

Theologie(n) an der Universität

Theologie(n) an der Universität

Akademische Herausforderung im säkularen Umfeld

Herausgegeben von
Walter Homolka und Hans-Gert Pöttering

DE GRUYTER

ISBN 978-3-11-031338-3
e-ISBN 978-3-11-031341-3

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar

© 2013 by Walter de Gruyter GmbH · Berlin · Boston
Druck: Hubert & Co. GmbH · Postfach 10 15 53 · 37073 Göttingen
☺ Gedruckt auf säurefreiem Papier
Printed in German

www.degruyter.com

Für Bundesministerin Annette Schavan
Trägerin des Abraham-Geiger-Preises 2013
Zum Dank für die Institutionalisierung
der Jüdischen Theologie in Deutschland

Vorwort

Über den Ort und Stellenwert von Glauben, Religion und Theologie in der Gesellschaft gibt es unterschiedliche Auffassungen. Lange Zeit sah es so aus, als ob entsprechend der Vorstellung einer fortschreitenden Säkularisierung in modernen Gesellschaften Religion immer mehr an Bedeutung verliere. Auf den ersten Blick scheinen das die Zahlen über Religionszugehörigkeiten in Deutschland auch zu bestätigen. Über dreißig Prozent der Bevölkerung bezeichnet sich als konfessionslos. Gleichzeitig ist aber bei vielen Menschen eine Suche nach Sinn und Orientierung zu beobachten, so dass die Säkularisierungsthese durchaus in Frage gestellt werden kann, zumal sie ohnehin nur auf Europa zutreffen scheint, das hier eine Ausnahme darstellt.

Religionssoziologen beschreiben ein Bild diffuser Religiosität. Es zeigt ein breites Spektrum von Esoterik über spirituelle Angebote jeglicher Art bis hin zur zusammengebastelten Patchwork-Religion. Nicht zuletzt die Debatte um die religiöse Beschneidung von Knaben bei Juden und Muslimen hat die öffentliche Aufmerksamkeit für Religion ansteigen lassen. Religiöse Bräuche und Traditionen der für die Mehrheitsgesellschaft fremden Religionen haben teilweise Irritationen hervorgerufen, die neben einem Unverständnis für den Eigensinn religiöser Überzeugungen auch eine antireligiöse Grundstimmung offenbaren. Diese äußert sich in der Forderung, Religion als Privatsache aus der Öffentlichkeit zu verbannen. Demgegenüber steht die Auffassung, dass Religion jenseits der höchst privaten Entscheidung für oder gegen eine Religion immer auch eine gesellschaftliche Wirkung entfaltet und ein öffentliches Phänomen ist. Religiöse Menschen setzen sich überdurchschnittlich für das Gemeinwesen ein und leben Werte, die den gesellschaftlichen Zusammenhalt stützen. So zeigt sich, dass der säkulare Staat keineswegs in die säkulare Gesellschaft mündet.

Was für die Religion gilt, gilt auch für die Stellung der Theologie im öffentlichen Raum. Heute gerät leicht aus dem Blickfeld: Für die meisten Universitäten, die auf eine lange Geschichte zurückblicken können, war die Theologie die Keimzelle ihrer Existenz. Um die Theologie herum bildeten sich im Lauf der Zeit die anderen Wissenschaftsdisziplinen heraus. Im Kulturkampf vor mehr als hundert Jahren wurde bereits die Frage gestellt, ob wissenschaftliche Theologie eher in staatlichen Universitäten oder aber in eigenen kirchlichen Seminaren oder Hochschulen betrieben werden sollte. Nach heftigen Kontroversen setzte sich die Auffassung durch, dass die christliche Theologie nach wie vor ihren Ort in der Universität habe.

Erst jüngst wurde von berufener Stelle bekräftigt, dass der zentrale Ort der christlichen und der nicht-christlichen Theologien das staatliche Hochschulsystem sei. Der Wissenschaftsrat fand in seinen „Empfehlungen zur Weiterentwick-

lung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen“ im Januar 2010 dafür gute Gründe. Zum einen bleiben religiöse Orientierungen eine wesentliche Quelle gesellschaftlicher Wertvorstellungen und eine Basis individueller Lebensführung. Der Staat könne die religiösen Prägungen seiner Bürger für die Gesellschaft fruchtbar machen. Deshalb habe der Staat ein Interesse an der Einbindung der Theologien in das staatliche Hochschulsystem. Eine Abgrenzung in eigenständige religiöse Institutionen könnte nämlich eine Entwicklung fördern, in der Religionen sich selbst genug sind. Die Integration der Theologie in die Universität konfrontiert die Religionsgemeinschaften dagegen mit der Aufgabe, ihren Glauben unter sich wandelnden Wissensbedingungen immer neu auslegen zu müssen. Damit beuge der Staat nicht zuletzt Tendenzen der religiösen Fundamentalisierung vor. So argumentiert der Göttinger Staatskirchenrechtler Hans Michael Heinig im Januar 2013 vor dem Wissenschaftsausschuss des Brandenburger Landtags: „Es können und dürfen eben nur Theologien solcher Religionsgemeinschaften an staatlichen Hochschulen in Lehre und Forschung Berücksichtigung finden, die ihrerseits bereit sind, ungeachtet der für die Theologie konstitutiven Glaubens- und Bekenntnisorientierung den wissenschaftsspezifischen Formen und Regeln der Erkenntnisgewinnung Rechnung zu tragen.“

Doch auch die Universität habe ihren Nutzen, meint der Wissenschaftsrat. Im Wissenschaftssystem träten nämlich Fragestellungen auf, für deren Bearbeitung die Theologien und ihre ethischen Systeme hilfreich sein können. So fördern Theologien als Teil der Universität die kritische Betrachtung der wissenschaftlichen Weltansicht und bieten Deutungsmöglichkeiten menschlicher Existenz.

Deshalb ist es nur konsequent, wenn auf wesentliches Betreiben der Bundesministerin für Bildung und Forschung Annette Schavan gegenwärtig auch für Islam und Judentum Wege gefunden werden, Theologie unter akademischen Bedingungen zu betreiben und ihnen damit eine Heimat an der deutschen Universität zu geben. In Partnerschaft des Bundesministeriums für Bildung und Forschung mit den Wissenschaftsministerien der Länder sind mehrere Zentren für Islamische Theologie eröffnet worden: in Tübingen, Erlangen, Münster und Osnabrück. 2013 folgt die „Potsdam School for Jewish Theology“ für die akademische Rabbinerausbildung als gemeinsames Anliegen von Bund und Land Brandenburg. Diese Initiatorfunktion von Bundesministerin Schavan hat uns bewogen, ihr das vorliegende Buch zu widmen. Die Initiative von Annette Schavan unterstreicht die Einsicht: die Luft der Universität macht frei und doch bindet sie Theologen durch ein historisch-kritisches Instrumentarium – zum Wohl von Theologie, Religion, Gesellschaft und Universität.

Der spannenden Thematik ging die Tagung „Theologien in öffentlichen Raum – Die Rolle der Universitäten“ im März 2012 nach, die die Konrad-Adenauer-Stiftung in Kooperation mit der Eugen-Biser-Stiftung, der Universität Potsdam und der

Europäischen Akademie für Wissenschaften und Künste in Berlin durchführte. Verschiedene religionsbezogene Disziplinen trafen auf Vertreter des politischen Spektrums, um die Fragen im Spannungsfeld von bekenntnisgebundener Theologie und universitärer Erkenntnisfreiheit zu beleuchten. Welches Interesse hat der Staat an theologischer Forschung und was ist ihre gesellschaftliche Wirkung? Wie und zu welchem Zweck können staatliche Universitäten das Gespräch zwischen den verschiedenen theologischen Disziplinen und Fakultäten fördern? Wie kann das Zusammenspiel der verschiedenen Religionsgemeinschaften für eine moderne Religionsforschung innerhalb der staatskirchenrechtlichen Vorgaben gestaltet werden? Welche Expertisen der Religionswissenschaften können eingebracht werden?

Der vorliegende Band dokumentiert Vorträge und Impulse dieser Tagung, die den Bogen spannte von grundsätzlichen Überlegungen zur Theologie als Disziplin in der modernen Gesellschaft, über die Stellungnahmen einzelner Religionsgemeinschaften und Politiker bis hin zu neuen Entwicklungen an den Universitäten. Dass viel Bewegung in der Materie ist, zeigt sich auch darin, dass einige Beiträge ständig aktualisiert und fortgeschrieben werden mussten. Unser Bemühen um ein umfassendes Bild hat auch dazu geführt, dass einige Aufsätze eigens für diesen Band geschrieben wurden. Wir danken allen Kooperationspartnern der Tagung und Autoren dieses Sammelbands sehr herzlich für ihr Engagement und hoffen, mit diesem Buch eine Grundlage für die weitere Diskussion geschaffen zu haben.

Für einen Druckkostenzuschuss, ohne den dieses Buch nicht hätte finanziert werden können, sprechen wir dem Verein der Freunde und Förderer der Juristischen Fakultät an der Universität Potsdam unseren herzlichsten Dank aus.

Rabbiner Hon.-Prof. Dr. Walter Homolka
Rektor des Abraham Geiger Kollegs an der Universität Potsdam

Hon.-Prof. Dr. Hans-Gert Pöttering MdEP
Präsident des Europäischen Parlaments a.D.
Vorsitzender der Konrad-Adenauer-Stiftung

Inhalt

Vorwort — VII

Peter Strohschneider

Pluralisierungszumutungen und Islamische Theologie

Religiöse Pluralisierung, akademische Theologie und staatliche
Universität — 1

Rolf Schieder

Vom Nutzen der Theologie in einem säkularen Umfeld — 9

Richard Heinzmann

Theologie als öffentliche Aufgabe — 21

Hermann Weber

Akademische Theologie an Universitäten – rechtliche Aspekte — 31

Taner Yüksel

Herausforderungen für die Etablierung Islamischer Theologie — 47

Walter Homolka

Der lange Weg zur Errichtung des Fachs Jüdische Theologie an einer deutschen Universität — 53

Johann Ev. Hafner und Gordon Grill

Zur Integration von jüdischer Theologie in der Philosophischen Fakultät — 79

Konstantinos Vliagkoftis / Ludger Westrick

Orthodoxe Universitätstheologie in Deutschland — 101

Jörg Rüpke

Religionswissenschaft und Theologien an deutschen Universitäten: Überlegungen zu Departments of Religious Studies — 109

Thomas Rachel

Die Rolle der Theologie an den deutschen Hochschulen — 119

Maria Flachsbarth

Der Blick durch die Brille der Politik: Theologie an staatlichen Hochschulen bereichert die Gesamtgesellschaft — 131

Kerstin Gries

Politische Debatte und Perspektiven zum Verhältnis von Theologie, Religion, Kirchen und Staat — 139

Josef Lange

Der Ort der Theologie in der Universität und im Diskurs der Wissenschaften — 147

Friedrich Schweitzer

**Die Zukunft der evangelischen Theologie im akademischen Umfeld
Antwort auf die Thesen von Staatssekretär Josef Lange — 167**

Martin Jäggle

**Der Weg der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität
Wien — 179**

Autoreninformationen — 187

Peter Strohschneider

Pluralisierungszumutungen und Islamische Theologie

Religiöse Pluralisierung, akademische Theologie und staatliche Universität¹

1 Pluralisierung des Religiösen, nicht Säkularisierung

Die meisten von uns – Gläubige und weniger Gläubige, Agnostiker oder Atheisten – wurden in einer Zeit akademisch sozialisiert, als die allgemeine sogenannte ‚Säkularisierungsthese‘ große wissenschaftliche Plausibilität besaß: die generelle Annahme also, dass im Zuge der gesellschaftlichen, ökonomischen, technologischen Modernisierungsschübe der Gegenwart das Religiöse jedenfalls im öffentlichen Raum der Gesellschaft fortschreitend an Relevanz verliere. Es handele sich – so konnte man beispielsweise in der Begriffssprache zweier Meisterdenker der bundesrepublikanischen Gesellschaftstheorie wie Niklas Luhmann und Jürgen Habermas sagen – bei Religion um einen sozusagen alteuropäischen Rest, welcher im Zuge von Prozessen der funktionalen Differenzierung der modernen Gesellschaft in residuale Subsysteme eingekapselt oder aber durch diskursethische Selbstaufklärung aufgelöst werde. Und man musste bloß Kirchengaustritte mit Säkularisierung verwechseln, um diese These für auch empirisch gut belegt halten zu können.

Dies hat sich in den zurückliegenden Jahren schnell und durchgreifend geändert. Die pauschale ‚Säkularisierungsthese‘ verliert an Plausibilität². Ihr gegenüber wird man vielmehr geneigt sein, mit dem evangelischen Theologen Friedrich Wilhelm Graf für die gegenwärtigen – für die auch im Zeichen von Globalisierung und unterschiedlichsten Fundamentalismen stehenden – Gesell-

1 Der Artikel geht auf den Festvortrag zur Eröffnung des Zentrums für Islamische Theologie an der Universität Tübingen am 16. Januar 2012 zurück, redaktionell bearbeitet und gekürzt erschien er in der FAZ vom 16. Februar 2012 unter dem Titel: Pluralisierung zwingt zum Vergleich von Weltorientierungen.

2 Der Dialog von Jürgen Habermas und Joseph Ratzinger ist als Indiz dieses vermuteten Wandels bedeutsamer denn in theoretischer Hinsicht; vgl. Jürgen Habermas/Joseph Ratzinger, Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion. Mit einem Vorwort, hg.v. Florian Schuller, Freiburg im Breisgau 2005.

schaften geradezu von einer *Wiederkehr der Götter*³ zu sprechen; wenn denn die Götter jemals weg gewesen sein sollten. Jedenfalls lässt sich nicht übersehen, dass Verfassungen mit einer scharfen Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften weltweit eher die Ausnahme als die Regel sind; dass Lebenswelten vielfältig durch religiöse Bindungen geprägt sind; dass diese Bindungen kollektive Zugehörigkeiten bestimmen; und dass sie übrigens auch eine wichtige, oft eine entscheidende Dimension vieler – sei es lokaler, sei es globaler – Konflikte darstellen (und dies keineswegs im Nahen und Mittleren Osten allein).

Das Religiöse verliert also keineswegs an Bedeutung. Gleichwohl unterliegt es einem tiefgreifenden Gestaltwandel. Es büßt nämlich vielerorts an Einheitlichkeit ein. Auch die Gesellschaft der Bundesrepublik ist durch fortschreitende religiöse Pluralisierungsprozesse gekennzeichnet. Sie finden außerhalb oder am Rande der großen Religionsgemeinschaften statt, aber auch zwischen ihnen und innerhalb ihres jeweiligen Rahmens. Und diese Pluralisierungsprozesse gehen damit einher, dass sich die Übergangsfelder zwischen Religion und anderen kulturellen Formationen ausdehnen. Beliebige Beispiele wären etwa der Starkult in Popkultur und Sport, die neuerliche religiöse Aufladung der Körperhygiene in der Wellness-Industrie, politische Symboliken, der Neo-Kreationismus des *Intelligent Design* und seine Deutungsmacht im amerikanischen Bildungs- und Wissenschaftssystem und vieles andere mehr – all dies Bereiche, in denen das Religiöse seine klare Abgrenzbarkeit von Kunst und Sport, von Politik und Wirtschaft, von Bildung und Forschung bestreitet, mithin gerade seine Wirklichkeitsmächtigkeit behauptet.

2 Pluralisierung als Zumutung des Vergleichens

Die erste These lautet also: Nicht Säkularisierung, sondern Pluralisierung des Religiösen. Und damit ist nun allerdings nicht lediglich dies gemeint, dass die Anzahl religiöser Orientierungen, Denominationen, Formen sich vermehre. Es geht viel grundsätzlicher darum, dass man nicht vermeiden kann, eben dies auch zu *wissen*. Diese entscheidende Differenz zwischen dem, was der Fall ist, und dem, was man darüber weiß, veranschaulicht ein kleines Denkbild, das der Soziologe Dirk Baecker vor einigen Jahren einmal entworfen hat in einem kleinen Buch mit dem ebenso gespielt naiven wie provozierenden Titel *Wozu Kultur?*

³ Die vermutlich prägnanteste Formel im deutschsprachigen Raum stammt einstweilen von Friedrich Wilhelm Graf, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, München 2004.

„Man muss sich das vorstellen: Ein Gläubiger kniet nieder und beginnt ein Gebet. Ein Intellektueller stellt sich neben ihn und sagt: ‚Wie interessant! Weißt du, dass andere Völker an ganz andere Götter glauben?‘ Wie kann der Gläubige, der an seinen Gott glaubt, darauf reagieren?“⁴

Nicht immer wäre eine solche Begegnung ganz unspektakulär gewesen. In der Geschichte gab es Gesellschaften – und in den hintersten Winkeln unseres Planeten gibt es sie vereinzelt noch immer –, in denen Gläubige nicht regelmäßig damit rechnen mussten, zum Objekt fremder Beobachtung zu werden. Aber in unserer Gesellschaft ist das anders. In ihr können Glaubenserfahrung und Glaubenspraxis beinahe jederzeit dem verfremdenden Blick derjenigen ausgesetzt sein, die sie nicht teilen, die nicht zur ‚Gemeinde‘ gehören. Religiöse ‚Gemeinde‘ und Gesellschaft sind auseinandergetreten. Es gibt unterschiedliche ‚Gemeinden‘ in der Gesellschaft, und man kann der Gesellschaft zugehören, ohne überhaupt an irgendeiner Religionsgemeinschaft teilzuhaben.

Unter solchen Gegebenheiten ist es mehr oder weniger alltäglich, dass eigene Glaubenspraxis von anderen beobachtet wird und dass man selbst die fremde Glaubenspraxis anderer mit der eigenen vergleicht. Und alle wissen, dass dies ganz alltäglich ist. Man kann gläubig mit dem Gebet beginnen wollen und gerade deswegen von einem Intellektuellen für interessant gehalten werden, der meint, es sei eben jetzt der Hinweis angemessen,

„dass andere Völker an ganz andere Götter glauben[.]‘ Wie kann der Gläubige, der an seinen Gott glaubt, darauf reagieren? Natürlich lehnt er die Zumutung des Vergleichs ab, hält den Intellektuellen für einen Neunmalklugen und die anderen Völker für ungläubig. Aber in Wahrheit ist er bereits erschüttert. In Wahrheit hat ihn bereits eine Unruhe erfasst. Wie kann er glauben, wenn andere anderes glauben? Was kann er wissen, wenn andere anderes wissen? Wer ist sein Gott, wenn andere ihn nicht kennen? Wie weit reicht die Macht seines Gottes, wenn andere ungestraft ihren Götzen huldigen dürfen?“

Wir lassen die Frage ganz beiseite, ob für die Beobachtungsinstanz, die hier den Betenden in gewisser Weise beunruhigt, der Begriff ‚Intellektueller‘ triftig ist. Uns interessiert, *was* hier beunruhigend, gar erschütternd wirkt. Denn weder ist ja der Beobachter ein Andersgläubiger, der dem Betenden den falschen Gott vorwürfe, noch ist er ein Nichtgläubiger, der das Beten überhaupt für abwegig hielte. Die Überzeugungen und Gewissheiten des Beobachters scheinen völlig unerheblich zu sein.

Irritierend für den Gläubigen ist hier vielmehr die distanzierte Beobachtung als solche: Der Umstand, dass die unmittelbare und existenzielle Gotteszuwen-

⁴ Dirk Baecker, *Wozu Kultur?* Berlin 2000, 48.

dung – „Ein Gläubiger kniet nieder und beginnt ein Gebet“ – durch die Bewusstmachung von Religionsdifferenz gestört wird. Und dass diese Religionsdifferenz für den Beobachter keineswegs eine Herausforderung zu existenzieller Entscheidung ist (Wenn es mehrere gibt: Welches ist dann der wahre Gott?). Sondern dass die Verschiedenheit der Religionen nichts ist, als bloß ‚interessant‘ („Wie interessant! Weißt du, dass andere Völker an ganz andere Götter glauben?“). Wo es um Interessantheit geht, da allerdings sind existenzielle Wahrheits- und Gewissheitsfragen gerade vergleichgültigt. Im bloß Interessanten verschiebt sich das Interesse von den Vergleichsgegenständen auf die Übung des Vergleichens um ihrer selbst willen.

Beunruhigend, gar erschütternd wirkt auf den Gläubigen in unserem Denkbild das, was Dirk Baecker die „Zumutung des Vergleichs“ nannte. Denn in seiner frommen Praxis geht es dem Gläubigen ja gerade um die existenzielle Gewissheit, dass er in eine Sphäre des Unvergleichlichen einbezogen sei. Religion hat mit Transzendenz zu tun. Und das heißt im Falle der monotheistischen Offenbarungsreligionen: mit dem, was von der immanenten Welt aller Vergleichung und alles Vergleichbaren kategorial und radikal unterschieden ist als Unvergleichbares und Unvergleichliches. Gott, wie der wichtigste Name dafür lautet, entzieht sich jeder Vergleichung: „Du sollst neben mir keine anderen Götter haben“, lautet sein Erstes Gebot im Buch *Elle Schemót* der Thora wie im Buch *Exodus* des Alten Testaments (Ex 20.3). Und seine letzte Anweisung in der 112. Sure *Der reine Glaube* des Korans bestätigt es: „Sprich: Er ist Gott, einer, | Gott, der Beständige. | Er zeugt nicht, noch wurde er gezeugt, | und keiner ist ihm gleich.“ (Übersetzung Angelika Neuwirth). So voraussetzungs- wie implikationsreich wird hier eine Gotteslehre formuliert, die in dem Sinne negative Theologie ist⁵, dass sie für Gott die Möglichkeit jeden Vergleichs kategorial negiert.

3 Religiöse Bildung und akademische Theologie

Die zweite These lautet daher: Religiöse Pluralisierung in modernen Gesellschaften ist verbunden mit dem Vergleichenmüssen unterschiedlicher Weltorientierungen. Und darin steckt für den religiösen Glauben als solchen eine Zumutung. Jedermann muss Glaubensgewissheit – wenn er sie denn hat – kontrafaktisch durchhalten im Wissen darum, dass andere andere Gewissheiten besitzen. Und dass wieder andere Glaubensgewissheit überhaupt für allenfalls

5 Vgl. Angelika Neuwirth, *Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang*, Berlin 2010, 761ff.

‚interessant‘ halten, wie der Beobachter vorhin, oder für psychopathologisch, wie die Neo-Darwinisten um Richard Dawkins. Was glaubensgewiss ist, ist unter den Bedingungen der Moderne nicht auch selbstverständlich. Es ist womöglich noch subjektiv alternativlos, aber nicht mehr objektiv. Der Wahrheit und Gültigkeit, der Objektivität und Universalität seiner jeweiligen Religion muss man gewiss bleiben im Wissen darum, dass sie gerade nicht absolut sind, sondern relativ zu einem Geltungsbereich, und dass es andere – ja: auch konkurrierende – Geltungsbereiche anderer Wahrheiten gibt. Religiös plurale und sich weiter pluralisierende Gesellschaften konfrontieren Gläubige stets mit der Zumutung – um es mit einem Wort des Islamwissenschaftlers Thomas Bauer⁶ zu sagen –, die *Kultur der Ambiguität* paradoxer Weise gerade dort pflegen zu müssen, wo es um Eindeutigkeit und Gewissheit geht.

An dieser systematischen Stelle kommen nun auch die akademischen Theologien und dasjenige ins Spiel, was wir vielleicht am besten ‚religiöse Bildung‘ nennen können. Denn die Gleichzeitigkeit und Spannung von Eindeutigkeit und Ambiguität, von konkurrierenden Gewissheiten, von Glaubensfestigkeit und Kontingenzbewusstsein: Sie ist nicht einfach und ohne weiteres auszuhalten und durchzustehen. Wie enorm voraussetzungsreich und herausfordernd das vielmehr für die Individuen wie für Gesellschaften ist, das haben die religiösen Bürgerkriege der frühen Neuzeit uns Europäern grauenvoll ins kulturelle Gedächtnis eingeprägt. Glaubensfeste Ambiguitätstoleranz, kontingenzbewusste religiöse Gewissheit müssen entwickelt, gelernt und kontinuierlich gepflegt werden.

Im Erziehungssystem, einerseits, ist eben dies die – in ihrer gesellschaftlichen Bedeutsamkeit schwerlich zu überschätzende – Aufgabe der religiösen Bildung. Recht verstanden ist sie also etwas noch viel anspruchsvolleres als nur dies, Kinder mit der jeweiligen religiösen Überlieferung vertraut zu machen und in die richtigen Rituale und Liturgien einzuüben. Religiöse Instruktion ist ein Teil, doch nicht schon das Ganze religiöser Bildung. Denn ‚Bildung‘ ist im Grunde eine Kategorie der Mittelbarkeit und Reflexion. Sie beschreibt die Fähigkeit, sich auf sich selbst zurückzubeugen – Re-Flexion –, also sich selbst sich zuzuwenden, indem man von sich Abstand nimmt. ‚Bildung‘ ist die Fähigkeit und Freiheit zur Selbstdistanz (Alois Hahn). Und daher können wir religiöse Bildung als das Vermögen bestimmen, im individuellen Selbst auszugleichen, was spannungsvoll zueinandersteht: einerseits die unmittelbare und eindeutige Glaubensgewissheit im vertikalen Verhältnis des Individuums auf Transzendenz hin und andererseits reflexiv vermittelte Ambiguitätstoleranz und Kontingenzbewusstsein in der Horizontale sozialer Beziehungen mit anderen – also auch mit Andersgläubigen und

⁶ Thomas Bauer, *Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islam*, Berlin 2011.

Nichtgläubigen. Der Bildungsbegriff hatte übrigens stets mehr bezeichnet als bloß Selbstentfaltung des Einzelnen. Dessen Ansprüche auf Daseinssteigerung (und auch dessen religiösen Gewissheiten der Daseinsversicherung) waren im Bildungsbegriff je schon zusammengeführt mit den sozialen Ansprüchen an dieses Subjekt.

Religiöse Bildung in diesem Sinne ist also außerordentlich anspruchsvoll und sie ist unabgeschlossen. Sie setzt unter anderem hochqualifizierte Erzieher und Lehrerinnen voraus. Neben der Ausbildung geistlicher Funktionsträger im engeren Sinne – also Rabbiner, Pfarrer, Imame – ist die Ausbildung dieser Erziehungs- und Bildungsspezialisten eine der besonders wichtigen Aufgaben, welche die akademischen Theologien innerhalb des Wissenschaftssystems erfüllen müssen. Didaktik, auch Religionsdidaktik, die sich nicht auf genuine wissenschaftliche Durcharbeitungen der *Lehrinhalte* beziehen kann, verkommt über kurz oder lang zur sterilen Technik bloß der *Lehrformen*. Religiöse Bildung im Erziehungssystem setzt deswegen akademische Theologie im Wissenschaftssystem voraus. Und dies gerade in dem Maße, in welchem die Gesellschaft angesichts religiöser Pluralisierungsprozesse auf bessere religiöse Bildung ihrer Mitglieder dringend angewiesen ist. Dass sich hieraus eine der wichtigsten Begründungen für Islamische Theologie auch in Deutschland ergibt, ist offenkundig.

Mit dieser Rechtfertigung gehen allerdings zugleich Verpflichtungen einhergehen. Denn genuine wissenschaftlich-reflexive Durcharbeitung religiöser Bestände, das heißt einerseits auch: Akademische Theologie darf gerade nicht reduziert werden (und sie darf sich nicht selbst reduzieren) allein auf das, was als Mittel zum direkten Zweck der Ausbildung des pädagogischen und religiösen Personals erfordert wird.

Überdies muss, andererseits, jederzeit erkennbar sein, dass sich Wissenschaftliche Theologie unterscheidet von jenen ehrwürdigen Traditionen der gelehrten Schriftpflege, wie sie alle Buchreligionen mit der Schließung der Prophetie entwickeln: dann also, wenn der direkte prophetische, messianische, offenbarungsschriftliche Transzendenzkontakt beendet ist. Ihre Wissenschaftlichkeit stellt vielmehr die theologische Selbstreflexion von Religion unter den besonderen Anspruch, dass Rationalität und Methodik dieser Selbstreflexion kontinuierlich entwickelt, gerechtfertigt und weiterentwickelt werden im direkten Austausch mit den anderen Wissenschaften – übrigens nicht nur mit anderen Theologien, nicht nur mit historisch-hermeneutischen Fächern. Und das heißt konkret etwa: Insofern sie Wissenschaft ist, erzeugt auch die bekenntnisgebundene Theologie keineswegs Glaubensgewissheiten, sondern wissenschaftliches Wissen – ein Wissen also, das allein im Modus der Selbstinfragestellung behauptet werden kann und das stets mit einem Zeit- und mit einem Ungewissheitsvorbehalt versehen ist. Völlig anders als in der Religion, gilt in der Wissenschaft unser jeweiliges Wissen

lediglich für jetzt und für uns. Und wir müssen grundsätzlich damit rechnen, dass andere es jetzt schon oder wir es künftig besser wissen können. Dieser besondere Anspruch an *wissenschaftliches* Wissen gilt für islamische Theologie nicht anders als zum Beispiel für die Theologien des Judentums und der Christentümer. Theologie als bekenntnisgebundene Wissenschaft erzeugt ungewisses Wissen über Glaubensgewissheiten.

4 Islamische Theologie an der staatlichen Universität

Diese Überlegungen münden in eine dritte These: Die mit der Pluralisierung des Religiösen verbundenen Zumutungen erfordern ein hohes Niveau religiöser Bildung, und die ist in modernen Gesellschaften nicht zu haben ohne eine universitär integrierte und akademisch verantwortete Theologie. Könnte es aber auch Theologie an einer *nicht-staatlichen* Universität sein, etwa in der Trägerschaft einer Religionsgemeinschaft? Dagegen müsste im Einzelfall nichts sprechen; und es gibt ja auch entsprechende Beispiele. Im Grundsatz aber gehören die Theologien an *staatliche* Universitäten. Der moderne deutsche Rechtsstaat ist säkular verfasst, nicht aber – wie etwa der französische – laizistisch. Er hat deswegen „ein vitales Interesse daran, religiöse Orientierungen seiner Bürger und Bürgerinnen für die Stabilität und Weiterentwicklung des Gemeinwesens fruchtbar zu machen.“⁷ Und zwar: gewissermaßen ‚religiöse Orientierungen‘ als solche, denn gegenüber den Unterschieden zwischen diesen Orientierungen hat sich unser Staat zugleich auf Neutralität verpflichtet. Es ist leicht zu sehen, dass hier eine Version der berühmten, das bundesrepublikanische Verfassungsverständnis prägenden These von Ernst-Wolfgang Böckenförde vorliegt, wonach der „freiheitliche, säkularisierte Staat [...] von Voraussetzungen [lebt], die er selbst nicht garantieren kann.“⁸ Er muss daher daran interessiert sein, wenigstens den *Bezug* auf diese Voraussetzungen zu stabilisieren. Und darum gewährleistet er unter anderem in Artikel 4 und 5 des Grundgesetzes Religions- und Wissenschaftsfreiheit, deswegen definiert

7 Wissenschaftsrat: Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen, Berlin 2010, 56.

8 Ernst-Wolfgang Böckenförde, Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert, München 2007, 71.

er sich als ‚Kulturstaat‘⁹ und deswegen auch bieten staatliche Schulen Religionsunterricht und Universitäten bekenntnisgebundene Theologien an.

Hierbei treten Freiheitsgarantie und Bindungswirkung übrigens in komplexe Wechselwirkung. Nicht allein die religiösen und die wissenschaftlichen Freiheiten der Theologien sind nämlich dieserart garantiert, sondern zugleich auch das Recht und die Pflicht staatlich getragener Wissenschaft, eine scharfe Grenze zu Nicht- und Pseudo-Wissenschaft zu ziehen; und zwar auch zum Beispiel bei Dienstrechtsfragen, Studienordnungen oder der Forschungsfinanzierung. Bei fortschreitender Pluralisierung des Religiösen wird diese Grenzziehung ebenso an Bedeutung gewinnen wie angesichts des Umstands, dass in unserer Gesellschaft die Wissenschaft für immer weitere Bereiche beanspruchen kann, eine privilegierte Form des Weltzugangs zu sein.

All dies war und ist bei den christlichen Theologien immer schon konfliktträchtig. Und es wird selbstverständlich auch bei der Theologie der ‚Muslimtümer‘ mit erheblichen institutionellen Herausforderungen für die Hochschulen wie für die Religionsgemeinschaften verbunden sein, sowie mit wissenschaftspolitischen Gestaltungsaufgaben und mit Interessenkonflikten. Es muss all dies im Rahmen unseres Religionsverfassungsrechts geschehen, welches aus historischen Gründen schon in seinem Begriffsapparat kategoriale Prägungen aufweist, die nicht ohne weiteres auf die Traditionen der Muslime passen. Die Belange des Staates, die Logiken des Wissenschaftssystems und die religiösen Traditionen und Selbstverständnisse der Muslime gleichermaßen zu berücksichtigen, ist zwar kompliziert, aber doch möglich und notwendig.

Es lohnt sich also die Anstrengung, dass die wissenschaftliche Selbstreflexion der gelebten Frömmigkeit und der Traditionen des Islam den verfassungsrechtlich, wissenschaftlich und gesellschaftlich gleichermaßen richtigen Platz im bundesrepublikanischen Universitätssystem einnehmen kann.

Deswegen gibt es auch allen Grund zu hochgespannten Hoffnungen. Die wichtigste in meinen Augen ist diese: Dass die islamische Theologie nicht nur jenen intellektuellen Herausforderungen sich stellen wird, welche die christlichen Theologien, die Jüdischen Studien, die Religionswissenschaft, ja das ganze Spektrum der universitären Wissenschaft für sie bereithalten, sondern dass umgekehrt für jene auch die islamische Theologie ihrerseits intellektuelle Herausforderungen bietet und dass diese Herausforderungen angenommen werden. Das wäre dann Universität in einem emphatischen Sinne. Sie braucht die islamische Theologie und sie wird von ihr gebraucht!

⁹ So zuerst in einer Entscheidung des Bundesverfassungsgerichtes vom 5.3.1974; vgl. BVerfGE 36, 321 (331).