“ (Habermas 1988) Zurückweisungen metaphysischer Sätze wurde in Karl Poppers Wissenschaftsphilosophie die Unverzichtbarkeit metaphysischer Theorien stets betont: „Doch metaphysische Hypothesen sind zumindest auf zweierlei Art für die Wissenschaft wichtig. Erstens brauchen wir metaphysische Hypothesen für ein allgemeines Weltbild. Zweitens werden wir beim praktischen Vorbereiten unseres Forschens von dem geleitet, was ich ‚metaphysische Forschungsprogramme‘ genannt habe“ (Popper in: Popper / Eccles 1987, 524). Auch die theologische Gotteshypothese stellt ein metaphysisches Forschungsprogramm dar, das möglicherweise in der Lage ist, bestimmte Probleme besser zu lösen als andere metaphysische Systeme. Beispielsweise ließe sich ohne einen wirklich existierenden Gott metaphysisch nicht erklären, wie Zahlen oder Möglichkeiten in der Welt relevant werden können¹⁵.

¹² Dass Apels Argument auf der praktischen Ebene abstürzen kann (nämlich dann, wenn jemand *nicht* rational argumentieren *will*), ändert nichts an der logischen Gültigkeit des Arguments.

¹³ Von der Sache her findet sich ein ganz ähnlicher Gedanke bei dem Prozesstheologen David Ray Griffin (2001), und zwar unter dem weniger pathetisch klingenden Logo der „hard core common sense notions“ (wobei sich diese Formulierung stärker an dem „Critical Commonsensism“ von Charles Sanders Peirce orientiert).

¹⁴ Näher hierzu: Schramm 2012.

¹⁵ Vgl. hierzu ausführlicher Schramm (2012, 8-10). In solchen metaphysischen Argumentationen besteht das Forschungsprogramm der Theologie (dies zur überheblichen Frage bei Dawkins 2006 / 2008, 82).

Es geht also darum, an einer theistischen Metaphysik zu arbeiten, die eine vernünftige Hypothese darstellt, wie die Welt gebaut ist und was sie im Innersten zusammenhält. Dabei muss man sich aber stets gegenwärtig halten, dass *all* unsere (theistischen oder a-theistischen) Hypothesen ungewiss bleiben: „Es gehört also zur Endlichkeit theologischen Erkennens, dass der Gottesgedanke auch in der Theologie hypothetisch bleibt“ (Pannenberg 1973 / 1987, 302).

(2) *Die Frage der „Offenbarung“*: Die Theologie versteht die christliche Religion traditionell als *Offenbarungsreligion* (vgl. Stosch 2010, 7). Üblicherweise werden drei Offenbarungskonzeptionen unterschieden¹⁶: das „epiphanische“, das „instruktionstheoretische“ und das Modell der Offenbarung als „Selbstmitteilung Gottes“. Alle drei Modelle sind nun aber in je verschiedenem Sinn *epistemologisch ungenügend* bzw. *klärungsbedürftig*:

- Das „epiphanische“ *Offenbarungsverständnis* rechnet im Rahmen eines mythologischen Weltbildes immer und überall mit dem Erscheinen – also mit „Epiphanien“ – von Gott oder Göttern. In der Moderne ist ein solches Weltbild aber problematisch geworden.
- Das „instruktionstheoretische“ *Offenbarungsverständnis* krankt daran, dass zwar relativ präzise einige kognitive Inhalte als „übernatürliche Offenbarungen“ benannt werden, dass hierbei aber mit einem *epistemologisch unterkomplexen* Erkenntnismodell gearbeitet wird, wie John Locke zutreffend anmerkt: „Whatever God hath revealed is certainly true; no doubt can be made of it. This is the proper object of faith: but whether it be a divine revelation or no, reason must judge“ (1690 / 1849, 530 [Book IV, Chapter 18, No. 10]).
- Bei dem Modell der „*Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes*“ hingegen liegt das Problem darin, dass es in (mindestens) zwei völlig konträren Varianten auftritt. Üblicherweise werden hier nämlich einerseits die Vorstellungen Karl Barths und andererseits die Konzeption Karl Rahners genannt (so etwa bei Stosch 2006 / 2009, 81 f.).
 - (a) *Variante 1*: Bei Barth ist Offenbarung zwar in der Tat eine *personale Selbstmitteilung* Gottes, allerdings eine solche, die *exklusiv* über den Gottessohn Jesus Christus läuft – „senkrecht von oben“, wie Barth (1922, 6) formuliert. Barth behauptet bekanntlich, dass es sich nur dann um eine *theologische* Aussage handle, wenn sie *nicht* einer *rationalen* Theologie, sondern der *Offenbarung* entspringe: Die „menschliche Vernunft“ sei „blind für Gottes Wahrheit“ (Barth 1934, 34). Verlässliche Quelle sei nur „Gottes *Offenbarung* in Jesus Christus und sie *allein*“ (Barth 1948, 343),

¹⁶ Klassisch hierzu Seckler 1981 und Seckler 2000.

weswegen die Theologie „nur im Blick auf Jesus Christus und von ihm her denken [können] [...]“. Sie ist angewiesen auf die Heilige Schrift“ (Barth 1956, 18). Da diese theozentrische Konzeption jedoch auf einem bibelpositivistischen Zirkelschluss beruht, bewegt sie sich m.E. außerhalb der Bahnen einer wissenschaftlich arbeitenden Theologie.¹⁷

- (b) *Variante 2*: Ganz im Gegensatz zu Barths biblizistischem Offenbarungspositivismus setzt Karl Rahner „von unten“ an und entwickelt eine anthropologisch fundierte Offenbarungstheologie, die er von seinem „transzendentaltheologischen“ Grundansatz her konzeptionalisiert.¹⁸ Wichtig in unserem Zusammenhang ist hier insbesondere die Tatsache, dass mit der „transzendentalen Gegebenheitsweise der Offenbarung“ (Stosch 2010, 64) im Grunde das *gesamte natürliche Universum* möglicher Ort der Offenbarung wird: „Sie können die Welt und ihre Geschichte so auffassen, als ob [...] senkrecht von oben gnadenhafte, heilschaffende Interventionen Gottes geschehen, oder Sie können sie auch so auffassen, daß die innerste Mitte der Welt der sich selbst mitteilende Gott ist [...]. [D]ann haben Sie von vornherein eine universale und übernatürliche Offenbarung enthaltende Konzeption der Geschichte überhaupt. Dann ist letztlich Offenbarungsgeschichte und Weltgeschichte [...] überall und immer koexistent“ (Rahner 1982, 247).

Aufgrund dieser extremen Disparatheit der beiden Varianten des Modells der „*Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes*“ und meiner Auffassung, dass nur die Variante 2 einer vernünftigen Theologie entspricht, möchte ich vorschlagen, mit einem „*naturalistischen*“ Offenbarungskonzept zu arbeiten.¹⁹ Damit sind drei Implikationen verbunden:

- Erstens ist die gesamte „*Natur*“ (die Welt, der Kosmos) Ort möglicher Offenbarung. Die speziellere („kategoriale“) und entscheidende Offenbarung in Jesus Christus ist Teil dieser universalen Offenbarungsoffenheit des Universums.
- Die Erörterung der Frage, *was* nun aus diesem Gesamt der Möglichkeiten von Offenbarung *tatsächlich* als „Offenbarung“ und damit als *Wahrheit* gelten kann, ist zweitens Sache der *theologischen Vernunft* der Menschen.
- Dabei ist drittens zu beachten, dass sämtliche Geltungsansprüche, die in diesem Zusammenhang erhoben werden, *Hypothesen*charakter besitzen. Da wir

¹⁷ Kreiner 2006, 150, erklärt angesichts dieses (zirkulären) Offenbarungspositivismus völlig zu Recht, es sei an der „Position Barths [...] so gut wie alles [...] problematisch“.

¹⁸ Vgl. zum Gesamtkonzept vor allem Rahner 1941 / 1985 und Rahner 1984. Eine gute Zusammenfassung (nebst Kritik) bietet Weischedel (1985), 60-75.

¹⁹ Zum theologischen Ansatz eines „theistic naturalism“ oder „naturalistic theism“ vgl. insbesondere das bemerkenswerte Buch von Griffin (2001).

also *niemals Gewissheit* darüber haben können, *ob* irgendeine der Offenbarungshypothesen *tatsächlich* eine *Offenbarung der Wahrheit* ist oder nicht, existiert gar keine andere Möglichkeit als die fortwährende *Wahrheitssuche*.²⁰

Zusammengefasst lautet die Aufgabe der Theologie in der Forschung und in der theologischen Ausbildung in der dauernden Suche nach der Wahrheit: „[T]he method of theology is not formally different from that of constructive philosophical and scientific thinking. Biblically based ideas are not assumed to be products of infallible revelation, but are treated as hypotheses to be tested“ (Griffin 1991, 7).

(3) *Drei Beispiele zur Illustration*. Zwischen einigen *dogmatischen* Sätzen, die in der katholischen, teils aber auch in der evangelischen Kirche als Offenbarungswahrheit postuliert werden, einerseits und *wissenschaftlich* erhobenen Ergebnissen, die als „bewährt“ gelten können, andererseits bestehen *Inkompatibilitäten*, die man nicht vertuschen sollte.

– *Creatio ex nihilo und Offenbarung*: Die Lehre von der *creatio ex nihilo* gehört zum festen Bestand der katholischen und evangelischen Lehre von der Schöpfung.²¹ Nun hat aber die exegetische Forschung schon vor Jahrzehnten als wissenschaftlichen Befund die (sehr wahrscheinliche) Tatsache zu Tage gefördert, dass dieser Lehrsatz jedenfalls keine *biblische* Basis besitzt.²² Wenn sich

²⁰ Wie Wiedenhofer (1999, 104) zutreffend schreibt, ist einem „dogmatischen Selbstverständnis“, es seien bestimmte Aussagen „bedingungslos und blind zu akzeptieren“, zu wehren. Vielmehr sei es die Aufgabe der Theologie, ihre Aussagen rational auszuweisen. Dabei würde ich das Vorgehen methodisch aber nicht so konzipieren, dass die Theologie „[a]ls ‚Glaubenswissenschaft‘ [...] vom apriorischen Geltungsanspruch einer bestimmten Glaubensüberlieferung (der christlichen bzw. kirchlichen Glaubensüberlieferung)“ ausgehe und diesem anschließend „mit den Mitteln wissenschaftlicher Methoden aktuelle Relevanz und Akzeptanz zu verleihen“ (ebd. 104) suche. Ich würde die Richtung umkehren: Das christliche Bekenntnis eines Theologen ist vielleicht biografisch, nicht aber konzeptionell der apriorische Ausgangspunkt, sondern vielmehr das Ergebnis der wissenschaftlichen und existenziellen Bemühungen.

²¹ (a) Zur katholischen Lehre vgl. etwa Denzinger / Hünermann 1854 / 1991, 357 (= DS 800), ebd., 821 (= DS 3025). (b) Zu Luthers Schöpfungsvorstellungen vgl. etwa: Schwanke 2004.

²² Vgl. hierzu Schmuttermayr 1973; May 1978; Zenger 1983, 83f.; Groß 1989; Schmitz 2010. Im Einzelnen: (a) Gen 1,2 benennt vorgegebene Größen: Tohuwabohu-Erde, Finsternis und Urflut. Aus diesen chaotischen Größen erschafft Gott die gute Erde als Lebensraum. Der Hinweis, dass der Vers Gen 1,1 („1 Im Anfang schuf Gott die Himmel und die Erde.“) doch so verstanden werden könne, dass hier Himmel und Erde zunächst aus dem Nichts erschaffen worden seien, trägt nicht, da die Übersetzung nicht ganz korrekt ist; sie müsste lauten: „Als Gott begann, Himmel und Erde zu erschaffen, war die Welt ein Tohuwabohu“ (so Levenson 1988, 121 & 157 n 12). (b) In 2 Makk 7,28 bedeutet die (besser bezeugte) Formulierung *οὐκ ἐξ οὐτῶν*, dass Gott „nicht aus fertig seienden Einzeldingen“ Himmel und Erde gemacht hat, sondern aus den in Gen 1,2 benannten chaotischen Urgegebenheiten. (c) Und in Weish 11,17 wird dann sogar ausdrücklich gesagt, Gott habe „aus ungeformtem Stoff“ (*ἐξ ἀμορφου ὑλης*) geschaffen.

nun aber das katholische Lehramt und Teile der evangelischen Theologie („sola scriptura“) auf das offenbarende „Wort Gottes“ in der Bibel verpflichtet sehen, dann steht damit ein Problem im Raum, das man nicht einfach ignorieren kann – und auch nicht sollte. Walter Groß (1989, 152) hat diesbezüglich kritisch angemerkt: „Wenn einmal feststeht, daß die Frage nach der *creatio ex nihilo* einem alttestamentlichen Text nicht gemäß ist, erlischt unter diesem Aspekt [*bei vielen systematischen Theologen*] das genuine theologische Interesse an ihm.“ Ein solches Ende der Debatte ist aber ganz falsch, denn es könnte ja sein, dass ein Gedanke der Bibel, der nicht der traditionellen katholischen Lehre entspricht, die systematisch bessere Alternative darstellt²³ – und genau aufgrund dieser Möglichkeit eine unvoreingenommene, nämlich „*wissenschaftliche*“ Diskussion verdient hätte. Entscheidend für eine solche Diskussion ist: Weder die biblische noch die lehramtliche Option sind von vornherein als der Fraglichkeit entzogene Positionen einzustufen. Vielmehr handelt es sich um ein Thema, das in einem offenen wissenschaftlichen Diskurs (auch im Dialog mit anderen Wissenschaften) debattiert werden muss.

– *Der historische Jesus von Nazareth. Gott und die Kirche*: Das römische Lehramt hat immer erklärt, dass die katholische Kirche von Jesus Christus, dem Sohn Gottes, „gegründet“ worden sei. Diese Strategie der Rechtfertigung der Kirche – es gibt, wohlgemerkt, noch andere plausible Begründungen von Kirche – steht und fällt mit der wissenschaftlich zu untersuchenden Frage, ob es *historisch tatsächlich* so war. Angesichts dieses Problems sind aus theologischer Sicht zwei Grundfragen entscheidend:

- (a) Die erste Frage lautet, ob sich der historische Jesus von Nazareth selbst als menschengewordener *Gott* verstanden hat, der dann auch *mit göttlicher Autorität* eine Kirche hätte gründen können. Nun sind Rückfragen nach dem historischen Jesus bekanntlich immer mit besonderen Problemen behaftet. Es gibt aber genügend Indizien dafür, dass sich der historische Jesus selbst noch nicht als „Sohn Gottes“ im später dogmatisierten Sinn verstanden hat. So heißt es beispielsweise in Mk 10,18: „Jesus aber sprach zu ihm: Was nennst du mich gut? Niemand ist gut als nur einer, Gott“.²⁴ Das heißt: „Jesus hat sich selbst als einen bloßen Menschen vom Vater als dem einen Gott unterschieden“²⁵. Und das wiederum bedeutet, dass eine eventuelle Kirchengründung historisch *nicht* mit *der* göttlichen Autorität erfolgt sein kann, die der traditionellen Zwei-Naturen-Lehre

²³ In Bezug auf die Lehre von der *creatio ex nihilo* wird dies etwa von der Prozesstheologie in der Tradition Alfred North Whiteheads so gesehen.

²⁴ Die Anstößigkeit dieses Wortes wurde auch bereits im 1. Jahrhundert empfunden, denn Matthäus ändert den Text folgendermaßen ab: „Was fragst du mich nach dem Guten?“ (Mt 19,17)

²⁵ Pannenberg 1991, 415. Vgl. auch Kreiner 2011, 181.

entsprechen und einen metaphysischen Abgrund zwischen Jesus Christus und einem normalen Menschen begründen würde.²⁶

- (b) Die zweite Frage ist, ob der historische Jesus von Nazareth – Sohn Gott oder nicht – *faktisch* eine Kirche gegründet hat oder nicht. Auch hier spricht der wissenschaftliche Befund der gegenwärtigen Exegese eher gegen eine Kirchenstiftung im traditionellen Sinn. Ich greife hier exemplarisch nur das stärkste Argument heraus, auf das sich traditionell die Hypothese einer Kirchenstiftung durch den historischen Jesus von Nazareth stützen kann, nämlich das Bibelwort über *Petrus als den „Fels“ der Kirche*: „¹⁸ [...] Du bist Petrus [Πετρος], und auf diesem Felsen [πετρα] werde ich meine Gemeinde bauen“ (Mt 16,18). Nun bedeutet im Griechischen πετρα tatsächlich „Fels“, doch da JESUS Aramäisch gesprochen hat, hat er anstatt des griechischen Wortes einen *aramäischen* Ausdruck benutzt, nämlich *Kepha* (das wissen wir aus Joh 1,42 oder Gal 2,9, wo das aramäische Wort explizit genannt wird). *Kepha* aber „meint [...] in der Regel einen runden Stein (Stein, Edelstein [...]) [...]“. Ein Aramäer hätte also [...] ‚Stein‘ [...] gehört und sich dann gewundert, wieso man auf einen runden Stein etwas bauen kann“ (Luz 1990, 457). Folglich hätte der historische Jesus von Nazareth das Wort *kepha* nicht als Bild benutzt, um einen festen Grund für den Bau der Kirche darzustellen. Da nun aber der Beiname Kephias für Petrus wohl tatsächlich vom historischen Jesus stammt (Joh 1,42; Gal 2,9 usw.), muss Jesus etwas anderes damit gemeint haben als einen „Felsen“ (im Sinn eines festen Grundes für einen Kirchenbau) – möglicherweise einen „Edelstein“ (als Bild für die feste Treue oder Entschlossenheit des Petrus). Daraus kann man nur den Schluss ziehen: „Der Beiname Kephias ist alt, aber Mt 16,18 nicht.“ (ebd., 458) Damit kann Mt 16,18 wohl nicht mehr dem historischen Jesus in den Mund gelegt werden.

Der hier nur angedeutete wissenschaftliche Befund hinsichtlich eines Teils der traditionellen Argumente lässt also daran zweifeln, dass der historische Jesus von Nazareth eine christliche Kirche gegründet hat. Wir stehen damit vor dem

²⁶ Um nicht missverstanden zu werden, möchte ich – als Christ – gleichwohl mit der Tatsache rechnen, dass sich das Göttliche im historischen Jesus von Nazareth in besonderer Weise manifestiert hat – und zwar in der Weise, dass sich Jesus völlig für das Göttliche geöffnet hat, so wie der englische Biochemiker und Theologe Arthur Peacocke (2002) beschreibt: „[T]he humanity of Jesus [...] was fully opened to God [...]. [H]ere is a human being so open to God, that he is [...] self-sacrificial love in all his relationships [...], and this shows how to assume the path humanity is meant to follow in order to acquire those spiritual qualities, which enable us to be one with God and to enter the presence of God as Jesus did“. Zu einer theologisch recht überzeugenden Illustration dieser Sichtweise in Andreas Eschbachs Roman „Das Jesus Video“ (Eschbach 1998 / 2002); vgl. hierzu Schramm 2008 / 2011, 78 – 80.

Problem, dass die offizielle kirchliche Lehre über die Kirchengründung durch Jesus jedenfalls einem wissenschaftlichen (hier: biblischen) Befund widerspricht. Damit ist die Hypothese einer Kirchengründung durch den historischen Jesus selbstverständlich nicht endgültig erledigt. Aber zumindest stehen wir doch vor der Notwendigkeit, diese Frage in einem offenen wissenschaftlichen Diskurs intensiv zu debattieren. Denn trotz des biblischen Befundes gibt es natürlich gute Gründe dafür, dass sich der christliche Glaube organisatorisch manifestiert. Die Vorstellung, der Glaube bedürfe keiner kirchlichen Organisationen, ist von der Sache her kaum mehr als eine idealisierte Illusion. Der historische JESUS hat keine Kirche gestiftet, Kirchen sind als *Gottesunternehmen* aber dennoch zweckmäßig und unverzichtbar, um das Projekt des christlichen Glaubens auf Dauer zu stellen²⁷. Die stets offene Frage ist dabei: *wie* (genau)?

- *Die Hölle*. Aus wissenschaftlicher Sicht gibt es natürlich noch eine ganze Reihe weiterer Problemgruppen, zum Beispiel dass eine theologische Vorstellung, die übereinstimmend von der Bibel *und* der kirchlichen Dogmatik (katholischer oder evangelischer Provenienz) vertreten wird, aus *logischen* Gründen aber mit einer anderen theologischen Vorstellung kollidiert. Hier wäre etwa die Lehre von der *Hölle* einerseits und die Lehre von der *Gerechtigkeit Gottes* andererseits zu nennen. Zunächst Joseph Ratzinger (1977 / 2007, 172) zur Vorstellung der Hölle: „Alles Deuteln nützt nichts: Der Gedanke ewiger Verdammnis [...] hat seinen festen Platz sowohl in der Lehre Jesu [...] wie in den Schriften der Apostel [...]. Insofern steht das Dogma auf festem Grund, wenn es von der Existenz der Hölle (DS 72; 76; 801; 858; 1351) und von der Ewigkeit ihrer Strafen (DS 411) spricht.“ Auf der anderen Seite gehört aber auch die unendliche *Gerechtigkeit* Gottes zu den sowohl biblisch als auch kirchlichen Lehren.²⁸ An dieser Stelle entsteht aber das Problem, ob *ewige* Strafen mit *zeitlichen* Sünden nach dem Gerechtigkeitsprinzip der Verhältnismäßigkeit überhaupt moralisch gerechtfertigt werden können: „Punishment, according to *our* conceptions, should bear some proportion to the offence. Why then eternal punishment for the temporary offences of so frail a creature as man?“ (David Hume 1755 / 2007, 149). Ich sehe keine Möglichkeit jenseits von Umdeuteleien, die Existenz einer ewig währenden Höllenstrafe mit der Gerechtigkeit Gottes zu vereinbaren. Meine These unterscheidet sich daher auch von dem (durchaus sympathischen) Versuch Hans Urs von Balthasars (1987 / 2007), dem Problem dadurch zu entkommen, dass man hoffe, die

²⁷ Zu den religionsökonomischen Problemen der Organisation des katholischen Gottesunternehmens: Schramm 2000.

²⁸ Vgl. stellvertretend für die kirchliche Lehre Ott (1981, 56): „Gott ist unendlich gerecht. De fide.“

Hölle sei nur eine Möglichkeit, faktisch aber leer. Meines Erachtens muss man aber aus *logischen* Gründen bereits die *Möglichkeit* der Existenz einer Hölle ausschließen, weil bereits diese Möglichkeit einer ewigen Hölle als Strafe für zeitliche Sünden (und seien es noch so große Gräueltaten) nicht kompatibel ist mit der Gerechtigkeit Gottes. Hier liegt eine *logische Inkompatibilität* vor, die man aus der Perspektive einer *wissenschaftlichen* Theologie nicht durchhalten kann.

Theologie ist nur dann Theologie (= *vernünftige* Rede von Gott), wenn sie – ohne inhaltliche Einschränkungen – als *Wissenschaft* im Sinn einer *offenen Suche nach der Wahrheit* betrieben wird. Die *Qualität der theologischen Ausbildung* hängt davon ganz entscheidend ab. Die Methode einer wissenschaftlich betriebenen Theologie besteht nicht darin, Behauptungen mit (biblischem oder kirchlichem) Unfehlbarkeitsanspruch einfach nur affirmativ zu bestätigen. Vielmehr sind sämtliche Inhalte als Hypothesen anzusehen, die im wissenschaftlichen Diskurs kritisch auf ihre Plausibilität und Kohärenz überprüft werden müssen.

6. Wissenschaftsunverträglichkeiten

In der theologischen Ausbildung und der theologischen Forschung wird von den allermeisten evangelischen und katholischen Theologinnen und Theologen nachweisbar gute Arbeit geleistet. Nur wenige würden behaupten, im Besitz von Gewissheiten zu sein, die der weiteren Diskussion von vornherein entzogen wären. Dennoch herrscht in der wissenschaftlichen Öffentlichkeit oftmals der Eindruck vor, die Religionen und ihre zugehörigen Theologien gingen allesamt davon aus, die letzten Wahrheiten schon zu kennen und nicht mehr – gemeinsam mit allen anderen Menschen – suchen zu müssen.²⁹ Die Frage ist: Woher kommt dieser Eindruck, der dann fatalerweise mit der Reaktion verbunden ist, die Theologien in Wissenschaftsdebatten nicht mehr berücksichtigen zu müssen, weil diese ja angeblich ohnehin nur mit „höheren“, dem wissenschaftlichen Diskurs bereits entzogenen Wahrheiten befasst seien? Ich neige zu der Vermutung, dass dies genau mit jener Form der Offenbarungstheologie zusammenhängt, die ich im vorhergehenden Abschnitt kritisiert habe und die meines Erachtens mit wissenschaftsinkompatiblen Denkbarrieren verbunden ist. Im *katholischen* Bereich sind hier bestimmte lehramtliche Rahmenbedingungen zu nennen (die

²⁹ Exemplarisch zitiere ich die typischen Äußerungen der Physikerin Lisa Randall (2012, 58): „Wer Naturwissenschaftler sein will und gleichzeitig in religiösen Kategorien denkt, gerät in Schwierigkeiten. [...] Das ist der große Unterschied zwischen Religion und Wissenschaft: Wir kennen die Antworten nicht. Wir müssen sie suchen.“ Die Religion wird also mit der Sichtweise identifiziert, bereits im Besitz unhinterfragbarer Wahrheiten zu sein.

davon ausgehen, dass die Tradition des Lehramtes „die“ einzige authentische Interpretation des „Wortes Gottes“ verkörpert³⁰). Aber auch im *evangelischen* Bereich sind – partiell – bestimmte Denkströmungen zu nennen, die im Gefolge des Prinzips „sola scriptura“ von unhinterfragbaren Offenbarungswahrheiten ausgehen (klassisch etwa die „Wort-Gottes-Theologie“ von Karl Barth³¹).

In beiden Fällen werden der theologischen Wahrheitsuche und der theologischen Ausbildung inhaltliche Einschränkungen vorgegeben, die mit dem Wissenschaftscharakter der Theologie unvereinbar sind.

Eine Anmerkung noch: Wissenschaftlich problematische Denkbarrieren gibt es durchaus auch im naturwissenschaftlichen Bereich. Als Rupert Sheldrake 1981 ein Buch veröffentlichte, schrieb der *Nature*-Herausgeber John Maddox einen vernichtenden Artikel mit dem Titel „A book for burning?“ 1994 legte er noch einmal nach und erklärte: „Sheldrake is putting forward magic instead of science, and that can be condemned in exactly the language that the Pope used to condemn Galileo, and for the same reason. It is heresy!“³² Man sieht: Dogmatische Beschränkungen der Wissenschaftsfreiheit gibt es überall.³³

7. Auf der *Suche* nach der *Wahrheit*. *Fortschritt* in der Theologie und in der theologischen Ausbildung

Wie alle Wissenschaften ist auch die Theologie auf der *Suche* nach der *Wahrheit*. Dies eröffnet die Möglichkeit eines *Fortschritts in der Theologie*. Die Relevanz der Theologie und die Qualität der theologischen Ausbildung stehen und fallen mit dieser Möglichkeit eines *wissenschaftlichen Fortschritts*, mit der Möglichkeit einer aus ihren Fehlern *lernenden* Theologie. Genau damit gewinnt die

³⁰ Exemplarisch greife ich die Instruktion „Donum Veritatis“ der Kongregation für die Glaubenslehre (1990) heraus. Hier wird zunächst definiert: „Unter den durch den Geist in der Kirche entfachten Berufungen zeichnet sich die des Theologen aus, dessen Aufgabe darin besteht, in Gemeinschaft mit dem Lehramt ein immer tieferes Verständnis des Wortes Gottes, wie es in der inspirierten und von der lebendigen Tradition der Kirche getragenen Schrift enthalten ist, zu gewinnen.“ (Nr. 6). Falls nun konzeptionelle Probleme auftreten sollten, gibt die Instructio die Antwort: „Die der theologischen Forschung eigene Freiheit gilt innerhalb des Glaubens der Kirche.“ (Nr. 11). Das bedeutet also, dass man im Zweifelsfall dem römischen *Lehramt* zu folgen hat – und *wissenschaftliche* Befunde hintangestellt werden sollen.

³¹ Als der einzigen verlässlichen Wahrheitsquelle ist die Theologie bei Barth „angewiesen auf die Heilige Schrift“ (Barth 1956, 18), wobei der Wahrheitsbeweis darin liege, dass Jesus Christus ja der biblisch bezeugte Offenbarer sei: „Daß die Bibel zuverlässig [...] die Wahrheit redet, [...] das ist [...] darin und darum wahr, daß uns die Bibel von Gottes eigenem Zeugnis von sich selbst, daß sie von Jesus Christus Zeugnis gibt“ (Barth 1957, 24). Der Zirkelschluss ist offenkundig.

³² <https://www.youtube.com/watch?v=aRjQmZLT8bI>

³³ Konzeptionell hierzu das bemerkenswerte Buch von Sheldrake 2012.

Theologie jene Offenheit, die die Anschlussfähigkeit an die übrigen wissenschaftlichen Diskurse herstellt.

Literatur

- APEL, K.-O., 1988. *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*, Frankfurt (M.).
- BALTHASAR, H. U. v., 1987 / ²2007. *Kleiner Diskurs über die Hölle & Apokatastasis*, Einsiedeln.
- BARTH, K., ²1922 / 2011. *Der Römerbrief*, Zürich.
- BARTH, K., 1934. *Nein! Antwort an Emil Brunner*, München.
- BARTH, K., 1948. *Die kirchliche Dogmatik*, Bd. I/2, Zollikon / Zürich.
- BARTH, K., 1956. *Die Menschlichkeit Gottes* (ThSt 48), Zollikon / Zürich.
- BARTH, K., 31957. *Die kirchliche Dogmatik*, Bd. III/1, Zollikon / Zürich.
- BUCHER, R., 2010. Theologie zwischen den Fronten. Universität, Kirche und Gesellschaft, In *Stimmen der Zeit* Bd. 228 (5/2010), 315-326.
- DAWKINS, R., 2006. *The God Delusion*, London.
- DENZINGER, H. (Begr.) 1854 / HÜNERMANN, P. (Hg.) ³⁷1991. *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum / Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg (Br.) / Basel / Rom / Wien.
- EMUNDS, B. / LECHTENBÖHMER, S., 2012. *Studie: Zur Lage des wissenschaftlichen Nachwuchses in der Katholischen Theologie* (hg. von der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn.
- ESCHBACH, A., 1998 / ¹⁷2002. *Das Jesus Video*, Bergisch Gladbach.
- GRAF, F. W., 2011. *Kirchendämmerung. Wie die Kirchen unser Vertrauen verspielen*, München.
- GRIFFIN, D. R., 1991. Professing Theology in the State University, In GRIFFIN, D. R. / HOUGH, J. C. (Eds.). *Theology and the University. Essays in Honor of John B. Cobb, Jr.*, New York, 3-34.
- GRIFFIN, D. R., 2001. *Reenchantment without Supernaturalism: A Process Philosophy of Religion* (Cornell Studies in the Philosophy of Religion), Ithaca / London.
- GROSS, W., 1989. Creatio ex nihilo. Alttestamentliche Anmerkungen zu einem alten dogmatischen Lehrsatz, In *Lateinamerika im Dialog* (Festschrift Peter Hünermann), ed. FRALING, B. Rottenburg, 149-157.
- HABERMAS, J., 1972 / 1986. Wahrheitstheorien, In: ders.: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, 2. Aufl., Frankfurt (M.), 127-183.
- HABERMAS, J., 1981. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. I: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung, Frankfurt (M.).
- HABERMAS, J., 1988. *Nachmetaphysisches Denken*, 2. Aufl., Frankfurt (M.).
- HOERSTER, N., 2005. *Die Frage nach Gott* (beck'sche reihe), München.
- HUME, D., 1755 / 2007. Of the Immortality of the Soul, In HUME, D., 1739 / 2007. *An Enquiry concerning Human Understanding* (ed. by Peter Millican), Oxford / New York, 146-151 (= Appendix II).

- KAMMER DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND FÜR THEOLOGIE 2009. *Die Bedeutung der wissenschaftlichen Theologie in Gesellschaft, Universität und Kirche* (EKD Texte 104), Hannover.
- KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE 1990. *Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen* (hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn.
- KREINER, A., 2006. *Das wahre Antlitz Gottes – oder was wir meinen, wenn wir Gott sagen*, Freiburg (Br.) / Basel / Wien.
- KREINER, A., 2008. Warum Wahrheit und Gewissheit nicht zusammenkommen können, In *Glaubensgewissheit und Wahrheit in religiöser Tradition*, ed. OBERHAMMER, G. / SCHMÜCKER, M., Wien, 121-133.
- KREINER, A., 2010. Der Kritische Rationalismus und die kognitiven Voraussetzungen der Theologie als Wissenschaft. Ein Gespräch mit Armin Kreiner, In *Wissenschaftstheorie – Hermeneutik – Theologie. Dem Anderen Recht geben*, ed. FRANCO, G. Klagenfurt / Wien, 95-109.
- KREINER, A., 2011. *Jesus, UFOs, Aliens. Außerirdische Intelligenz als Herausforderung für den christlichen Glauben*, Freiburg (Br.) / Basel / Wien.
- LANG, A., 1964. *Die theologische Prinzipienlehre der mittelalterlichen Scholastik*, Freiburg (Br.) / Basel / Wien.
- LEHMANN, K., 1999. Gesellschaft – Wissenschaft – Kirche, In *Bindung an die Kirche oder Autonomie? Theologie im gesellschaftlichen Diskurs*, ed. FRANZ, ALBERT (Quaestiones disputatae; Bd. 173), Herder, 17-29.
- LEVENSON, J. D., 1988. *Creation and the Persistence of Evil. The Jewish Drama of Divine Omnipotence*, San Francisco.
- LOCKE, J., 1690 / 1975. *An Essay concerning Humane Understanding* (ed. by P. H. Niddich), Oxford.
- LUZ, U., 1990. *Das Evangelium nach Matthäus*, 2. Teilband: Mt 8-17 (EKK, Bd. II/2), Zürich / Braunschweig / Neukirchen-Vlyun.
- MACKIE, J. L., 1982. *The Miracle of Theism: Arguments for and against the Existence of God*, Oxford.
- MADDOX, J., 1981. A Book for Burning? In *Nature* Vol. 293, No 5830, 245ff.
- MAY, G., 1978. *Schöpfung aus dem Nichts. Die Entstehung der Lehre von der creatio ex nihilo* (Arbeiten zur Kirchengeschichte; Bd. 48), Berlin / New York.
- OTT, L., 1981. *Grundriss der Katholischen Dogmatik*, Freiburg (Br.) / Basel / Wien.
- PANNENBERG, W., 1973 / 1987. *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt (M.).
- PEACOCKE, A., 2002. Interview with Robert Wright. Download: <http://www.meaningoflife.tv/video.php?speaker=peacocke&topic=complete>
- PEUKERT, H., 1978. *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*, Frankfurt (M.).
- POPPER, K. R., 1934 / ¹¹2005. *Logik der Forschung*, Tübingen.
- POPPER, K. R., 1945 / 2003. *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*. Bd. II: Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen, 8. Aufl. (Gesammelte Werke in deutscher Sprache, Bd. 6), Tübingen.
- POPPER, K. R., 1972 / ²¹1984. *Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf*, Hamburg.
- POPPER, K. R., ³1988. *Auf der Suche nach einer besseren Welt. Vorträge und Aufsätze aus dreißig Jahren*, München / Zürich.

- POPPER, K. R. / ECCLES, JOHN C., 1987. *Das Ich und sein Gehirn*, München.
- RAHNER, K., 1941 / ³1985. *Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, Neu bearbeitet von J. B. Metz, München.
- RAHNER, K., 1982. *Im Gespräch 1: 1964-1977* (ed. P. IMHOF / H. BIALLOWONS), München.
- RAHNER, K., 1983. *Im Gespräch 2: 1978-1982* (ed. P. IMHOF / H. BIALLOWONS), München.
- RAHNER, K., 1984. *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg (Br.) / Basel / Wien.
- RANDALL, L., 2012. Gibt es andere Universen – und wie viele? In *Die Zeit* Nr. 19 (3. Mai 2012), 58.
- RATZINGER, J. (BENEDIKT XVI.), 1977 / 2007. *Eschatologie und ewiges Leben. Tod und ewiges Leben*, Regensburg.
- RATZINGER, J. (BENEDIKT XVI.), 1996. *Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche im 21. Jahrhundert – Ein Gespräch mit Peter Seewald*, München.
- SCHMITZ, B., 2010. Geschaffen aus dem Nichts? Die Funktion der Rede von der Schöpfung im Zweiten Makkabäerbuch In Niklas, T. / Zamfir, K. (Ed.). *Theologies of Creation in Early Judaism and Ancient Christianity* (Deuterocanonical and Cognate Literature Studies; 6), Berlin, 61-80.
- SCHMUTTERMAYR, G., 1973. „Schöpfung aus dem Nichts“ in 2 Makk 7,28? Zum Verhältnis von Position und Bedeutung In *BZ* 17 (1973), 203-228.
- SCHRAMM, M., 2000. *Das Gottesunternehmen. Die katholische Kirche auf dem Religionsmarkt*, Leipzig.
- SCHRAMM, M., 2008 / ²2011. *Der unterhaltsame Gott. Theologie populärer Filme*, Paderborn / München / Wien / Zürich.
- SCHRAMM, M., 2012. „Spirituelles Kapital“. *Wozu eine christliche Wirtschaftsethik nützlich ist* (Hohenheimer Working Papers zur Theologie und zur Christlichen Sozialethik, Nr. 3), Universität Hohenheim.
- SCHWANKE, J., 2004. *Creatio ex nihilo. Luthers Lehre von der Schöpfung aus dem Nichts in der Großen Genesisvorlesung (1535-1545)*, Berlin / New York.
- SEARLE, J., 1998 / 1999. *Mind, Language and Society*, New York.
- SECKLER, M., 1981. Aufklärung und Offenbarung In *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft* (CGG), Bd. 21, Freiburg (Br.) / Basel / Wien, 5-78.
- SECKLER, M., 2000. Der Begriff der Offenbarung In *Handbuch der Fundamentaltheologie* (HFTh), ed. W. KERN, H. J. POTTMEYER & M. SECKLER, Bd. 2, 2. Aufl., Tübingen / Basel, 41-61.
- SHELDRAKE, R., 2012. *The Science Delusion. Freeing the Spirit of Enquiry*, London.
- STOSCH, K. v., 2006 / ²2009. *Einführung in die Systematische Theologie*, Paderborn / München / Wien / Zürich.
- STOSCH, K. v., 2010. *Offenbarung*, Paderborn.
- STRIET, M., 2010. Keine Universität ohne Theologie In *Herder Korrespondenz* 64 (9/2010), 451-456.
- WASON, P. C., 1960. On the Failure to eliminate Hypotheses in a Conceptual Task, In *Quarterly Journal of Experimental Psychology* 12 (3/1960), 129-140.
- WEISCHEDL, W., ²1985. *Der Gott der Philosophen. Grundlegung einer Philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus*. Bd. 2, München.

- WERBICK, J., 2010. *Einführung in die theologische Wissenschaftslehre*, Freiburg (Br.) / Basel / Wien.
- WHITEHEAD, A. N., 1926 / 1985. *Wie entsteht Religion?*, Frankfurt (M.).
- WHITEHEAD, A. N., 1929 / ²1984. *Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie*, Frankfurt (M.).
- WIARDA, J.-M., 2012. Im Paradies, In *Die Zeit* 28 (05. Juli 2012), 67.
- WIEDENHOFER, S., 1999. Theologie als Wissenschaft. Eine theologische Revision, In *Bindung an die Kirche oder Autonomie? Theologie im gesellschaftlichen Diskurs*, ed. FRANZ, ALBERT (Quaestiones disputatae; Bd. 173), Herder, 90-124.
- ZENGER, E., 1983. *Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zur Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte* (Stuttgarter Bibelstudien, Bd. 112), Stuttgart.

Autor

Michael Schramm, geboren 1960 in Bad Brückenau, Lehrstuhl für "Katholische Theologie und Wirtschaftsethik" an der Universität Hohenheim.

Forschungsinteressen: Wirtschafts- und Unternehmensethik (insbesondere „Transaction Ethics“); die ökonomischen Effekte von Moralkulturen; die Analyse von religiösen Inhalten in Unterhaltungsfilmern; die Metaphysik des modernen Wirtschaftssystems („virtueller Kapitalismus“).

Letzte Veröffentlichungen: *Der unterhaltsame Gott. Theologie populärer Filme*, 2., erweiterte Auflage, Paderborn u.a. 2011; ed. with Elke Mack / Stephan Klasen & Thomas Pogge: *Absolute Poverty and Global Justice. Empirical Data – Moral Theories – Initiatives (Law, Ethics and Economics)*, London: Ashgate, 2009; *Ökonomische Moralkulturen. Die Ethik differenter Interessen und der plurale Kapitalismus (Ethik und Ökonomie; Bd. 5)*, Marburg 2008.

Postadresse: Universität Hohenheim, Fakultät für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften, Lehrstuhl für Katholische Theologie und Wirtschaftsethik (560 D), D-70593 Stuttgart, eMail: schramm@uni-hohenheim.de