

In der Theologischen Revue vom April 2022 veröffentlicht Christian Bauer einen Leitartikel, in dem er die kontinentale Theologie scharf gegen die analytische abgrenzt: „Allianzen im Widerstreit? Zur Internationalität deutschsprachiger Theologie zwischen analytischen und kontinentalen Diskurswelten“ (ThRv 118 [2022] 1-22). Thomas Schärfl reagiert darauf mit einem offenen Brief an Christian Bauer (25./26.05.2022, zunächst veröffentlicht auf Facebook); Matthias Remenyi nimmt in einer Stellungnahme auf diesen Brief Schärfls Bezug und diskutiert ebenfalls Bauers Aufsatz kritisch (26.05.2022, erster Abschnitt der Stellungnahme auf Facebook).

## **1. Offener Brief von Thomas Schärfl an Christian Bauer (25./26.05.2022)**

Sehr geehrter Herr Kollege Bauer,

es hat einige Wochen gedauert, bis ich Ihren Artikel in der Theologischen Revue verdaut hatte (vgl. Christian Bauer: Allianzen im Widerstreit. Zur Internationalität deutschsprachiger Theologie zwischen analytischen und kontinentalen Diskurswelten, in: ThRev 118 (2022) 1–22). Sie zitieren mich in Ihrem Artikel häufiger, leider oft auch aus dem Kontext. Ein markantes Beispiel für die entkontextualisierende Belegeweise ist die mir in den Mund gelegte Karikatur postmoderner Denkstile. Sie sollten aber eigentlich aus der Referenz auf meinen Beitrag im Sammelband „Stets zu Diensten? Welche Philosophie braucht die Theologie heute?“ wissen, dass diese Karikaturen der postmodernen Philosophie Paraphrasen eines Aufsatzes waren, der aus der Feder eines britischen Philosophen stammt. In ein- und demselben Text, auf den Sie sich beziehen, habe ich nur wenige Seiten vorher auch Karikaturen des analytischen Denkens benannt („f(a)ntologisches Formular“, „Parallelweltensyndrom“ ...), die ebenso deftig waren, die Sie aber leider unterschlagen haben, weil sie anscheinend nicht in das Bild von mir passen, das Sie in Ihrem Artikel zu skizzieren versuchen: ein anscheinend bullig-besserwisserischer, vorkonziliarer, lebensweltfremder und antimoderner analytischer Theologe zu sein. Bezogen habe ich mich bei meinen Anfragen an postmoderne Denkformen in dem Kontext meines Aufsatzes aber auf die Ausführungen eines russischen Philosophen, der unter postmodernen Vorzeichen ein vollkommen anderes Bild von der Aufgabe der Philosophie zeichnet, als es in der analytischen Philosophie verbreitet ist. Darauf bezieht sich auch meine Rede von einer „Provokation“.

Der ganze Text meines Aufsatzes stellt ein meta-philosophisches Ringen um die Aufgabe der Philosophie und ihr Verhältnis zur Theologie dar. Da es sich um einen Eröffnungsbeitrag für eine ganze Tagung handelte, blieb naturgemäß vieles offen. Sie machen aus meinem Artikel durch verkürzende Zitation und die Einbettung einiger Soundbites aus meiner Feder in Ihr Narrativ einer Brandrede aber eine Programmschrift analytischer Theologie; und das ist schlicht falsch.

In Ihrem Text gibt es eine ganze Reihe von solchen Falschzuschreibungen und ungerechten Etikettierungen. Besonders bedauerlich ist aber eine durch Anonymisierung mehr schlecht als recht verschleierte Anspielung in Fußnote 91, wo sie offensichtlich auf eine meiner Aussagen in der Innsbrucker Berufungskommission Dogmatik (7. Januar 2019, ca. 17:30 Uhr) anspielen. Dass solche Informationen eigentlich vertraulich behandelt gehörten, scheint mir selbstverständlich. Ja, dass mein Statement (auch noch in äußerst verkürzter und damit entstellter Form) Eingang in Ihren Text gefunden hat, finde ich wirklich anstößig. Für Kommissionen gilt auch nach Abschluss des Berufungsverfahrens ein Vertraulichkeitsprinzip. Aber das ist in dieser Hinsicht für mich nicht einmal der eigentliche Punkt: Wenn Sie meinen, auf der Basis einer saloppen Formulierung während einer Q & A-Sektion in einer Kommission eine Karikatur meiner Arbeit entwickeln zu müssen, während meine publizierten Texte zu solch

einer Karikatur nur dann Anlass geben, wenn man sie bewusst verkürzt zitiert oder sinnverzerrend in ein schon vorgefertigtes Narrativ einbaut, dann widerspricht das aus meiner Sicht dem Gebot intellektueller Redlichkeit und epistemischer Gerechtigkeit. Dass ich damals – während des internen Gespräches der Berufungskommission – Ihre Frage zu dem Stellenwert der Zeichen der Zeit in meiner Arbeit mit einer Anspielung auf Kollegen geantwortet habe, die lieber in ‚Christ in der Gegenwart‘ publizieren als sich der Kärner-Arbeit eines Grundlagenartikels zu unterwerfen (und solche Kärner-Arbeit dann auch noch belächeln oder als Vergeudung von Lebenszeit diskreditieren), war der Sinn meiner damaligen Aussage zur Theologie im Feuilleton. Ich selbst habe oft genug, auch zu sehr brisanten Themen, in den Stimmen der Zeit publiziert und bin dem Feuilleton überhaupt nicht abgeneigt. Nur sehe ich meine Haupt-Aufgabe in der theologischen Grundlegungsarbeit, die mit Fragen der Erkenntnistheorie und Gotteslehre zu tun hat. Und als ein Zeichen der Zeit, auf das ich mit meiner Arbeit reagiere, betrachte ich den atheistischen Naturalismus einer wissenschaftlichen Weltauffassung. Auch das habe ich damals in der Berufungskommission artikuliert. Und auch dieser Hinweis wird von Ihnen unterschlagen, weil er nicht in Ihr Bild passt. Ja, die analytischen Theolog\*innen sind halt, so Ihr Innuendo, mit ihren Spielereien beschäftigt und halten sich anscheinend kindisch-naiv den bitteren Ernst der gesellschaftlichen und kirchlichen Reform vom Leib. Wollten Sie darauf mit Ihrer Fußnote 91 hinaus? Das Thema des naturalistischen Atheismus scheint allerdings in Ihren stark politischen und kirchenpolitischen Urteilen über die berechtigten Relevanzhorizonte ‚guter‘ Theologie keine nennenswerte Rolle zu spielen: Wo bleibt in Ihren Bemerkungen, wo bleibt in Ihrem Artikel, bitteschön, der Hinweis darauf, dass die naturalistische Weltsicht dem Religiösen so im Weg steht, sodass man vor die Alternative gestellt ist, entweder Gott grundsätzlich zu einem Phänomen des religiösen Bewusstseins umzudefinieren oder sich eben dieser Oberflächenplausibilität des Naturalismus kritisch und argumentativ zu stellen? Dass analytische Erkenntnistheoretiker\*innen und Metaphysiker\*innen wie Alvin Plantinga, Michael Rea, Lynne Rudder Baker, Eleonore Stump oder Linda Zagzebski für die theologisch überlebenswichtige Auseinandersetzung mit dem naturalistischen Atheismus wertvolle Anregungen und Impulse liefern, glaube ich immer noch. Wenn die Theologie nur noch in politischen Kategorien denkt, verliert sie womöglich die materiale und biologische Basis unserer Existenz als Menschen aus den Augen und damit auch eine entscheidende Bedingung der Möglichkeit einer auf Wahrheitserkenntnis ausgreifenden Gottessuche. Auf das Emanzipationspathos Ihrer Beschwörung der Aufgabe richtiger Theologie würden die Daniel Dennetts dieser Welt nur mit einem Lächeln reagieren; denn für sie sind alle Gläubenden lediglich arme Irre. Weder historisierende Relativierung noch genealogische Entschärfung oder denkraum-abschreitende Dispositiv-Analyse können mit solchen atheistischen Anfragen zu Rande kommen; es hilft hier aus meiner Sicht allein die argumentativ geduldige, bohrende metaphysische Klärung solcher naturalistischen Denkvorsetzungen. Kann es vielleicht sein, dass die Theologie im ekklesiologisch-missionarischen Überschwang seit dem letzten Konzil diese Anfragen an den Glauben vergessen hat?

Dass ich mich damals – während der Bewerbung in Innsbruck – als Philosoph in der Theologie in Regensburg nicht mit den Texten des Konzils publikatorisch beschäftigt habe, hat nichts mit einer Ablehnung des Zweiten Vatikanischen Konzils zu tun (oder erst recht nicht damit, dass ich die Texte nicht kennen würde), wie Sie insinuierten, sondern mit den Geboten der sinnvollen Arbeitsteilung innerhalb einer voll entfalteten theologischen Fakultät. Aber in der besagten Fußnote 91 karikieren Sie mich als tumben, vorkonziliaren Simpel. Das ist nicht nur ungerecht, sondern schlicht falsch. Als Schüler von Wolfgang Beinert, Peter Hünermann und Klaus Müller stehe ich auf dem Boden des letzten Konzils. Daher würde ich einfach einmal zu gern konkret wissen, in welchem Punkt meiner Arbeit ich das Zweite Vatikanische Konzil hintergehe oder wo ich ein angeblich ungeklärtes Verhältnis zum Zweiten Vatikanischen Konzil habe, weil Sie ja immerhin behaupten, die analytische Theologie hätte ein gebrochenes Verhältnis zum letzten Konzil? Seit wann und überhaupt wo vertrete ich einen (mit Dei Verbum angeblich nicht verträglichen) propositionalistischen Offenbarungsbegriff, wenn ich derzeit ein

drittmittelfinanziertes Forschungsprojekt zu „non-propositional concepts of revelation“ forcieren? Hat man etwa schon dann ein prekäres Verhältnis zum Vaticanum II, wenn man sich gestattet, gelegentlich aus den Texten des Ersten Vatikanischen Konzils oder des Konzils von Trient zu zitieren? Dürfen wir in der Theologie inzwischen die Geschichte aller Konzilien nicht mehr als Erkenntnisorte erachten? Impliziert die historische Kontextualisierung, für die Sie sich so stark machen, eine Hermeneutik des Vergessens und Vernachlässigens im Blick auf die theologischen und magisterialen Klassiker? Ich selbst habe das letzte Konzil nie, an keiner Stelle, als bloßes Pastorkonzil diskreditiert; ich habe nie das Wort von der Lehramts poesie in den Mund genommen oder publiziert, wie Sie in Ihrem Aufsatz insinuierten. *Lumen Gentium* und *Gaudium et Spes* halte ich in hohen Ehren und beziehe mich in meinen fundamentaltheologischen Vorlesungen dauernd darauf. Ohne den Rückenwind des letzten Konzils wäre es im katholischen Kontext ja gar nicht statthaft, sich produktiv auf Theolog\*innen oder Philosoph\*innen zu beziehen, die entweder nicht katholisch sind oder gar nicht dem Christentum angehören, aber dennoch zu den Fragen der Vernünftigkeit des Glaubens, der Rechtfertigung der Glaubwürdigkeit des Glaubens im Angesicht des Naturalismus, zur Eigenart des Gottesglaubens etc. etwas Wertvolles zu sagen haben. Als Wittgensteinianer hatte ich mit dem Essenzialismus, den Sie unkritisch allen analytisch arbeitenden Theolog\*innen unterstellen, kaum etwas am Hut und bemühe den Neo-Aristotelismus an genau den Stellen, wo er mir theoretisch gewinnbringend erscheint. Also – weisen Sie mir doch nach, wo ich nicht auf dem Boden des Konzils stehe; und ziehen Sie, bitte, keine Schlüsse daraus, dass ich während meiner Augsburger und Regensburger Jahre noch nichts zu einem Konzilstext publiziert hatte (inzwischen habe ich mich mehrmals konstruktiv-kritisch vor dem Hintergrund der Missbrauchskrise mit *Optatam Totius* beschäftigt).

Ich habe schon in meiner Doktorarbeit (Theo-Grammatik) hermeneutische und semiotische Theorien zu rezipieren versucht; ich bin mit Sicherheit (anders als mein Lehrer Klaus Müller) kein Letztbegründer und vertrete seit zwanzig Jahren einen semi-fideistischen bzw. semi-rationalistischen Ansatz in der religiösen Erkenntnistheorie, dessen Umriss ich meinem geschätzten Lehrer Friedo Ricken SJ verdanke. Und ein naiver metaphysischer Realist bin ich auch nicht – allen oberflächlichen Etikettierungen, die mir Saskia Wendel und andere zuteil werden ließen, zum Trotz. Gegen die Radical Orthodoxy bestimmter Prägung habe ich ebenfalls schon vor über zehn Jahren einen Aufsatz in der ZKTh publiziert, sodass ich mich dagegen wirklich verwahren muss, von Ihnen implizit als Parteigänger der Radical Orthodoxy dargestellt zu werden. In dem von Matthias Remenyi und mir publizierten Text zur Frauenordination habe ich die semiotische Perspektive eingespeist und auf dieser Grundlage ein ohnedies wackeliges lehramtliches Argumentationskonstrukt massiv in Frage gestellt. Was war und ist daran methodisch und inhaltlich vorkonziliar? Wann war ich jemals Steigbügelhalter der Traditionalisten? Weil ich den Gottesbegriff des Klassischen Theismus zu behalten versuche? Weil ich die ontologischen Verpflichtungen der theologischen Theoriebildung ernst nehme? Weil ich die Kirchenväter und die großen Klassiker des Mittelalters als Maßstab betrachte? Weil ich es mir gestatte, Kant historisch zu kontextualisieren und ihn nicht als Gegner der Metaphysik, sondern als Anfrage an metaphysische Gewissheitsansprüche lese? Aber diese Gegenindizien scheinen nicht in Ihr Bild zu passen. Ist es schon verdächtig, dass ich die Bücher von Graham Ward, John Milbank u. a. mit großem Gewinn lese, dass ich mich durch sie anregen und herausfordern lasse? Sind wir jetzt in der Theologie schon so weit, dass wir einen Index verbotener Bücher zu beachten haben?

Natürlich muss niemand meine Sachen lesen; *ars longa et vita brevis est*. Aber wenn Sie mich schon zitieren, dann doch in Fairness. Und die vermisse ich in Ihrem Text wirklich. Im wissenschaftlichen Disput achte und schätze ich das scharfe Florett durchaus, aber die Grenze ist da zu ziehen, wo echte Falschbehauptungen im Raum stehen. Und davon finden sich in Ihrem Text leider einige –, gerade wenn Sie meine Thesen aus dem Kontext zitieren oder mir Worte in den Mund legen oder mich und meine Arbeit in Zusammenhänge einzuordnen versuchen, die diametral dem entgegenstehen, was ich wirklich geschrieben und woran ich wirklich gearbeitet habe.

Menschlich und kollegial bin ich von der Verve, ja Wut, die aus Ihrem Artikel spricht, wirklich betroffen. Wären wir in journalistischen Gefilden, würde ich die Theologische Revue um eine Gegendarstellung ersuchen. In der momentan kirchenpolitisch aufgeheizten Atmosphäre in der Theologie hat das aber keinen Sinn: Wer sich nicht wehrt, hat verloren; wer sich wehrt, hat erst recht verloren.

Es hat in den letzten Jahren Tagungen und Publikationen gegeben, die eine wissenschaftliche Debatte um Stile in der Theologie entfacht haben – zuletzt in der ZTP (Heft 1/2022) zu dem Beitrag von Saskia Wendel und Martin Breul. Aber vielleicht sind diese Formate mittlerweile ausgereizt; und man ist für den Moment gut beraten, dabei zuzusehen, wie sich verschiedene Forschungsprogramme weiterentwickeln, ob sie prosperieren oder ob sie am Ende wieder verschwinden werden: Angesichts seiner internationalen Relevanzlosigkeit bin ich über den theologisch-systematischen Neo-Kantianismus, der an manchen theologischen Standorten propagiert wird, erstaunt; angesichts ihrer internationalen Bedeutung und Rezeption bin ich irritiert darüber, dass die neuere Phänomenologie oder die jüngere Hermeneutik, dass die pragmatische Relecture des Deutschen Idealismus oder die Überkreuzung aus Dekonstruktion und Dialektik so wenig Aufmerksamkeit in der deutschen systematischen Theologie finden. Vielleicht sind wir beide uns wenigstens an einem Punkt einig: nämlich, dass die deutsche (katholische) Theologie an einigen (sicher nicht allen) Ecken Gefahr läuft, selbstreferentiell zu werden.

Ob eine weitere sachliche Diskussion nach all den Gesprächsversuchen, programmatischen, legitimierenden, aber auch delegitimierenden Texten, die es zu den neueren Stilen in der Theologie gegeben hat, noch sinnvoll ist, weiß ich nicht. Denn die vielen Initiativen für Gespräche zwischen sogenannten analytischen und sogenannten kontinentalen Theolog\*innen haben, meiner Wahrnehmung nach, eher nicht dazu geführt, dass sich Vertreter\*innen des sogenannten kontinentalen Denkens dazu durchringen konnten, die Legitimität des analytischen Zugangs zumindest einzugestehen. Dass ich nie ein reiner Analytiker gewesen bin und dafür von befreundeten Kollegen phasenweise belächelt wurde (weil ich Kant, Hegel und Schelling oder Peirce und Wittgenstein mit Gewinn lese und verarbeite), hat sich leider nicht überall herumgesprochen. Insofern ist das ganze Schablonensystem, das Sie in Ihrem Text entwickeln, selbst schon eine Karikatur, die man – wenn sie nicht bittere universitäts- und kirchenpolitische Konsequenzen hätte – durchaus anregend und amüsant finden könnte.

Die Analytische Theologie ist noch nicht einmal in der Pubertät angekommen; vieles ist noch sehr stark von ihrer Herkunft aus der analytischen Religionsphilosophie geprägt. Und angesichts der Tatsache, dass es auf Lehrstühlen/Professuren für Dogmatik, Moraltheologie oder Fundamentaltheologie im deutschen Sprachraum nur ausgesprochen wenig analytisch arbeitende Kollegen/Kolleginnen gibt, kann man mit Sicherheit nicht von einer großen Bewegung, erst recht nicht von einer Hegemoniegefahr sprechen. Auch hier könnte man sich über den eigentümlichen Respekt, den die Analytische Theologie im Modus der Furcht auszulösen scheint, amüsiert sein... Aber Ihr Text ist viel zu gut geschrieben, viel zu vielschichtig, viel zu exponiert, viel zu politisch, um ihn beiseitezuschieben.

Persönlich schätze ich Ihre theologische Arbeit wirklich sehr, weil sie die Grenzen zwischen systematischer und praktischer Theologie in fruchtbarer Weise durchlässig gemacht hat. Deswegen kann ich Ihren Text in der Theologischen Revue nicht richtig verorten. Ich bin ebenso fassungslos wie ratlos. Wollten Sie mich und andere irgendwie outen? Wollten Sie die theologische Zunft vor mir und anderen warnen? Oder wollten Sie einen Dialog, eine Synthese der Stile anregen? Ich teile Ihre These von der epistemischen Synodalität aus vollem Herzen; aber anerkennungstheoretisch heißt das auch, dass damit einhergeht, dass man die jeweils andere Position nicht delegitimiert. In meinen Arbeiten habe ich Schwierigkeiten der Kompatibilität verschiedener theologischer Ansätze benannt, aber keinen Delegitimierungsdiskurs im Hinblick auf andere theologische Stile angezettelt. Diese Ehre gebührt Ihnen, obwohl ich versucht habe, in Ihrem Text das Vermittelnde und auf eine Synthese Zielende zu sehen. Ich habe versucht, Ihren Artikel wirklich von dem an letzter Stelle genannten Motiv her zu lesen, aber die

vielen anschuldigenden Behauptungen, verkürzenden Darstellungen und unterstellten Parteigängerschaften machen das schwer.

Mit freundlichen Grüßen

Thomas Schärfl

## 2. Stellungnahme von Matthias Remenyi (26.05.2022)

Wiewohl ich mich in dieser Debatte als zwischen den Stühlen sitzend wahrnehme – was manchmal angenehm, manchmal anstrengend ist –, verstehe ich den Ärger über die ungerechtfertigte Etikettierung sehr gut, der aus dem Brief spricht. Und ich teile die Kritik von Thomas Schärfl (erstmalig öffentlich gemacht auf Facebook), aber auch von Godehard Brüntrup (ebenfalls auf Facebook) an dem Text von Christian Bauer. Ich glaube nämlich, dass Bauer sein eigenes, selbstgestecktes Anliegen eines legitimen Methodenpluralismus' performativ unterläuft – mit normativen Zuschreibungen, die genau die Schwarz-weiß-Dualismen wieder aufreißen, die er eigentlich überwinden will. In dem Artikel werden metadiskursive Narrative bedient, die insbesondere für Nachwuchswissenschaftler:innen, die dem von Bauer inkriminierten, in seinen Augen falschen wissenschaftstheoretischen Paradigma anhängen, gravierende Folgen haben können.

Das Unwichtigste am Anfang: Es ist nicht meine Aufgabe, den Umgang von Bauer mit Schärfl zu kommentieren. Thomas Schärfls Brief steht für sich. Ich habe mir nur die Mühe gemacht, einmal auf S. 6 des Bauer-Textes (erste Schärfl-Nennung; ich zitiere im Folgenden aus der online verfügbaren PDF des Bauer-Artikels) die dort genannten Schärfl-Zitate nachzuschlagen. Ergebnis: Die „postmoderne Philosophie“ als „Provokation erster Güte“ findet sich nicht auf S. 16, sondern auf S. 19 des zitierten Schärfl-Artikels (der im Übrigen nicht nur S. 3 bis S. 34, wie in der entsprechenden Belegfußnote von Bauer angegeben, sondern S. 3 bis S. 37 umfasst), „Humpty-Dumpty-Äquivokationssophisterei“ und „gewagte[s] Tänzchen“ stehen nicht auf S. 21, sondern auf S. 24 bei Schärfl und sind nicht O-Ton Schärfl, sondern von ihm aus dem Englischen übertragene und im Nachgang relativierte Fremdpolemik, das „faktisch inkompatibel“ steht ebd. nicht auf S. 8, sondern auf S. 10 und die „fundamentale[] Überzeugungsdifferenz“ (anderer von Bauer zitierter Schärfl-Artikel) ist im Original eine „fundamentale[] Überzeugungsdivergenz“. Das sind Quisquilien, und vielleicht hat Christian Bauer mit einer Druckvorlage o. ä. gearbeitet. Man nenne mich also gerne einen neunmalklugen Erbsenzähler. Aber wenn der Rest des Aufsatzes ähnlich gründlich gearbeitet ist wie dieser eine Abschnitt, dann gute Nacht.

Entscheidend ist in meiner Wahrnehmung dieses: Christian Bauer will die Diskurslandschaft der deutschsprachigen Theologie in kritisch-konstruktiver Hinsicht kartographieren und lässt das auf einen Vergleich zwischen analytischer und kontinentaler Theologie zulaufen. Das ist nicht neu, aber insofern nachvollziehbar, als analytisch und kontinental eben zwei zentrale Schlagworte sind, die den Diskurs entscheidend prägen. Das Anliegen, das er geltend macht, ist voll unterstützenswert: eine „diskursive Weggemeinschaft von prinzipiell gleichberechtigten Paradigmen“ (S. 19), eine „pluralitätsfähige Epistemologie“ (S. 19) also, die um die Selbstrelativität der eigenen Position weiß und die theologische Wissenschaft als das Geschäft kollektiver, multiperspektivischer und interdisziplinärer Wahrheitssuche betreibt. Wunderbar!

Umso unverständlicher sind dann aber die Schablonisierungen, mit denen er diese beiden Paradigmen etikettiert und die erhebliche normative Wertung, die er dabei mit einträgt. Denn zentrale These seiner Analyse ist, dass sich die Duale – er spricht von „globalen Paradigmenunterschieden“ – „Benedikt/Franziskus, Radical Orthodoxy/Konzilstheologie, Analytische Philosophie/Cultural Studies“ zu dem theologisch „idealtypischen Begriffspaar ‚Analytische bzw. Kontinentale Theol[ogie]‘ zusammenziehen“ lassen (S. 6). Es gibt also eine Gleichung: Benedikt – Radical Orthodoxy – Analytik, und es gibt eine weitere Gleichung: Franziskus – II. Vatikanum – kulturwissenschaftliche bzw. kontinentale Theologie. Das wiederum bedeutet im Klartext: Wer im deutschen Sprachraum analytische Theologie betreibt, neigt in der Tendenz eher Benedikt statt Franziskus zu und bevorzugt eher die Radical Orthodoxy anstelle der zweitvatikanischen Konzilstheologie. Einmal abgesehen davon, dass ich mir in der Tat vom „*pastoral turn* des römischen Lehramtes“ unter Papst Franziskus (S. 14) z. B. bezüglich Homosexualität eine ebenso deutliche propositionale Klarheit hinsichtlich der Lehre dringlichst wünsche, und auch einmal abgesehen davon, dass die analytische Theologie, wie ich sie verstehe, als rationale Rechenschaftspflicht des Glaubens das glatte Gegenteil einer binnenperspektivischen Theologieverhaftung ist, wie sie die Radical Orthodoxy verfißt: Diese Gleichungen sind in ihrer normativen Aufladung bzw. klar pejorativen Abwertung der Analytik, wenn sie sich als metadiskursive Narrative verselbständigen, schlicht karrieregefährdend für all jene Nachwuchsleute bei uns, die Sympathien für die Analytik erkennen lassen. Denn dann gilt potentiell auch für sie: Analytische Theologie hat eine „de facto vorkonziliare Epistemologie“ (S. 9) und ein „Konzilsproblem“ (S. 14).

Um nicht missverstanden zu werden: Ich teile Bauers Konzilshermeneutik über die „wechselseitige Durchdringung von Dogma und Pastoral“ (S. 11), und noch mehr teile ich seine Wertschätzung des Konzils als unhintergehbaren theologischen Erkenntnisort. Das schließt allerdings Konzilskritik selbstredend nicht aus. Vor allem aber sehe ich einfach nicht, wie das gegen analytisches Denken in der Theologie ausgespielt werden könnte. Das ganze Verdikt Bauers über die vermeintlich vor-, ja antikonziliare Agenda der Analytik, ihren Dogmatismus, ihre Begriffshuberei und ihren epistemologischen Suprematianspruch hängt sich de facto an einem Artikel von Benedikt Göcke aus dem Jahr 2017 in der Herder Korrespondenz auf. Ganz egal, ob man diesen Text nun für geglückt oder weniger geglückt halten mag: Das scheint mir als Basis einer so weitreichenden Kritik ein wenig dünn zu sein. Mit welchem Recht nutzt Christian Bauer diese eine Quelle für sein pauschales Urteil, all die anderen Belege über die Lebensweltorientierung und -verortung analytischen Denkens in der deutschsprachigen katholischen Theologie und theologienahen Philosophie, die er selbst im Anschluss ja getreu auflistet, aber nicht (vgl. S. 15f. unter Zitation von Schärfl, Tapp, Grössl und ausdrücklich auch von Göcke)? Und nur ganz am Rande sei erwähnt, dass der Göcke, der hier als „neo-neuscholastisch“ (S. 7) gebrandmarkt und dem eine „konfessionelle Engführung des Ansatzes“ (S. 9) attestiert wird, eigentlich einen idealistischen Panentheismus in der Spur Karl Christian Friedrich Krauses (und damit in der weiten Tradition Hegels, Fichtes, Schlegels und Schellings stehend) vertritt, der ganz quer zum klassischen Theismus lehramtlicher Prägung steht.

Man kann genauso gut auch umgekehrt argumentieren: Christian Bauer hat Recht mit seinem Insistieren auf der systematischen Dignität des jeweiligen pastoralen Ortes (vgl. S. 14f.). Genau deshalb plädieren Thomas Schärfl und ich für die Zulassung nicht-männlicher Personen zum sakramentalen Weihenamt: Alles andere wäre eine Ungerechtigkeit und eine Diskriminierung. Genau deshalb plädiert Godehard Brüntrup für die Aufhebung des Pflichtzölibats: Er ist als auferlegte Pflicht für eine gedeihliche personale Reifung der damit Belegten kontraproduktiv. Genau deshalb plädiert Ruben Schneider nicht nur für die pastorale Abfederung (wie jetzt unter Franziskus, s. o.), sondern für die Änderung der kirchlichen Lehre zur Homosexualität: Sie ist nicht nur falsch und diskriminierend, sondern aufgrund der dadurch hervorgerufenen internalisierten Homonegativität zerstörerisch für homosexuelle Gläubige. Wir alle nutzen ein breites methodisches Instrumentarium, haben aber zumindest Affinitäten zur analytischen Denkform. Wir alle nutzen den pastoralen Ort als Ausgangspunkt unserer Überlegungen.

Und wir machen uns die Grundregel analytischer Philosophie zu Nutze, dass die Geltung eines Arguments gewichtiger als dessen Genese ist. Das aber bedeutet: Wenn gut argumentiert werden kann, dass die Nichtzulassung von Frauen zum Weiheamt oder die Verurteilung homosexueller Akte ungerecht und diskriminierend sind, dann wiegt das schwerer als etwaige anderslautende kirchliche Traditionen. Ich verstehe nicht, warum Christian Bauer dieses emanzipatorische, ideologie- und traditionskritische Potential analytischen Denkens in der Theologie nicht zu sehen vermag.

Ein Letztes. Es bleibt leider nicht bei der in meinen Augen defizitären Kontrastierung dieser beiden Denkformen. Bauer schreibt: „Auf dem Boden der nachholenden kirchlichen Selbstmodernisierung durch das Zweite Vatikanum scheinen die beiden Paradigmen der kulturwissenschaftlichen Postmoderne und der transzendentalphilosophischen Freiheitstheorie im Gegenüber zum analytischen Paradigma durchaus koalitionsfähig zu sein“ (S. 17). Der Grund ist für ihn: „Gegen das in seinem Kern tendenziell antimoderne [...] Paradigma der analytischen Theol[ogie] könnten diese beiden Kontinentaltheologien zusammen mit dem Zweiten Vatikanum kulturelle Gegenwartsdiskurse [...] als *loci theologici* mit eigener diskursiver Autorität stark machen“ (S. 18). Demgegenüber seien die analytische Theologie und die Radical Orthodoxy koalitionsfähig, weil beide (wiederum nur sanft abschwächend: „zum Teil“) ihr Heil in der „Vormoderne“ suchten (ebd.). Das ist, wie ich andeutungsweise zu zeigen versucht habe, mit Blick auf die Sachlage grob einseitig, wenn nicht schlicht falsch. Wissenschaftspolitisch ist es aber mit Blick auf die deutschsprachige katholische Theologie ein unmoralisches Angebot zur Lagerbildung, dem eine klare Exklusionslogik zugrunde liegt: Es gibt eine Koalition der Guten, bestehend aus freiheitstheoretischer Transzendentaltheologie und postmoderner kulturwissenschaftlicher Theologie, die sich in Verteidigung der Errungenschaften des Zweiten Vatikanischen Konzils gegen eine vormoderne analytische Theologie stellt. Gegen ein solches Vorgehen kann ich nur deutlich und klar protestieren. Es unterläuft die „metadiskursive Mindestanforderung für einen entsprechenden Umgang mit theol[ogischen] Differenzen“ (S. 19), die Christian Bauer selbst einfordert, und konterkariert sein eigentliches Anliegen einer „pluralitätsfähige[n] Epistemologie“ (ebd.). Dass der Artikel von Christian Bauer damit einem erheblichen performativen Selbstwiderspruch unterliegt, ist angesichts der aktuellen Diskursverhärtung in der Szene und der entsprechenden biographischen Verwundungen auf allen Seiten wohl noch das kleinere Problem.