

ISSN 0342-6378
GRÜNEWALD

DOMINIKANISCHE ZEITSCHRIFT
FÜR GLAUBEN UND GESELLSCHAFT

63. JAHRGANG HEFT 3
JULI-SEPTEMBER 2022

Wort und Antwort



Studieren, forschen,
lehren
Eine Auf-/Gabe der Orden



GRÜNEWALD

Studieren, forschen, lehren. Eine Auf-/Gabe der Orden

Editorial 97

Stichwort: Orden und Wissenschaft (Thomas Eggensperger OP) 98

Friedrich Bechina/Pablo C. Sicouly

Zwischen Treue und Reform. Weltkirchliches und dominikanisches Studienengagement von Rom aus gesehen 101

Joachim Schmiedl *

Ordenshochschulen – ein Bildungsmodell mit Zukunft 112

Britta Müller-Schauenburg

Berufung zum Ordensleben – Berufung zur Wissenschaft 118

Dennis Halft

Warum forschen Dominikaner*innen? Eine ordenstheologische Begründung 124

Ulrich Engel

„Campus für Theologie und Spiritualität Berlin“. Lehre und Forschung in urbaner Spätmoderne 130

Dominikanische Gestalt: Mutter Gerald Barry OP (1881–1961) (Arlene Bachanov) 136

Wiedergelesen: Gallus Manser OP. „Die Geisteskrise des XIV. Jahrhunderts“ (1914) (Carsten Barwasser) 139

Bücher: (Ulrich Engel, Frederik Hochdorfer, Sabine Schratz) 142

Titelbild: Seminar an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Walberberg – Albertus Magnus Akademie, 1970er Jahre.

© Archiv der Dominikaner-Provinz Teutonia, Köln.

Vorschau: Heft 4 (Oktober – Dezember) 2022:

Sterben. Prozesse gestalten

1957 fragte M.-Dominique Chenu OP, ob die Theologie eine Wissenschaft sei. Zur Beantwortung legte er eine relativ kleine und dennoch epochale Schrift vor, die ebendiese Frage zum Titel hat: „La théologie est-elle une science?“ Vor allem im dritten Teil seiner Veröffentlichung arbeitet Chenu ein Verständnis von Theologie aus, das vom Mysterium Gottes her das Mysterium des Menschen reflektiert. Michael Quisinsky hat diesen Ansatz Chenus einmal als eine „Meditation christlicher Existenz“ (WuA 57 [2016], 183) charakterisiert. Eine Theologie, die aus der lebenspraktisch gewordenen Glaubensexistenz heraus getrieben wird, eröffnet theoretische wie praktische Einsichten und kann in diesem Sinne selbstverständlich Wissenschaft sein.

Chenus hier skizzierte These gründet ohne Zweifel in seiner eigenen theologal-spirituellen Existenz als Predigerbruder. Nicht von ungefähr beschließt er sein Büchlein auch mit einer „Note biographique“. Dieser hier in Person des Dominikaners Chenu ersichtliche Zusammenhang von Ordensleben und theologischer Wissenschaft ist auf einer allgemeinen Ebene (vgl. das „Stichwort“ von *Thomas Eggensperger OP*, Berlin) Thema der vorliegenden *Wort und Antwort*-Ausgabe. Unter der Heftüberschrift „Studieren, forschen, lehren. Eine Auf-/Gabe der Orden“ reflektieren *Friedrich Bechina FSO* und *Pablo Sicouly OP* (beide Rom) eine weltkirchliche Übersicht. *Joachim Schmiedl ISch* (†) ist mit einer kirchenhistorischen Übersicht zum akademisch-institutionellen Wirken der Orden im deutschsprachigen Raum vertreten. *Britta-Müller Schauenburg CJ* (München) und *Dennis Halft OP* (Trier/Berlin) betrachten höchst relevante Teilaspekte des Themas, so die Frage nach der doppelten Berufung zur Ordensleben und zur Wissenschaft wie auch die Frage nach dem genuine Status der wissenschaftlichen Forschung im Ordenskonspekt. *Ulrich Engel OP* (Berlin) stellt den von einer ganzen Reihe von Orden und Geistlichen Gemeinschaften neu gegründeten „Campus für Theologie und Spiritualität Berlin“ vor. Zwei biographisch fokussierte Rückblicke auf Mother Gerald Barry OP als Universitätsgründerin (*Arlene Bachanov*, Adrian MI, USA) und den Schweizer Philosophen und Universitätsrektor Gallus Manser OP (*Carsten Barwasser OP*, Köln) beschließen die Serie der Beiträge.

Gedankt sei an dieser Stelle neben den Autor*innen auch und besonders unserer Übersetzerin *Sabine Schratz OP* für ihre Arbeit.

t homas Eggensperger oP/Ulrich Engel oP

Stichwort

Orden und Wissenschaft

„Es geht also um die Frage, wieweit die Bettelorden mit ihren studia, die sie an den Universitätsorten hielten und die mit der jeweiligen Universität verbunden waren, im Rahmen dieses Gefüges ihre eigene Ordenstheologie bewahren, vertiefen oder gar weiterzuverbreiten vermochten, bzw. umgekehrt von vorherrschenden Trends an den Universitäten mitgeprägt und darin verändert wurden. Mit anderen Worten: haben die entsprechenden rechtlich-organisatorischen Bedingungen der Universitäten die Schulbildung erleichtert oder erschwert?“¹

Dieses Zitat aus einem Vortrag des Kirchenhistorikers Isnard W. Frank, seines Zeichens Dominikaner und Professor sowohl an diversen Ordenshochschulen (Walberberg und St. Gabriel) als auch an einer Universität (Mainz), markiert die wesentlichen Punkte, wenn es um Studium, Forschung und Wissenschaft von Ordensleuten geht. Selbst wenn der Autor des Beitrags seinen Akzent auf die Mendikantenorden (bes. den Predigerorden) im Mittelalter setzt, betrifft diese Punkte sämtliche Studienhäuser von Orden und gilt nicht nur für die Gründerzeit.

Von den Anfängen der ordensinternen Ausbildung

Der Gründung und der Unterhalt von ordenseigenen Studieneinrichtungen eignen unterschiedliche Motive. Am allerwenigsten war der Grund für eine Hochschulgründung die Anmaßung, besser sein zu wollen als die bestehenden Einrichtungen. Neben den Kathedralschulen, die Ausbildungsstätten der Bischöfe für ihre zukünftigen Priester waren, gab es die Studieneinrichtungen der Klöster, die ausschließlich der internen Ausbildung des Ordensnachwuchses vorbehalten waren. Erst als im Hochmittelalter die Universitäten gegründet wurden und dort die theologischen Fakultäten ihren Platz neben den anderen Fakultäten eroberten, kam Bewegung in die akademisch-theologische Landschaft. In der Epoche der so genannten Hochscholastik etablierten sich die akademischen Lehrer der theologischen Fakultäten – die Magistri – und bildeten den Lehrkörper, der sich in der Regel aus den Klerikerständen der Diözesen rekrutierte. Mit dem Aufkommen der Mendikanten veränderte sich das Bild, wenngleich dies in zwei Etappen geschah: Zu-

nächst einmal war es einem Ordensstifter wie Dominikus von Guzmán nur ein Anliegen, den Brüdern seines gerade gegründeten Ordens eine angemessene Ausbildung zuteil zu lassen, da ihm die Standardstudien des Klerus seiner Zeit als nicht ausreichend vorkam. Zudem sah er die Chance, aus dem Pool der Theologiestudenten auch Nachwuchs für den eigenen Orden zu rekrutieren, was sich als ein überaus erfolgreiches Modell erwies. Als es aber darüber hinaus dazu kam, dass sogar Magistri sich dafür interessierten, in den Predigerorden einzutreten, veränderte dies auch die universitäre Landschaft. Denn im Gegensatz zu heute war ein Magister ein recht freier Unternehmer, dem ein Lehrstuhl (Cathedra) übertragen war. Als aktive Magistri in den Orden eintraten, nahmen sie quasi ihren Lehrstuhl mit, d. h. der ehemalige Klerikermagister unterrichtete mit einem Mal als Magister des Dominikaner- oder Franziskanerordens. Diese Lehrstühle wurden zuweilen zur Erbmasse, d. h. wenn einmal ein Ordensmitglied auf diesem Lehrstuhl saß, wurde er nach dessen Aktivität einem anderen Ordensmitglied übertragen. Damit wurde die theologische Fakultät zu einem Ort mit hoher Präsenz von Ordensleuten. Die Orden waren interessiert, mit ihren eigenen theologischen Studien in die „universitas“ eingebunden zu werden, ohne aber sich bedingungslos der „universitas“ unterwerfen zu müssen.² So anerkannten u. a. die theologischen Fakultäten der Pariser und Toulouser Universität die Bettelordensstudien und integrierten die Magistri der Bettelorden in die Fakultät. Jeder Lehrstuhl hatte seinen fachspezifischen Schwerpunkt und man legte seitens der Orden Wert darauf, überdurchschnittlich begabte Brüder auf die Lehrstühle zu berufen. Das gleiche galt für Studierende: Sie bekamen ihre Ausbildung in den jeweiligen Konventen, in denen sie eingetreten waren und für den Fall, dass jemand besonders begabt war, entsandte man ihn an die großen theologischen Fakultäten bzw. an das „Studium Generale“. Für die Mendikanten waren die theologischen Fakultäten also kein Ort für die grundlegenden Studien, sondern waren für sie Promotionsfakultäten. Seit Mitte des 15. Jahrhunderts studierten Mendikanten zunehmend an den artistischen Fakultäten (Philosophie), wenngleich es keine Artisten-Lehrstühle gab, die dem Ordensstudium verbunden waren. Es gab nach wie vor Studienhäuser der einzelnen Bistümer (Kathedralschulen oder Priesterseminare), die aber in der Regel bestenfalls in der Lehre, aber selten in der Forschung herausragende Vertreter vorweisen konnten, da sie deutlich praxisorientiert waren hinsichtlich der Ausbildung künftiger Pfarrseelsorger.

Mit der Zeit vermehrte sich die Zahl der theologischen Fakultäten, die oft Teil der Universität wurden. Auch die Orden legten mehr Wert auf eine Regionalisierung ihrer Studien. Die Zahl ihrer Studienhäuser stieg ebenfalls an.

Die Bedeutung der Ordensstudien

Die eingangs gestellte Frage von Frank, inwieweit die Bettelorden in den Universitäten ihr Profil schärfen konnten, bzw. profiliert und konstruktiv an der theologischen Lehre und Forschung teilhaben konnten, lässt sich gut beantworten: Die

Theologiegeschichte zeigt, dass es nicht nur in der Blüte der Hochscholastik die Ordensinstitute waren, die herausragten. Sehr aphoristisch zu nennen ist die so genannte Schule von Salamanca (Studienhaus San Esteban), die im ausgehenden 15. Jahrhundert eine wichtige Rolle spielte, und die vielen Hochschulen (oft Philosophisch-Theologische Hochschulen genannt) im Europa des beginnenden 20. Jahrhunderts. Wie in jeder theologischen Fakultät auch, gab und gibt es in ordenseigenen Hochschuleinrichtungen einzelne sehr gute Lehrer bzw. Forscher, die über den guten Durchschnitt des Kollegiums hinausreichen. Die Theologie des 20. Jahrhunderts war wesentlich geprägt von Ordensleuten, die gar nicht oder nur temporär an einer Fakultät lehrten, sondern vornehmlich an ordenseigenen Hochschulen: Edward Schillebeeckx OP (Leuven), Leonardo Boff OFM (Petrópolis), Clodovis Boff OSM (u. a. Rom), M.-Dominique Chenu OP und Yves Congar OP (Le Saulchoir), Oswald von Nell-Breuning SJ (Frankfurt), Otto Hermann Pesch OP (Walberberg), Joseph Bocheński OP (Fribourg), Karl Rahner SJ (Pullach, Innsbruck), Bernhard Häring CSsR (Gars am Inn, Rom), Carlos Mesters OCarm (Belo Horizonte). Die Liste ließe sich beliebig fortsetzen ...

Es ist reiner Mythos, dass nur an staatlichen Fakultäten gute Theologie getrieben werden kann. Der Vorteil der öffentlichen Einrichtungen ist eine deutlich bessere Besoldung und ein größerer Stab von Mitarbeitenden, der den Lehrenden hilft, einen größeren akademischen Output zu ermöglichen, aber die Geschichte und die gegenwärtige Situation zeigt, dass die Lehrenden und Forschenden der kirchlichen Hochschulen qualitätsadäquat und zuweilen mit dem besonderen Profil einer bestimmten ordenseigenen Einrichtung auftreten. Ein Automatismus von staatlicher Besoldung und besonderem theologischen Esprit hingegen lässt sich damit nicht herstellen.

Dr. theol. Thomas Eggensperger OP, M.A. (eggensperger@institut-chenu.info), geb. 1963, Prof. für Sozialethik am Campus für Theologie und Spiritualität Berlin. Anschrift: Schwedter Straße 23, D-10119 Berlin. Veröffentlichung u. a.: Identitätsbildung durch Digitalisierung in Kirche und Gesellschaft. Konnektivität durch die Beziehung von Ver- und Entnetzung, in: M. Kirschner (Hrsg.), Europa (neu) erzählen. Inszenierungen Europas in politischer, theologischer und kulturwissenschaftlicher Perspektive (Theologie transdisziplinär Bd. 2), Baden-Baden 2022, 295–312.

01 I. W. Frank, Die Bettelordensstudia im Gefüge des spätmittelalterlichen Universitätswesens (Institut für europäische Geschichte

Mainz. Vorträge Bd. 83), Stuttgart 1988, 7.

02 Vgl. ebd., 16.

Friedrich Bechina/Pablo C. Sicouly

Zwischen Treue und Reform

Weltkirchliches und dominikanisches Studienengagement von Rom aus gesehen¹

I. Anfragen und Vorbemerkungen zur „kulturellen Revolution“ von Papst Franziskus gemäß der Apostolischen Konstitution *Veritatis gaudium*

Bei der Lektüre der Apostolischen Konstitution *Veritatis gaudium*, dem Universitätsgesetz des Heiligen Stuhls im Blick auf die unter seiner Autorität stehenden kirchlichen Hochschulstudien², fällt unweigerlich zweierlei ins Auge: Zum einen spürt man – zumal in der Einleitung – einen „frischen Wind“, einen neuen Blick auf Theologie, Philosophie, Kirchenrecht und die vielen anderen Studienrichtungen im kanonischen Studiensystem, der einer „Kirche im Aufbruch“ entspricht. Prominente Autorinnen und Autoren haben das als die „kulturelle Revolution von Papst Franziskus“ und als Ausdruck einer nun „relevanten Theologie“ bezeichnet.³ Zum anderen folgt dann in den meisten Kommentarwerken die ernüchternde Feststellung, dass das nachfolgende normative Corpus sich nur wenig von der Vorgängerkonstitution *Sapientia christiana* (1979) unterscheidet.

So kommt die Theologin und frühere deutsche Bundesministerin für Bildung und Forschung Annette Schavan, nachdem sie die Einleitung als Beitrag dazu, „die landläufigen Paradigmen vor dem Hintergrund epochaler Probleme kritisch zu befragen“, gelobt hat, zu einem recht kritischen Urteil über den normativen Teil der Apostolischen Konstitution: „Ratlos machen dann allerdings die Abschnitte über allgemeine und besondere Normen. Das ist ein anderer Ton; darin wird eine Ausführlichkeit und Detailverliebtheit deutlich, die mit dem Text

Dr. theol. Friedrich Bechina FSO (f.bechina@opera-fso.org), geb. 1966 in Wien, bis Juli 2022 Untersekretär der Kongregation für das Katholische Bildungswesen. Anschrift: Collegium Paulinum, Via di Val Cannuta, 32 C, I-00166 Roma. Veröffentlichung u. a.: *Universitäre Theologie im Spannungsfeld kirchlicher und gesellschaftlicher Erwartungen heute*, in: G. Krieger (Hrsg.), *Zur Zukunft der Theologie in Kirche, Universität und Gesellschaft* (QD Bd. 283), Freiburg/Br. 2017, 41–106.

der Einleitung in keiner Beziehung zu stehen scheint. Genau dieser Text aber wäre geeignet gewesen, die mutige kulturelle Revolution, von der Papst Franziskus spricht, in einer neuen Ordnung umzusetzen, die aufhören und erkennen ließe, dass das von ihm geforderte ‚offene Denken‘ ernst genommen wird. Eine Ordnung wäre notwendig, die erkennen lässt, dass sie den Geist des Textes der ersten sechs Ziffern atmet und zu einem offenen Denken ermutigt, zu wissenschaftlicher Kreativität und zu einem Selbstverständnis der Theologie als Avantgarde [...]. Nun aber wirken die Normen so, als sollte damit vermieden werden, dass die Revolution tatsächlich beginnt.“⁴

Die Formulierung „kulturelle Revolution“ legt sich nahe, insofern Papst Franziskus selbst von einer die theologischen und anderen kirchlichen Wissenschaften betreffenden „kulturellen Revolution“ spricht, bzw. eine solche fordert. Diese Forderung provoziert ihrerseits weitere Fragen, denen die hier vorliegenden Überlegungen wenigstens cursorisch nachgehen möchten. Zu fragen wäre, ob die päpstliche Formulierung nur eine von den inzwischen in kirchlichen Kreisen gewohnten Bergolianischen Provokationen ist, weil ja „Kulturrevolution“ verschiedenste, zumal politische Assoziationen zu wecken vermag, die ihrerseits wieder gegenwärtige innerkirchliche Gemeinplätzen befeuern. Oder ist mit „kultureller Revolution“ tatsächlich etwas Konkretes, Spezifisches und im kirchlichen Leben Umsetzbares gemeint?

Revolutionäre Erneuerung aus dem Heiligen Geist

Klärung bringt dazu die philologische Betrachtung, was im allgemeinen unter „Revolution“ zu verstehen ist, die zum verwunderlichen Ergebnis gelangt, dass „Revolution“ vom lateinischen „re-volvere“ stammt, was so viel wie „zurück-rol-len“, „zurück-wälzen“ oder „zurück-drehen“ bedeutet.⁵ „Revolution“ wäre dann eine – allerdings – rückwärts gerichtete Umwälzung der Verhältnisse. In der heute mehrheitlich gebrauchten lexikalischen Bedeutung tritt die etymologisch begründete Rückwärtsrichtung in den Hintergrund, sodass „Revolution“ mehr allgemein einen „gewaltsamen Umsturz der bestehenden Staatsform und der bestehenden Machtverhältnisse“ sowie näherhin eine grundlegende Veränderung der gesetzlichen und sozialen Ordnung meint. Insofern sich jede gesellschaftliche Ordnung (im modernen weltanschaulich neutralen und demokratischen Staat) für gewöhnlich durch Gesetze ausdrückt, wäre im Falle der Kirche der Papst als Gesetzgeber der einzige Ermächtigte, um eine umwälzende Normenentwicklung herbeizuführen, was er – jedenfalls der Mehrheitsmeinung der Kommentatoren gemäß – im Falle von *Veritatis gaudium* unterlassen hat.

Versteht man dagegen die Rede von der „Revolution“ metaphorisch, was im kirchlichen Kontext ja schon früher gelegentlich geschehen ist⁶, muss die Radikalität der Erneuerung keineswegs oder nicht primär an eine umstürzende Erneuerung von Strukturen und Rechtsordnungen gebunden sein. Ja es ist zu argumentieren, dass dieselben inneren und nach christlichem Glauben der Bekehrung bedürftigen Haltungen, wie beispielsweise das Streben nach Macht, der Machtmissbrauch oder eine Neigung zu korruptem Verhalten zum eigenen Vorteil, in verschiedensten äü-

ßeren Rechtsordnungen und Organisationsformen (also etwa sowohl in einem totalitären wie auch in einem demokratischen System) vorkommen. Demgegenüber wäre dann die eigentliche „revolutionäre“ Erneuerung jene im Herzen des einzelnen beginnende Bekehrung sowie eine echte kirchliche Reform oder Erneuerung auf allen Ebenen, die sich durchaus auch als Frucht der Konfrontation mit den eigenen Glaubensquellen, bzw. im Rückgriff auf die Ursprünge und die lange Tradition der Kirche verstehen darf. Erster Protagonist einer solchen Erneuerung wäre nach theologischem und ekklesiologischem Verständnis im Blick auf die Kirche weder der Papst noch eine bestimmte Gruppe oder Teilkirche, sondern in erster Linie der Heilige Geist selbst, der sich natürlich jederzeit dieser und anderer „Instrumente“ zur Erneuerung der Kirche bedienen kann. Als „*semper reformanda*“ obliegt es der Kirche – gerade um einer fortwährenden und zeitgemäßen Erneuerung willen – ihren eigenen Ursprung immer wieder neu zu entdecken um ihm treu zu bleiben. Dass zwischen Reform und Treue zur eigenen Identität, zu den eigenen Ursprüngen und zur eigenen Tradition kein Widerspruch besteht, sondern im Gegenteil gerade die Fähigkeit, sich immer wieder neu und anders zu verwirklichen, Grundlage echter Treue zu Ursprung und Sendung ist, kann nicht nur theologisch argumentiert werden. Nicht nur von der Kirche, sondern gerade auch von der Universität gilt, dass beide als Institutionen länger als jede andere zu „überleben“ verstanden, weil sich beide sowohl durch eine bleibende Bindung an ihre „Ursprungs-idee“ als auch durch ihre Fähigkeit zu fortwährender Erneuerung auszeichnen. Die dabei bleibende (hermeneutische) Spannung zwischen Tradition und Erneuerung hat Papst Benedikt XVI. – nicht ohne vielfältige Reaktionen hervorzurufen – bei seiner Weihnachtsansprache an die römische Kurie 2005, explizit benannt.⁷

Kirchliche Studien als „kulturelle Laboratorien“

Ehe im Anschluss an all diese Vorüberlegungen die Frage danach gestellt werden kann, ob bzw. wie eine „kulturelle Revolution“ im Bereich der kirchlichen Hochschulstudien möglich und sinnvoll wäre und konkret aussehen könnte, ist anhand des Textes der Einleitung zur Apostolischen Konstitution *Veritatis gaudium* noch näher zu klären, was mit „kultureller Revolution“ im Dokument selbst und in einer aus dem Text abgeleiteten Interpretation gemeint ist.⁸

Das Vorwort der Apostolischen Konstitution *Sapientia christiana* hatte die Aufgabe der kirchlichen Fakultäten noch vornehmlich darin gesehen, „Kandidaten mit besonderer Sorgfalt auf das Priesteramt, auf die Lehrtätigkeit im Bereich der Theologie und auf schwierigere apostolische Aufgaben vorzubereiten“ und die Forschung mehr abstrakt als Vertiefung des Verständnisses der Offenbarung „in den verschiedenen Gebieten der Theologie“⁹ definiert. In *Veritatis gaudium* weitet sich der Horizont und ändert sich der Zugang zur Sendung der „kirchlichen Fakultäten“ im Sinne einer „strategischen Rolle“ im Rahmen eines umfassenderen Dienstes und Auftrags: nicht als sekundäre Hilfs-

Dr. theol. Pablo Carlos Sicouly OP (studium@curia.op.org), geb. 1954 in Buenos Aires (Argentinien), Socius des Ordensmeisters für das intellektuelle Leben. Anschrift: Curia Generalizia, Piazza Pietro d'Illiria, 1, I-00153 Roma. Veröffentlichung u. a.: Gebet als „instrumentum theologiae“. Zu einer Aussage Alberts des Großen in seinem Kommentar zu Ps-Dionysius' *De divinis nominibus*, in: W. Senner u. a. (Hrsg.), *Albertus Magnus. Zum Gedenken nach 800 Jahren: Neue Zugänge, Aspekte und Perspektiven* (QFGD N.F. Bd. 10), Berlin 2019, 619–631.

einrichtung mit spezifischen und limitierten Aufgaben, sondern als Brennpunkt und „kulturelles Laboratorium“: „Die kirchlichen Studien sind nämlich nicht nur dazu da, Orte und Programme qualifizierter Ausbildung für Priester, Personen des geweihten Lebens oder engagierte Laien anzubieten, sondern sie bilden eine Art günstiges kulturelles Laboratorium, in dem die Kirche jene performative Interpretation der Wirklichkeit ausübt, die dem Christusereignis entspringt und sich aus den Gaben der Weisheit und der Wissenschaft speist, durch die der Heilige Geist in verschiedener Weise das ganze Volk Gottes bereichert.“¹⁰

Dies geschieht vornehmlich an den traditionellen Tätigkeitsfeldern jeglicher Universität, nämlich der *Forschung*, der *Lehre und Ausbildung* sowie der für gewöhnlich mit dem englischen Begriff benannten „*Third Mission*“, die den über die beiden anderen Tätigkeiten hinausgehenden Dienst an Mensch und Gesellschaft bezeichnet.¹¹ Das Wort des Papstes von der „kulturellen Revolution“ fällt – und dies müsste wohl in dessen Interpretation auch besser beachtet werden – im Kontext einer vom Papst gewünschten stärkeren *Forschungstätigkeit* kirchlicher Fakultäten.

Forschung verändert die Welt

Forschung ist selbst ein systematischer und zielgeleiteter Prozess der Entwicklung, allerdings nach *Veritatis gaudium* für die kirchlichen Hochschuleinrichtungen gewiss nicht im Sinne eines linearen Wachstums oder der steten Weiterentwicklung als „Wissensproduktion“, die einer unsere Zeit kennzeichnenden *Knowledge Society* mit „Wissen“ und „Kompetenz“ das entscheidende „Kapital“ für Wachstum und Erfolg zur Verfügung stellen möchte. Es geht im Blick auf die Forschung an kirchlichen Hochschulen „nicht nur darum, das Feld der Diagnose zu erweitern und die Datenmenge zu vermehren, die zur Verfügung steht, um die Wirklichkeit zu verstehen, sondern es geht um Vertiefung, um so ‚die Wahrheit des Evangeliums in einem bestimmten Kontext bestmöglich mitzuteilen, ohne auf die Wahrheit, das Gute und das Licht zu verzichten, die eingebracht werden können, wenn die Vollkommenheit nicht möglich ist‘“¹²: „Diese beachtliche und unaufschiebbare Aufgabe verlangt auf der kulturellen Ebene [...] wissenschaftlicher Forschung die großherzige und gemeinsame Anstrengung hinsichtlich eines radikalen Paradigmenwechsels, ja mehr noch – ich erlaube mir zu sagen – hinsichtlich einer ‚mutigen kulturellen Revolution‘. Hierbei ist das weltweite Netz kirchlicher Universitäten und Fakultäten berufen, als entscheidenden Beitrag den Sauerteig, das Salz und das Licht des Evangeliums Jesu Christi und der lebendigen Tradition der Kirche – immer offen für neue Situationen und Vorschläge – einzubringen.“¹³

Forschung wird so zu einem „radikalen“, von Grund des Evangeliums her suchenden und die Grundlagen der menschlichen Kultur immer wieder hinterfragenden, in gewisser Weise sogar „revolutionären“ Prozess, der auf nichts Geringeres abzielt, als die Welt zu verändern, zu erneuern und „die gesamte Kultur des Menschen [...] vom Evangelium“ her umzugestalten. Um dieses Ziel zu erreichen, regt *Veritatis gaudium* an, Forschungseinrichtungen zu schaffen, „die sich auf das Studium der epochalen Probleme, welche die Menschheit heute bedrücken, spezialisieren und geeignete, realistische Lösungsvorschläge machen“; konkret bedeutet

das beispielsweise „das Modell globaler Entwicklung in eine [andere] Richtung [zu] lenken und den Fortschritt neu zu definieren“¹⁴.

Mit diesen offenbar stärker der Welt und ihren Problemen zugewandten Vorgaben entfernt sich jedoch die Forschung an den kirchlichen Hochschuleinrichtungen keineswegs von ihrer ursprünglichen und eigentlichen Sendung, sondern schließt – wie auch Benedikt in *Caritas in Veritate* und Franziskus in *Evangelii gaudium* – an die Argumentation der frühen christlichen Apologeten an, mit dem Ziel, „die Voraussetzungen zu schaffen, damit das Evangelium von allen gehört wird“ und um sich „der dringenden Aufgabe [zu] stellen, intellektuelle Instrumente zu entwickeln, die sich als Paradigmen eines Handelns und Denkens erweisen, die für die Verkündigung in einer Welt, die von einem ethisch-religiösen Pluralismus geprägt ist, nützlich sind.“¹⁵

Aus all dem erhellt sich, dass Papst Franziskus mit dem Gedanken der „kulturellen Revolution“ in der Einleitung von *Veritatis gaudium* nicht primär auf eine durch die Konstitution zu vollziehende strukturelle Reform der Studiengesetzgebung abzielt, sondern auf eine neue Dynamik im Dienst der Fakultäten, die sich am Kerygma, also am Evangelium orientieren und vor allem im alle anderen Aufgaben der Fakultät durchdringenden Bereich der Forschung verwirklichen soll.

Zur Frage zurückkommend, ob bzw. wie eine „kulturelle Revolution“ im Bereich der kirchlichen Hochschulstudien konkret aussehen könnte, wäre ich geneigt die Antwort dem Heiligen Geist zu überlassen. Doch so einfach darf ich mich wohl – auch aufgrund der eigenen Verantwortung – nicht aus der Verantwortung stellen. Das bedeutet allerdings auch nicht eine Verpflichtung, hier selbst die noch ausstehende Gesetzesreform zu projektieren oder vorauszuahnen. Als Zwischenschritt auf dem Weg dorthin, empfiehlt sich allerdings ein Blick auf die Geschichte und darauf, wie der Heilige Geist darin erneuernd und gelegentlich auch „revolutionär“ eingegriffen hat. Ist es abwegig, deshalb konkret danach zu fragen, was Orden und Charismen, die sich ja im Leben der Kirche wie auch in der Entstehung und Entwicklung der Universitäten insgesamt immer wieder sowohl als „revolutionär“ als auch gehorsam gegenüber dem Wehen des Geistes und in der Verwirklichung seiner Gnadengaben erwiesen, dazu beigetragen haben und vielleicht auch in Zukunft beitragen werden? Ein Blick darauf ist – so meine ich – ein wichtiger Schritt hin zu jener „kulturellen Revolution“ der kirchlichen Hochschulstudien, die im Leben beginnen muss, die durch die Einleitung zur Apostolischen Konstitution *Veritatis gaudium* grundgelegt wurde und deren Umsetzung auf Ebene kirchlicher Gesetzgebung wir noch hoffnungsvoll erwarten.

II. Die Präsenz des Predigerordens an der Universität

In den Anfängen des Ordens und der Universitäten (13. Jahrhundert)

Der erste Moment dieser Präsenz ist das der Ursprünge des Ordens und der Universitäten selbst. In der Tat entstanden die Universitäten und der Predigerorden fast gleichzeitig, im selben historischen Kontext. Wie Marie-Dominique Chenu in

bemerkenswerter Weise beschrieben hat, verlangte der kulturelle Wandel des 13. Jahrhunderts mit dem Ende der Feudalherrschaft und der Entstehung von Städten und Universitäten nach neuen Formen des religiösen Lebens und der Predigt in der Kirche. In jenem Kontext kam es zur Entstehung der Bettelorden (Franziskaner und Dominikaner) und zu einer „Erneuerung des apostolischen Lebens“ mit Formen der Verkündigung des Evangeliums, die besser an die neuen sozialen und kulturellen Herausforderungen (Stadtbewohner, Arme, Studenten und Professoren usw.) angepasst waren und welche die bisherigen Formen des Ordenslebens, insbesondere das benediktinische Mönchtum, nicht zu verwirklichen vermochten. In diesem Zusammenhang führte der hl. Dominikus eine tiefgreifende Neuerung ein, indem er das Studium zu einem wesentlichen Element des Ordenslebens und der Sendung des Dominikanerordens machte. Wie es in der *Ratio studiorum generalis* des Ordens heißt, „verband Dominikus das Studium eng mit dem Dienst der Verkündigung des Heils und sandte seine Brüder an die Universitäten, um sich in den Dienst der Kirche zu stellen, indem sie das Wort bekannt und verstehbar machten“¹⁶.

Der heilige Dominikus selbst, der in seiner Jugend in Palencia, der ersten Universität Kastiliens, studiert hatte, besuchte mehrmals mit den Brüdern des entstehenden Predigerordens die Universitäten, als wollte er ein Zeichen für die Bedeutung einer gründlichen und aktualisierten Ausbildung im Dienst der Verkündigung setzen. Aus diesem Grund war und ist es für die Mitglieder des Ordens notwendig, ein Leben lang zu studieren und eine lebendige Verbindung mit der „*universitas magistrorum et studentium*“ zu pflegen, als akademische Gemeinschaft, in der die Suche nach der Wahrheit durch die verschiedenen Disziplinen geteilt wird. Bezeichnen- derweise wurden die ersten Konvente des Ordens – anders als die Benediktinerklöster und oft auch die Franziskanerkonvente – in den Städten und insbesondere in den Universitätsstädten gegründet. Viele der ersten Berufungen in den Orden waren Studenten oder Universitätsprofessoren: darunter der selige Jordan von Sachsen, Nachfolger des heiligen Dominikus, der selige Reginald von Orléans, der heilige Albert der Große und viele andere.

Die dominikanische Berufung von Thomas von Aquin bzw. seine Option für den Predigerorden kann in diesem Zusammenhang verstanden werden: Nach einer ersten Ausbildung in der Abtei von Monte Cassino, wohin er als Kind von seiner Familie geschickt worden war, kam er im Alter von 16 Jahren an der Universität von Neapel mit den Mitgliedern des jungen Predigerordens in Kontakt. Als später an der Universität von Paris die Anwesenheit von Mitgliedern der Bettelorden zu einem umstrittenen Thema wurde, weil einige Magistri aus dem Weltklerus sich in ihrer privilegierten Situation beeinträchtigt fühlten und sich gegen das Recht dieser so genannten „Mönche“ wehrten, an der Universität zu lehren, verteidigte Thomas diese Präsenz an der Universität mit Überzeugung und Leidenschaft.¹⁷ Die Universität war auch das Szenario, in dem sich die Herausforderung des Zusammentreffens des kulturellen Erbes der Antike – der großen Werke des Aristoteles und seiner arabischen und jüdischen Kommentatoren – mit der westlichen mittelalterlichen Kultur und die damit verbundene Krise und Polarisierung abspielte.

Auf der einen Seite wurde eine radikale Ablehnung wegen ihres heidnischen Charakters gefordert, auf der anderen Seite eine unkritische Assimilation, die anscheinend zu einem Modell der doppelten Wahrheit neigte. In diesem Kontext eröffneten Persönlichkeiten wie Albert der Große und Thomas von Aquin Horizonte des Dialogs zwischen Glauben und Vernunft, Philosophie und Theologie und den verschiedenen Disziplinen, auch wenn Thomas selbst in diesem Kontext zunächst missverstanden und einige seiner Thesen zensiert wurden. Dieser universitäre Kontext der Lehre und des Dialogs war der lebendige „Humus“ der Werke und des Vermächtnisses von Thomas.¹⁸

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass diese anfängliche Präsenz des Ordens an der Universität, die auf den heiligen Dominikus selbst zurückgeht, in gewissem Sinne paradigmatisch war und die Grundlage dessen ist, was der Orden als seine spirituelle, intellektuelle und apostolische Tradition betrachtet. Dies ist untrennbar mit dem verbunden, was die *Ratio Studiorum Generalis* eine „dominikanische Vision der Theologie mit eigenen dogmatischen, moralischen, spirituellen und pastoralen Schwerpunkten“ nennt, die aus dem Verständnis des heiligen Dominikus vom Studium im Dienst des Heils, aus seiner Leidenschaft für die Wahrheit und aus seinem Mitgefühl für alle Menschen entspringt, geprägt von der „Dynamik des Dialogs“ und ausgerichtet auf die Ausübung der „*misericordia veritatis*“, einem Ausdruck, in dem der Orden seine Sendung charakterisiert sieht.¹⁹

In der Begegnung mit neuen Welten: die Schule von Salamanca (16. Jahrhundert)

Ein zweiter wichtiger Moment der dominikanischen Präsenz an der Universität ist der des 16. Jahrhunderts im Zusammenhang mit der Begegnung der Kulturen, die aus europäischer Sicht als „Entdeckung“ einer „Neuen Welt“ – bzw. „neuer Welten“ – in Amerika, Afrika, Asien und Ozeanien wahrgenommen wurde. Dies bedeutete eine wahrhaft dramatische Herausforderung, bei der die besten und schlechtesten Absichten und Energien derjenigen, die aus der „alten Welt“ kamen, in ihrer Beziehung zu den Völkern der „neuen Welten“ nebeneinander bestanden. Auf der einen Seite gab es die Hingabe vieler Missionare und Männer und Frauen guten Willens, die unter extrem schwierigen Reise- und Lebensbedingungen ihr Leben großzügig der Verkündigung des Evangeliums und der Arbeit zum Wohle ihrer Nächsten widmeten. Auf der anderen Seite gab es die Gier vieler anderer, die die Situation der Unterwerfung ganzer Bevölkerungen ausnutzten, um sich auf Kosten des Leidens und der Verachtung der Rechte der Menschen und der Völker zu bereichern. In Santo Domingo, Hispaniola, der heutigen Dominikanischen Republik, erhob sich die Stimme der Dominikaner mit der berühmten Predigt Antonio de Montesinos und seiner Gemeinschaft zur Verteidigung dieser Völker: „¿Acaso no son hombres?“ – Sind sie denn keine Menschen?

In diesem Zusammenhang ist der Beitrag der „Schule von Salamanca“ hervorzuheben: eine Gruppe von Theologen, zumeist Dominikaner, die an der Universität von Salamanca und im Kloster San Esteban in derselben Stadt tätig waren und eine grundlegende Rolle bei der Erneuerung der Theologie und bei der Verteidigung der Würde der Menschen und Völker dieser „neuen Welten“ spielten. Papst Fran-

ziskus schrieb in seinem Schreiben an den Orden *Praedicator gratiae* zum 800. Todestag des heiligen Dominikus: „Die Einheit von Wahrheit und Liebe fand ihren vielleicht höchsten Ausdruck in der dominikanischen Schule von Salamanca und insbesondere im Werk von Francisco de Vitoria, der einen in den allgemeinen Menschenrechten verankerten völkerrechtlichen Rahmen vorschlug. Dies wiederum lieferte die philosophische und theologische Grundlage für den heroischen Einsatz der Ordensbrüder Antonio de Montesinos und Bartolomé de Las Casas auf dem amerikanischen Kontinent, sowie Domingo de Salazars in Asien, um die Würde und die Rechte der indigenen Völker zu verteidigen.“²⁰

Diese dominikanischen Theologen mit Universitätsausbildung – Vitoria und Soto hatten beispielsweise an der Universität Paris studiert, wo sie mit den Denkströmungen und Fragestellungen ihrer Zeit in Berührung kamen – waren in der Lage, kreativ auf diese Herausforderungen zu reagieren, und trugen zu einer Erneuerung der Theologie bei, die seit dem 14. Jahrhundert im Niedergang begriffen war. Angesichts der berechtigten Kritik an den verarmten Formen der scholastischen Theologie ihrer Zeit, leisteten die Theologen von Salamanca einen wertvollen Beitrag durch die Vertiefung der Quellen, das Studium der Originalsprachen der Heiligen Schrift, Aspekte der theologischen Methode und einen erneuerten Zugang zu Thomas von Aquin, während sie gleichzeitig auf die Herausforderungen ihrer Zeit hörten und versuchten dazu neue Antworten zu bieten.²¹

Ein wesentlicher Bestandteil dieser Erneuerung der Theologie und ihrer systematischen und apostolischen Fruchtbarkeit war die Interaktion zwischen den Theologen von Salamanca und den Predigern in der Neuen Welt, die wie Las Casas und viele andere vor Ort mit Situationen der Ungerechtigkeit und der mangelnden Achtung der Würde der Völker in Berührung kamen. Der Predigerorden verwendet seit dem Generalkapitel von Trogir (2013) den Begriff „Salamanca-Prozess“, um diese Interaktion zwischen denjenigen, die akademisch tätig sind, und denjenigen, die mit Situationen der Ungerechtigkeit und der Nichtachtung der Menschenwürde in Berührung kommen, auszudrücken.²² Diese Dynamik soll in den Universitäten und Studienzentren des Ordens in Analogie zur Schule von Salamanca irgendwie präsent sein. Der Dominikanerorden ist ab dem 16. Jahrhundert an Universitäten der „Neuen Welt/en“ präsent, vor allem in Lateinamerika und Asien, so in Mexiko (1551), San Marcos, Lima (1551), Santo Domingo (1548), Bogotá (1580), Quito (1603), Cordoba, Argentinien (1621), Santiago de Chile (1622) und mit der Universität Santo Tomás in Manila, Philippinen (1611).

In der Erneuerung des Dialogs mit der modernen Welt (19.–20. Jahrhundert)

Ein dritter relevanter Moment der dominikanischen Präsenz an der Universität ist derjenige, der am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts beginnt und in gewisser Weise bis in die Gegenwart andauert, auch wenn die kulturellen und kirchlichen Kontexte in vielerlei Hinsicht sehr unterschiedlich sind. Der benediktinische Historiker und Theologe Ghislain Lafont hat die Enzyklika *Aeterni Patris* (1879) von Leo XIII. als Datum für das, was er als „Wiederauftauchen der katholischen Theologie“ nach einer langen Periode der – aufgezwungenen oder selbst auf-

erlegten – Marginalisierung in ihrem Dialog mit der modernen Kultur bezeichnet. In ähnlicher Weise gab es ein gewisses „Wiederauftauchen“ der theologischen Präsenz der Dominikaner im Dialog mit der Kultur und der Universität. In diesem Zusammenhang erfolgte die Reorganisation des *Collegio S. Tommaso*, des Vorgängers des *Angelicums*, durch den Ordensmeister Hyacinthe Maria Cormier (1832–1916) als „*studium generalissimum*“, das dem gesamten Orden und der Weltkirche offenstehen sollte, wie es das Generalkapitel von 1904 vorgesehen hatte. Im Jahr 1890 begann die Präsenz des Predigerordens an der Universität Freiburg in der Schweiz, und im selben Jahr wurde die *École biblique* in Jerusalem gegründet.

Die oben erwähnte Enzyklika *Aeterni Patris* mit ihrem Appell zur Erneuerung der Mittelalterstudien und des Denkens des Thomas von Aquin, das in der Lage sein sollte, mit der modernen Welt im Kontext des Rationalismus in Dialog zu treten, steht im Zusammenhang mit dem Aufkommen des so genannten „*Neothomismus*“, der hauptsächlich in philosophischer Hinsicht entwickelt wurde. Die Notwendigkeit einer Erneuerung der biblischen und theologischen Studien sowie der Erforschung des Werks von Thomas von Aquin – wie sie von Autoren wie Marie-Joseph Lagrange, Ambroise Gardeil, Marie-Dominique Chenu, Yves Congar und anderen aus unterschiedlichen Perspektiven zum Ausdruck gebracht wurde – hat in den folgenden Jahrzehnten stattgefunden und ist Teil des wertvollen dominikanischen Beitrags zur Kirche und zum Dialog mit der Kultur und der Universität. Chenus Beiträge zu den neuen sozialen und kulturellen Kontexten und Herausforderungen als *loci theologici in actu*“ und „*Zeichen der Zeit*“²³, die inzwischen zum Allgemeingut der Theologie und des kirchlichen Lebens geworden sind, bleiben eine wertvolle und notwendige Perspektive, um sich den Herausforderungen und Möglichkeiten zu nähern, die sich aus den verschiedenen kulturellen Kontexten ergeben, in denen der Orden heute weltweit präsent ist, sowohl in der Gesellschaft als auch in der Universität.

Dominikanische Präsenz an der Universität heute und in Zukunft

Es könnte die Frage gestellt werden, ob die Präsenz des Predigerordens an der Universität auch heute noch erstrebenswert ist und wie ein spezifisch dominikanischer Beitrag im Lichte der von der Konstitution *Veritatis Gaudium* vorgeschlagenen Kriterien sowie der eingangs gestellten Frage nach der „Kontinuität und Neuheit“ und den oben genannten Präsenzen in früheren kulturellen Kontexten angeboten werden könnte.

Im Laufe des 20. Jahrhunderts und des 21. Jahrhunderts sind in verschiedenen Regionen neue dominikanische Universitäten entstanden, vor allem in Nord- und Südamerika (Vereinigte Staaten, Kanada, Kolumbien, Argentinien, Nicaragua) und in Afrika (Nigeria, Demokratische Republik Kongo, Burkina Faso). In Asien hat die Universität in Manila eine große institutionelle Entwicklung erfahren und ist heute die größte vom Orden geführte Universität. In Rom unternimmt die *Pontificia Università S. Tommaso – Angelicum* Schritte in Richtung höherer akademischer Standards, Forschungsinstitute und Initiativen sowohl in italienischer als auch in englischer Sprache und auf dem Weg zu einer internationalen dominikanischen

Universität im Dienst des gesamten Ordens und der Weltkirche. Die dominikanische Präsenz in Fribourg soll durch eine breitere und multidisziplinäre Perspektive sowohl in französischer als auch in deutscher Sprache bereichert werden. Neben anderen institutionellen Präsenzen auf universitärem Niveau auf der Grundlage früherer dominikanischer *Studia* in Europa (Oxford, Toulouse, Bologna, Salamanca, Krakau, etc.) werden einige neue Formen der Präsenz umgesetzt oder sind geplant, wie die Teilnahme am *Campus für Theologie und Spiritualität Berlin*²⁴, eine zukünftige Präsenz in Löwen, etc.

Vor kurzem wurde ein Netzwerk von Universitäten und akademischen Einrichtungen des Predigerordens (NUOP-RUOP) gegründet, um die akademische Zusammenarbeit zwischen ihnen und mit anderen Institutionen zu fördern. Gleichzeitig wurde ein Netzwerk von Zentren des Ordens für den Dialog mit Kulturen und Religionen eingerichtet, das seine Aktivitäten mit denen der Universitäten koordinieren soll. Außerdem wurde eine Arbeitsgruppe „Salamanca-Prozess“ eingerichtet, um an den dominikanischen Universitäten die Interaktion zwischen akademischer Forschung und Lehre und Arbeit und Predigt in Kontexten, in denen die Rechte von Personen und Völkern und die Bewahrung der Schöpfung bedroht sind oder nicht respektiert werden, zu fördern.

Das Generalkapitel von Biên Hòa (2019) fordert den Orden und seine akademischen Einrichtungen auf, einen immer qualifizierteren und sinnvolleren Beitrag zu den kritischen Fragen unserer Zeit zu leisten, indem sie durch den Dialog die Versuchung der Polarisierung überwinden, einen interdisziplinären Ansatz fördern und „den christlichen Glauben und insbesondere die intellektuelle Tradition und das Charisma der Dominikaner mit dem Reichtum der verschiedenen Kulturen und religiösen Traditionen der Welt in einen Dialog bringen“²⁵. Diese Fähigkeit zum Dialog mit den Kulturen, einschließlich ihrer säkularen oder postsäkularen Formen, erscheint als Bedingung der Möglichkeit für einen verständlichen und relevanten Diskurs aus dem christlichen Glauben heraus und für die gemeinsame Suche nach der Wahrheit und dem Dienst an der Menschheit, an Gerechtigkeit und Frieden und an der Pflege des gemeinsamen Hauses der Schöpfung durch die verschiedenen Disziplinen.

Die Präsenz an der Universität ist für die Kirche und für den Predigerorden seit seinen Anfängen eine Herausforderung und eine wichtige Aufgabe. Heute stellt sich diese Herausforderung mit universalen Dimensionen in neuen und vielfältigen kulturellen Rahmen und verlangt neue Hingabe und Kreativität in der Ausübung des dominikanischen Charismas der „*misericordia veritatis*“.

01 Autor von Teil I des Textes ist F. Bechina, von Teil II P.C. Sicouly [Anm. der Schriftleitung].

02 Dies betrifft jene Institutionen und Wissenschaften, die sich entweder mit der Offenbarung und katholischen Glaubenslehre beschäftigen, oder wenigstens eng

mit dem Evangelisierungsauftrag der Kirche und institutionell mit der kirchlichen Hierarchie verbunden sind, also konkret jene Hochschuleinrichtungen, „die nach kanonischer Errichtung oder Approbation durch den Heiligen Stuhl die Glaubenswissenschaft

und hiermit verbundene Wissenschaften betreiben und lehren, mit dem Recht, akademische Grade in der Autorität des Heiligen Stuhles zu verleihen“; vgl. Apost. Konst. *Veritatis gaudium* (08.12.2017), Proemium 1 sowie Art. 2. Für den anderen Bereich von Hochschulinsti-

tutionen der katholischen Kirche, der durch die Apostolische Konstitution *Ex corde Ecclesiae* (1990) geregelt ist, der Heilige Stuhl im akademischen Sinne nicht die „zuständige Nationale Autorität“. Die sogenannten „katholischen Universitäten“ richten sich für gewöhnlich nach der örtlichen Universitätsgesetzgebung, in deren Rahmen sie auch ihre akademischen Grade verleihen.

03 Vgl. z. B. den Sammelband von A. Schavan (Hrsg.), „*Veritatis gaudium*“. Die kulturelle Revolution von Papst Franziskus, Ostfildern 2019.

04 Ebd., 7f.

05 Zur philologischen, etymologischen und lexikalischen Wortbedeutung vgl. z. B.: <https://www.dwds.de/wb/Revolution>, sowie <https://www.dwds.de/wb/etymwb/Revolution> [Aufruf: 18.07.2022].

06 Vgl. Benedikt XVI., Angelus am Petersplatz, 18.02.2007

07 Vgl. Ansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie beim Weihnachtsempfang, 22.12.2005: „Auf der einen Seite gibt es eine Auslegung, die ich ‚Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches‘ nennen möchte; sie hat sich nicht selten das Wohlwollen der Massenmedien und auch eines Teiles der modernen Theologie zunutze machen können. Auf der anderen Seite gibt es die ‚Hermeneutik der Reform‘, der Erneuerung des einen Subjekts Kirche, die der Herr uns geschenkt hat, unter Wahrung der Kontinuität; die Kirche ist ein Subjekt, das mit der Zeit wächst und sich weiterentwickelt, dabei aber immer sie selbst bleibt, das Gottesvolk als das eine Subjekt auf seinem Weg.“

08 In den folgenden Überlegungen greife ich zu einem erheblichen Teil auf bereits an anderer Stelle veröffentlichte Überlegungen zurück, ohne allerdings – um eine leichtere Lesbarkeit und Unterscheidung der Gedanken des Autors von jenen anderer Autoren

und Quellen zu ermöglichen – diese Überlegungen im Einzelnen als Eigenzitationen auszuweisen. Der genannte bereits veröffentlichte Text findet sich in: F. Bechina, „Entwicklung“ als Schlüsselbegriff für christliche Bildung und einen solidarischen Humanismus heute, in: C. Idika/M. Luber (Hrsg.) *Mission Menschlichkeit*. Das kritische Potenzial christlich-humanistischer Bildung weltweit (Weltkirche und Mission Bd. 15), Regensburg 2021, 28–69, bes. 43–48.

09 Vgl. Johannes Paul II., Apost. Konst. *Sapientia christiana* (1979), Vorwort III; auch zit. als Anhang I in *Veritatis gaudium*.

10 Ebd., Einleitung 3.

11 Im Wesentlichen deckungsgleich finden sich die drei Grundaufträge der Universität auch im kirchlichen Hochschulrecht; vgl. ebd. Art. 3.

12 Ebd., Einleitung 5; zit. Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* (24.11.2013), 45.

13 Vgl. *Veritatis gaudium*, Einleitung 3.

14 Ebd., Einleitung 2, 4d, sowie 3: „Und das ist für eine Kirche ‚im Aufbruch‘ ein unverzichtbarer Wert! Das gilt umso mehr heute, da wir nicht nur eine Zeit des Wandels, sondern einen regelrechten Zeitenwandel erleben, der von einer umfassenden anthropologischen und sozio-ökologischen Krise gekennzeichnet ist, in der wir jeden Tag mehr ‚Symptome eines Bruchs [...]‘ bemerken, aufgrund der großen Geschwindigkeit der Veränderungen und der Verschlechterung. Diese zeigen sich sowohl in regionalen Naturkatastrophen als auch in Gesellschafts- oder sogar Finanzkrisen‘. [...] ‚Das Problem ist, dass wir noch nicht über die Kultur verfügen, die es braucht, um dieser Krise entgegenzutreten. Es ist notwendig, *leaderships* zu bilden, die Wege aufzeigen“.

15 Ebd., 5, dabei bezieht sich Franziskus direkt auf *Evangelii gau-*

dium, 132.

16 *Ratio studiorum generalis* (RSG), 1.

17 J.P. Torrell, *Initiation à Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1995, 108f.; ders., *Séculiers et mendiants ou Thomas d'Aquin au naturel*, in: *Revue des Sciences Religieuses* 67 (1993), 19–40; R. Köhn, *Monastisches Bildungsideal und weltgeistliches Wissenschaftsdenken*. Zur Vorgeschichte des Mendikantenstreites an der Universität Paris, in: A. Zimmermann (Hrsg.), *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert*, Berlin u. a. 2011, 1–37, der das Novum der Präsenz der Bettelorden an der Universität hervorhebt.

18 Wie sich in der Art und Struktur seiner Werke und in seinem Begriff der „*sacra doctrina*“ zeigt; vgl. P.C. Sicouly, *Sacra doctrina en santo Tomás de Aquino: una opción con implicancias para la comprensión de la teología*, in: *Studium: filosofía y teología* (2005), 291–307.

19 ACG Providence, 2001, Nr. 104–117.

20 Schreiben von Papst Franziskus an Bruder Gerard Francisco Timoner OP, *Magister des Predigerordens*, zum 800. Todestag des hl. Dominikus, 24.05.2021.

21 Vgl. J. Belda Plans, *La Escuela de Salamanca*, Madrid 2000, 147ff.

22 Vgl. P.C. Sicouly, *El Proceso Salamanca. Orígenes, significado e implementación de una categoría teológico-pastoral dominicana*, in: *Ciencia Tomista (Salamanca)* 149 (2022), 61–76.

23 M.–D. Chenu, *Une école de théologie: Le Saulchoir*, Paris 1984, 135f.; ders., *Les signes des temps*, in: *Nouvelle Revue Théologique* 87,1 (1965), 29–39.

24 Th. Eggensperger/U. Engel/F. Geyer, *Ein kulturelles Laboratorium*. Der Campus für Theologie und Spiritualität Berlin, in: *Herder Korrespondenz* 76,2 (2022), 43–45.

25 ACG *Biên Hòa* 2019, 307; vgl. ebd. 325f. zum Netzwerk der dominikanischen Universitäten.

Joachim Schmiedl †

Ordenshochschulen – ein Bildungsmodell mit Zukunft

Die Benediktsregel, prägend für das christliche Abendland, sieht einen dreifachen Wechsel im täglichen Rhythmus vor: Gebet, Arbeit und Lesung. Die Klöster – und verwandte Einrichtungen, wie etwa die Kathedral- und Stiftsschulen – vermittelten Bildung, und zwar von der Elementarbildung bis zu einem umfassenden Wissen, das nicht nur die Philosophie und Theologie, sondern auch alle bekannten Wissenschaftsbereiche umfasste. Lateinische und deutsche Schulen deckten im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit das Bildungsbedürfnis weiter ländlich strukturierter Gebiete ab.

Das Monopol der Jesuiten

Diese Landschaft veränderte sich im 16. Jahrhundert. In den protestantischen Gebieten kümmerten sich nun die territorialen und kommunalen Behörden darum, dass – auch theologische – Bildung ihren Bezug zur Nützlichkeit für den Staat erweisen musste. Davon zeugen bewusst konfessionell ausgerichtete Neugründungen von Universitäten, wie etwa Göttingen. Seit der Übernahme des Kollegs in Messina 1549 wandelten sich die Jesuiten von einem Missions- zu einem Bildungsorden. Bis zu ihrer Auflösung im Jahr 1773 hatten sie ein Quasi-Monopol im katholischen Bildungswesen, vor allem in der universitären Bildung für den eigenen Ordensnachwuchs und eine katholische Elite, die an den Kollegien in Europa, Lateinamerika und Asien ihre Formation erhielten.

Kurze Aufbruchsphase

Die Säkularisation, für die 1803 als Symboldatum steht, und in ihrer Folge das fast völlige Verschwinden der Orden von der Bildfläche in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts brachte es mit sich, dass sowohl die Ausbildungsinstitutionen für den Ordensnachwuchs als auch für externe Schülerinnen und Schüler nicht mehr

existierten. Die erste Wiedenzulassung der Männerorden nach der Revolution von 1848 ließ für ein knappes Vierteljahrhundert auch Ansätze einer erneuerten Hochschullandschaft der Orden aufblitzen. Die Jesuiten bildeten ihren Nachwuchs in Maria Laach und die Benediktiner in Beuron aus. Die bayerischen Benediktiner, die bereits unter König Ludwig I. eine Restauration einiger ihrer bedeutenden Klöster erleben durften, bildeten zum Teil in den eigenen Klöstern aus, zum Teil beschickten sie die Benediktiner-Universität Salzburg. Durch den Kulturkampf wurden diese Ansätze freilich unterbrochen. Die Jesuiten verlegten in diesen Jahren ihre Hochschule in das an der Grenze zu Deutschland in den Niederlanden gelegene Valkenburg.

Studienhäuser der Missionsorden

Die eigentliche Zeit der ordensinternen Studienhäuser begann nach dem Kulturkampf. Im Zug des deutschen Kolonialismus wurden Missionsgesellschaften im Deutschen Reich neu zugelassen. Für ihre Ausbildungsanstalten erhielten sie relativ leicht eine Anfangserlaubnis. Diese Studienhäuser erhoben nicht den Anspruch, Theologie auf höchstem akademischem Niveau zu vermitteln. Sie wollten die Studenten befähigen, ihre pastorale Aufgabe vor allem in den Missionen bzw. in der Vorbereitung künftiger Missionare darauf zu erfüllen. Unterschiedliche Modelle wurden dabei realisiert. Ein Modell bestand darin, die Studenten des eigenen Ordens in einem Studienhaus in einer Universitätsstadt unterzubringen, von wo aus sie die kirchliche Hochschule oder staatliche Fakultät besuchen konnten. Die Missionsbenediktiner der Kongregation von St. Ottilien folgten diesem Muster, als sie ihre Studenten zunächst in Dillingen und später in München studieren ließen. Die Studenten der Abtei Münsterschwarzach studierten an der Universität in Würzburg, die Oblaten des hl. Franz von Sales an der Erzbischöflichen Akademie in Paderborn.

Ein weiteres Modell sah vor, dass zwar die philosophischen und theologischen Studien in der Regie des ein Studienhaus betreibenden Ordens durchgeführt wurden, durch die Nähe zu einer Universität aber alternativ der Besuch der dortigen theologischen Fakultät, besonders zum Erwerb weiterführender akademischer Grade, möglich blieb. Das Studienkloster der bayerischen Franziskaner in München ließ diese beiden Möglichkeiten offen, ebenso anfänglich das Haus der Herz-Jesu-Priester in Freiburg/Br., wo allerdings schon bald ein interner Studienbetrieb eingeführt wurde.

Zum Normalfall wurden bis spätestens Mitte der 1920er Jahre die so genannten „Ordenshochschulen“. Dabei handelte es sich um Studienhäuser, an denen ausschließlich Kandidaten der betreibenden religiösen Gemeinschaft die Studien der Philosophie und Theologie absolvierten.

Dr. theol. Joachim

Schmiedl ISch, geb.

1958 in Nürnberg, gest.

2021 in Vallendar-

Schönstatt. Seit 2001

hatte er die Profes-

sor für Mittlere und

Neue Kirchenges-

chichte an der PTH

bzw. VPU Vallendar

inne. Der vorliegende

Beitrag für „Wort und

Antwort“ ist der letzte

Text, den er verfasst

hat.

Die Ausbildungsanstalt der Pallottiner für „Priester-Missionare“, zu der das Preussische Kultusministerium am 4. Mai 1892 die Erlaubnis erteilte, befand sich zunächst in Koblenz-Ehrenbreitstein. Auf dem ersten Generalkapitel der Pallottiner 1896 in Rom wurde beschlossen, die philosophische und theologische Ausbildung der deutschen Studenten, die bis dahin im norditalienischen Masio und in Rom durchgeführt worden war, nach Deutschland zu verlegen. Mit 12 Novizen wurde 1896 in Koblenz-Ehrenbreitstein das erste Jahr des Philosophie-Studiums durchgeführt. Das Hausstudium war für fast alle jungen Pallottiner die geradlinige Fortsetzung der verkürzten humanistischen Schulbildung und des anschließenden Noviziats. Ziel war, möglichst schnell die akademischen Vorbedingungen für die Priesterweihe zu schaffen, um danach die Reihen der Missionare in der den Pallottinern übertragenen deutschen Kolonie Kamerun aufzufüllen. Bereits Ende September 1897, noch vor der Fertigstellung des Missionshauses, siedelten die Studenten nach Limburg über.

Ganz auf die Mission ausgerichtet waren die Scholastikate der Steyler Missionare in Sankt Augustin bei Bonn (für Deutschland) und Sankt Gabriel bei Mödling (für Österreich). In Sankt Augustin war der gewaltige Neubau des Missionsseminars sogar der Grundstock für die Entwicklung des nach dem Patron des Seminars benannten Stadtteils.

Ordenshochschulen nach dem Ersten Weltkrieg

Der Umbau der Rheindorfer Burg in Walberberg durch die Dominikaner und der hinzugefügte Neubau schuf Platz für 90 Studenten und eine entsprechende Anzahl von Patres und Brüdern. Von 1925 bis 1975 bestand diese Dominikaner-Hochschule. Die Franziskaner-Provinz der Saxonia hatte ihre Ordenshochschulen in Paderborn und Münster, die 1929 neu gegründete Colonia in Mönchengladbach, die Thuringia absolvierte die Philosophie im hohenzollerischen Gorheim und die Theologie auf dem Fuldaer Frauenberg. Die Jesuiten ließen bis 1925 ihren ordenseigenen Nachwuchs in Valkenburg studieren. In diesem Jahr eröffneten sie in Pullach bei München das Berchmanskolleg für die Philosophie und ein Jahr später in Zusammenarbeit mit mehreren deutschen Diözesen die philosophisch-theologische Hochschule in Sankt Georgen (Frankfurt). Bis nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil fuhren sie dort ein doppeltes Programm: für die Studenten des Jesuitenordens und für die Priesteramtskandidaten der Trägerbistümer. Die Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria konnten zwischen 1897 und 1935 über 400 Priester in ihrem Bonifatius-Kloster in Hünfeld ausbilden.

Während die Klosteranlagen der Steyler in Sankt Augustin eine neue Siedlung begründeten, zogen andere Gemeinschaften säkularisierte Klostergebäude vor, um sie mit neuem Leben zu füllen. Das gilt für die seit 1895 im ehemaligen Prämonstratenserkloster Knechtsteden ansässigen Spiritaner. Seit 1920 führten die Missionare von der heiligen Familie im ehemaligen Augustiner-Chorherrenstift Ravensburg „in straffster Studienordnung“ ihr Scholastikat. Die süddeutschen

Redemptoristen ließen sich 1907 im ehemaligen Augustiner-Chorherrenstift Gars am Inn nieder, wo sie bis 1973 eine Hochschule betrieben. Im Unterschied dazu errichteten die norddeutschen Redemptoristen Anfang des 20. Jahrhunderts in Geistingen bei Bonn ein großzügig ausgestattetes Noviziat mit Scholastikat. 1931 begann die Ordenshochschule der Salesianer Don Boscos in den Gebäuden des 1803 nach über 1.000 Jahren aufgelösten Benediktinerklosters Benediktbeuern. Die Maristen übernahmen 1931 Teile des ehemaligen Zisterzienserklosters Fürstenzell bei Passau als Ort ihres Philosophie- und Theologie-Studiums. Die Picpus-Missionare richteten 1919 Noviziat und Scholastikat im ehemaligen Prämonstratenserstift Arnstein an der Lahn ein, zogen nach der Aufhebung durch die Nationalsozialisten ins nahe Aachen gelegene Simpelveld.

Auch in den benachbarten Ländern gab es eigene Hochschulen der Orden. Im Benediktinerkloster Einsiedeln gibt es noch die Möglichkeit, mittels Affiliation an römische Universitäten den theologischen Abschluss zu erwerben. Die Theologische Fakultät der Kantonsuniversität Fribourg/Schweiz wurde 1890 den Dominikanern anvertraut, die bis heute einen Teil des Lehrkörpers stellen. Die an mehreren österreichischen Stiften bestehenden Hausstudien gehören der Vergangenheit an. Dagegen hat die 1802 gegründete Hochschule in Heiligenkreuz in den letzten Jahren einen Aufschwung erlebt und genießt als Päpstliche Hochschule Benedikt XVI. weites Ansehen. In Belgien und den Niederlanden gab es ebenfalls Ordenshochschulen, doch studierten dort bereits vor dem Konzil die meisten Ordensleute an den Katholischen Universitäten von Leuven und Nijmegen.

Profilierung der Ordenshochschulen

Ordenshochschulen fehlt die Einbindung in eine große Universität und damit der organisatorisch gesicherte Austausch mit anderen Wissenschaften als der Theologie. Umso mehr ist eine Profilierung innerhalb der eigenen Gemeinschaften möglich, die ihrerseits wieder Auswirkungen auf die intellektuelle philosophische und theologische Landschaft hat. Dazu gehören Institutionen und Projekte, die aus dem Proprium herauswachsen. Zu erwähnen sind etwa die Projekte der Franziskaner zur Erforschung ihrer Geschichte (Fachstelle Franziskanische Forschung in Münster) oder die von der Dominikaner-Provinz Teutonia herausgegebene kommentierte deutsche Ausgabe der „Summa theologiae“ des hl. Thomas von Aquin. Über die eigenen Orden hinaus reicht die Wirkung von Zeitschriften, die im Rahmen von Ordenshochschulen publiziert wurden und noch werden. Die Walberberger Dominikaner profilierten sich seit 1947 durch die sozialwissenschaftliche Zeitschrift „Die neue Ordnung“. „Wort und Antwort“, einst als Mitteilungsblatt für die Dominikanische Laiengemeinschaft gegründet, wird heute als akademisch profilierte Zeitschrift vom Institut M.-Dominique Chenu in Berlin verantwortet. Wissenschaftliche Beiträge aus der franziskanischen Forschung werden in der von verschiedenen franziskanischen Gemeinschaften getragenen Zeitschrift „Wissenschaft und Weisheit“ publiziert. Missionswissenschaftlich orientiert ist „Verbum

SVD“ der Steyler Missionare. Als „Kulturzeitschrift“ verstehen sich die „Stimmen der Zeit“, die seit 1871 von den Jesuiten herausgegeben werden. Die streng wissenschaftlich ausgerichteten Periodika „Zeitschrift für katholische Theologie“ und „Theologie und Philosophie“ erscheinen seit 2021 online als „Zeitschrift für Theologie und Philosophie“.

Eine besondere Rolle spielten die Orden und ihre Hochschulen im Vor- und Umfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils. Die Bemühungen um eine Erneuerung der Theologie, wie sie in den 1940er Jahren in Frankreich besonders an der Dominikaner-Hochschule Le Saulchoir und der Jesuitenfakultät in Lyon-Fourvières betrieben wurden, führten zu Indizierungen wichtiger Bücher (u. a. Marie-Dominique Chenu, Le Saulchoir. Eine Schule der Theologie), Amtsenthebungen von Professoren und schließlich zur Translozierung beider Fakultäten – Fourvière in das Centre Sèvres nach Paris, Le Saulchoir wurde aufgehoben und in ein Studieninstitut umgewandelt.

Die Nachwirkungen der Verurteilungen dieser „Nouvelle théologie“ reichten bis in die Konzilsaula hinein. Die Protagonisten der theologischen Aufbrüche der 1940er und 1950er Jahren gehörten zu denen, die eine nachkonziliare Theologie der „Zeichen der Zeit“, der „irdischen Wirklichkeiten“ und einer erneuerten Ekklesiologie in die Diskussionen einbrachten. Aus Frankreich waren es die Dominikaner Marie-Dominique Chenu und Yves Congar sowie die Jesuiten Henri de Lubac und Jean Daniélou, aus Deutschland die Jesuiten Karl Rahner, Otto Semmelroth, Alois Grillmeier und Johannes Hirschmann sowie der Redemptorist Bernhard Häring.

Öffnung der Ordenshochschulen

Nach dem Konzil führte der Nachwuchsmangel der religiösen Gemeinschaften zu einem Schwund der Ordenshochschulen. Die noch übriggebliebenen Institutionen öffneten sich in den 1970er Jahren auch für Laien, Männer und Frauen. Damit verbunden war die Notwendigkeit, die Studienabschlüsse staatlich anerkennen zu lassen. Die Studienordnungen mussten den Curricula der staatlichen Fakultäten angepasst werden. Bis in die 2.000er-Jahre dauerten die Anerkennungsbemühungen in Bezug auf die wissenschaftlichen Grade der Diplom-Theologie, des kanonischen Lizentiats sowie der Verleihung von Promotion und Habilitation. Manche Ordenshochschulen affiliierten sich deshalb mit römischen Fakultäten, um Doktorsverfahren durchführen zu können. Eine Habilitation von Ordensleuten an staatlichen Fakultäten war übrigens auch erst nach dem Konzil möglich geworden. Die Umstellung des theologischen Studiensystems auf eine Modularisierung im Kontext des Bologna-Prozesses seit 1998 betraf auch die Ordenshochschulen. Nun mussten sie sich externer Begutachtung und Akkreditierung stellen. Mehrere Gemeinschaften hatten bereits in den Jahrzehnten nach dem Konzil ihre Hochschulen aufgeben müssen. 2013 gaben die Salesianer Don Boscos ihre Hochschule in Benediktbeuern auf; ihre reich ausgestattete Bibliothek reichten sie an die Zisterzienser in Heiligenkreuz weiter. Die Hochschule der Steyler Missionare in Sankt Augustin

wurde 2020 vom Erzbistum Köln übernommen und wird als „Kölner Hochschule für Katholische Theologie“ weitergeführt. Die Philosophisch-Theologische Hochschule Münster, lange in gemeinsamer Trägerschaft der Franziskaner und Kapuziner, profilierte sich in Theologie der Spiritualität und Wirtschaftsethik. 2021 hat der neue „Campus für Theologie und Spiritualität Berlin“ in der Trägerschaft mehrerer Orden und geistlicher Gemeinschaften seinen Betrieb aufgenommen..

Im Jahr 2022 gibt es in Deutschland noch die beiden Hochschulen der Jesuiten in München (Philosophie) und Sankt Georgen (Theologie) und die Hochschule der Pallottiner in Vallendar, seit Dezember 2021 „Vinzenz Pallotti University“, an der nach einer zehn Jahre währenden Präsenz einer Pflegewissenschaftlichen Fakultät gegenwärtig eine Fakultät für Humanwissenschaften aufgebaut wird.

Zur Zukunft der Ordenshochschulen

Die Zukunft der Hochschulen in Trägerschaft der Orden kann nicht mehr von den Gemeinschaften allein geschultert werden. Ohne Koalitionen mit anderen Trägern/ Institutionen geht es nicht – das haben die vergangenen Jahrzehnte gezeigt. Neben enormer finanzieller Anstrengung ist jedoch auch eine inhaltliche Ausweitung gefragt. Dabei steht zunehmend die Sorge um den Menschen im Vordergrund. Gefragt sind Hilfen für eine ganzheitliche Entwicklung des Menschen im 21. Jahrhundert, seine psychische und spirituelle Entfaltung. Die Orden können dafür aus ihren reichen Traditionen vieles beitragen, was an staatlichen Theologischen Fakultäten nicht so leicht umzusetzen ist. Eine menschliche Atmosphäre ermöglicht zudem das Zusammenleben verschiedener Kulturen auf einem überschaubaren Raum. Damit entsprechen die Ordenshochschulen den kulturellen Laboratorien, die Papst Franziskus in der Einleitung zu *Veritatis gaudium* explizit empfiehlt. Durch ihre internationale Ausbreitung und reiche Erfahrung im Zusammenleben von Menschen aus unterschiedlichen Sprachen und Kulturen können sie Lösungen erarbeiten und zeigen, wie das Miteinander in einer Gesellschaft des 21. Jahrhunderts aussehen kann.

Britta Müller-Schauenburg

Berufung zum Ordensleben – Berufung zur Wissenschaft

Legt man eine Alltagssprachliche Bedeutung von ‚Berufung‘ zugrunde (ungefähr: das subjektive Empfinden von Begeisterung in Verbindung mit Begabung für eine Sache, die als sinnvoller Beitrag in der Welt erlebt wird) stehen die Berufung zum Ordensleben und zur Wissenschaft nicht in Spannung zueinander. Im Gegenteil. Vor allem ein Theologiestudium und die damit verbundene intensivere Auseinandersetzung mit dem Glauben führt manchmal in ein Ordensleben.

Eine historisch getragene Symbiose

Neben einschlägigen Studieninhalten sind auch persönliche Eigenschaften gleichermaßen in beiden Berufungen relevant. Für beide Wege braucht es ein hohes Maß an Eigenständigkeit. Es sind Wege, die jeweils wenige gehen. Man muss Einsamkeit ertragen können, obwohl sowohl Wissenschaft als auch Ordensleben strukturell hochkommunikative Felder sind. Das zieht nicht selten, im einen wie im anderen Fall, extrem originelle Persönlichkeiten an. Und bis zu einem gewissen Grad passen sie. Schließlich erfordern beide Wege Konzentration, Durchhaltevermögen und Freude am tieferen Suchen nach der Wahrheit. Auch eine asketische Veranlagung ist daher wichtig für beide Berufungen.

Historisch waren die Orden vom Beginn ihrer Entstehung an die Wissenschaftsorte schlechthin. Die Entwicklung der heutigen Universität lag weitgehend in ihren Händen: Die frühmittelalterlichen Klosterschulen waren Einrichtungen der Benediktiner, die hochmittelalterliche Philosophie und Theologie verdankte sich weitgehend der außerordentlich produktiven Konkurrenz von Franziskanern und Dominikanern, und selbst bei der Entwicklung von Naturwissenschaften und moderner Philologie mischten Jesuiten noch kräftig mit.

Ein ähnliches Anforderungsprofil für „Berufene“ und eine historische Verbindung von Anfang an – das klingt nach einer bleibend idealen Kombination. Und auch die Bibel betont immer wieder: Die wahre Wissenschaft beginnt und vollendet sich im

Lob Gottes.¹ So gesehen sind eine Berufung zur Wissenschaft und einer Berufung zum Ordensleben im Grunde zwei Wegweiser auf zwei Formen desselben Weges.

Eine hartnäckig zunehmende Unverträglichkeit

Tatsächlich stehen eine Berufung zur Wissenschaft und eine Berufung zum Ordensleben, wo sie gemeinsam in einer Person gleichzeitig vorliegen, zueinander jedoch oft in großer Spannung, die umso wirksamer wird, je mehr eine Person akademisch voranschreitet. Warum ist das so? Es lassen sich eine alltagspraktische und eine systematische Schwierigkeit beschreiben.

Praktisches Problem Gemeinschaft

Die alltagspraktischen Probleme sind teilweise ähnlich denen, die sich für Wissenschaftler mit Familie ergeben: Es kann schwierig bis unmöglich werden, die für die Konzentration notwendigen Zeiträume freizuhalten von Störungen. Gemeinsame Mahlzeiten und Gebetszeiten passen ebenso wenig wie Festtage. Internationale Wissenschaft erfordert auch eine hohe Mobilität. Zieht die Gemeinschaft mit um, wenn eine Stelle gefunden wird? Bei einer Familie entscheiden die Eltern selbst. Bei einem Ordensmitglied muss die Oberin ggfs. mit ihrem Rat beteiligt werden. Und trotzdem, strukturell ist das Problem der eingeschränkten Flexibilität und Verfügbarkeit dasselbe wie bei einer Familie.

Eine spezielle Schwierigkeit hat zu tun mit dem institutionellen Rahmen der Gemeinschaft, und hier unterscheiden sich Orden untereinander. Ordensgemeinschaften haben eigene Hochschulen, oder sie haben sie nicht. Wenn eine Hochschule vorhanden ist, wird manches leichter. Auf dem Weg zur Professur reicht die Bereitschaft und die „ausreichende“ Befähigung des Mitglieds verbunden mit dem entsprechenden Personalbedarf. Spätestens ab Beginn der Promotion weiß das Mitglied dann, dass (und evtl. sogar wo) es einen Lehrstuhl bekommen wird. Es muss sich nicht gegen Konkurrenz durchsetzen. Und es hat – und das ist nicht zu unterschätzen – innerhalb der Ordensgemeinschaft Gefährten, die ebenfalls in der Wissenschaft tätig sind. Es kann seine Arbeit innerhalb der Gemeinschaft reflektieren und diskutieren. Wenn hingegen keine eigene Hochschule vorhanden ist, steht kein Lehrstuhl reserviert bereit, während alle Erschwernisse durch die Gemeinschaft vollumfänglich zu Buche schlagen. An dieser Stelle ist ein, aus anderen Kontexten bekanntes, Problem zu erwähnen: Es gibt signifikant seltener eigene Hochschulen von Frauenorden als von Männerorden. Es gibt viele promovierte Ordensfrauen. Aber sie bekommen nicht viele Dozenturen und Professuren.² Zumindest im deutschsprachigen Raum gibt es auch keine Ordensoberin, die ihre

Dr. theol. habil. Britta Müller-Schauenburg CJ
(britta.mueller-schauenburg@congregatio-jesu.de), geb. 1972 in Reutlingen, Mitglied des Leitungsteams des Forums für den Vergleich der Rechtsdiskurse der Religionen an der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg, Koordination der Archive und Leitung des EMMAUS-Geschichtswohnprojekts der Congregatio Jesu in München-Nymphenburg. Anschrift: Maria-Ward-Straße 17, D-80638 München. Veröffentlichung u. a.: The lonely antipope – or why we have difficulties classifying Pedro de Luna [Benedict XIII] as a religious individual, in: M. Fuchs u. a. (Hrsg.), Religious Individualisation. Historical Dimensions and Comparative Perspectives, Berlin – New York 2020, 1351–1364.

Schwestern auf Lehrstühle einer eigenen Hochschule senden kann. Eine Frau muss sich also zwischen einer Berufung zur Wissenschaft und einer Berufung zum Ordensleben härter entscheiden als ein Mann.³

Die Gemeinschaft ist natürlich nicht nur eine Störung – das wäre eine falsche Schlussfolgerung aus dem Versuch einer Beschreibung von spezifischen Problemen für eine Wissenschaftslaufbahn. Sie kann auch eine Quelle der Freude sein. Sie trägt. Die Tätigkeit in der Wissenschaft ist für ein Mitglied eines Ordens durchweg bereichert durch die ständige Kontaktnahme mit ganz anderen Themen und Fragen, auch im Gebet. Es kann auch sein, dass die Freude an der Erkenntnis sich nährt aus der Freude an Gott.

Aber ganz auf die Wissenschaft kann sich das Ordensmitglied nie konzentrieren. Es hat immer die „große Familie“ als eine Herausforderung, die Menschen auch unabhängig vom Ordensleben die Aussicht auf eine wissenschaftliche Laufbahn signifikant erschwert. Ggfs. verläuft zeitgleich noch zusätzlich eine Ordensausbildung, deren Zeitplan mit einer normalen Wissenschaftslaufbahn kollidiert. Und anders als bei Wissenschaftlern mit Familienleben ist das Ordensmitglied innerhalb der Weisungsstruktur seiner Gemeinschaft nicht der leitende „Erwachsene“, sondern das geleitete „Kind“. Das führt zum systematischen Problembereich und muss genauer dort erklärt werden.

Systematisches Problem Sendung

Das systematische Problem besteht in der Inkompatibilität der komplexen wissenschaftlichen Selbstregulierung mit der für ein Ordensmitglied wesentlichen „Sendung“. Hier stoßen wir auf einen wichtigen Punkt, nämlich darauf, dass Berufung letztlich doch nicht, weder in der Wissenschaft noch im Orden, ein inneres Gefühl ist. Letztlich kommt der Ruf von außen, sehr realistisch: nicht nur „wie“ von außen, als innere Stimme wie eine fremde in der Seele, sondern real von außen.

Professor oder Professorin wird, wer einen Ruf durch eine Hochschule erhält und der Prozess, der dabei durchlaufen wird, heißt Berufungsverfahren. Wenn eine Person sich auf Professuren bewirbt, setzt sie sich einem hochselektiven Verfahren aus. Sie muss ihre Qualitäten zeigen und dann warten und hoffen. Sie muss sich dem „Gesetz der Freiheit“⁴ unterwerfen.

Nicht vergleichbar, was die erwarteten Leistungen betrifft, aber ggfs. ebenfalls geprägt durch angespanntes Warten, ist, was eine Person durchlebt, die bei einer Ordensgemeinschaft um Aufnahme bittet. Wird sie zugelassen, verspricht sie Gehorsam. Fortan wird ihre Tätigkeit (mit)bestimmt durch die vorgesetzten Oberen, die das Mitglied „senden“. Dieses Moment ist konstitutiv für die Mitgliedschaft. Der Tradition gemäß seit dem Anfang der Kirche werden Menschen in der Nachfolge Jesu „gesendet“. „Apostel“ heißt auf Griechisch „Gesendeter“, und diese Haltung macht das Arbeiten in der Kirche „apostolisch“ – die Person folgt nicht einem eigenen Plan, sondern lässt sich senden. Ein Ordensmitglied bezeichnet den Beruf, den es ausübt, als seine „Sendung“. Auch bei Orden liegt also ein Ruf von außen dem Leben der Berufung zugrunde.

Damit nun ein Ordensmitglied sich auf Professuren bewerben kann, muss die Sendung dafür von der Vorgesetzten kommen. Das mag für moderne Ohren abwegig klingen, ist aber nicht trivial. Damit das Mitglied spirituell vorangehen kann, muss der Gehorsam nicht als überflüssige Altlast, sondern als integraler Bestandteil der Lebensform empfunden werden. Damit aber treffen die hochgradige Selbständigkeit auf eigene Rechnung und in eigenem Namen in der Wissenschaft, die oft nur das Risiko des Einsamen sein kann, und die strukturell und spirituell gewollte Unselbständigkeit im Ordensberuf aufeinander – nicht bloß als unterschiedliche Willensäußerungen von Menschen, wie sie immer in Gegensatz zueinander treten können. Wenn zum Beispiel ein Ordensoberer ein Mitglied zum Ort x senden will, aber der diözesane Gestellungsvertrag nur für Ort y angeboten wird, haben zwei kirchliche Autoritäten, Ordensoberer und Bischof, sich über den Einsatzort des Ordensmitglieds zu einigen. Der in unserem Kontext relevante Gegensatz hingegen ist der von kirchlicher Autorität, die jemanden „sendet“ (nicht zu verwechseln mit inhaltlichen Vorgaben des kirchlichen Lehramts) und Verfahren akademischer Selbstregulation, die ein wesentlicher Bestandteil wissenschaftlicher Qualitätssicherung sind. Anders gesagt: Ob eine Universität ein Ordensmitglied auf eine Stelle beruft oder nicht, kann nicht Gegenstand einer Einigung zwischen Universitätsleitung und Ordensleitung sein. Das wäre eine grobe Störung der wissenschaftlichen Methode: Jeder hat prinzipiell möglichst gleiche Chancen, keiner hat Garantien oder Vorrang, und alle stimmen darin ein, sich diesem System mit ihrer ganzen Person und Arbeit zu „unterwerfen“. Es würde dem Funktionieren von Wissenschaft selbstzerstörerisch entgegenstehen, etwas anderes auch nur zu wünschen

An eine ordenseigene Hochschule werden Mitglieder des eigenen Ordens gesendet. Das ist nicht Teil dieses Systems, und damit verbinden sich bestimmte Gefahren. Zum einen kann die Selektion leiden. Und wenn der Hochschulbetrieb zumindest gemischt mit externen Kollegen läuft, besteht die Gefahr der Entstehung einer doppelten Kommunikation (eine öffentliche in den Gremien und eine semiprivate am Kommunitäts-Mittagstisch), mit der Folge einer defizitären Transparenz für einen Teil der Beteiligten. Das Vorhandensein eigener Hochschulen löst also das Problem der Sendung, zieht aber dafür die Schwierigkeit nach sich, einen zentralen Teil dessen, was Wissenschaft ausmacht, noch einmal wirklich integrieren zu müssen.

An (fremde) Universitäten kann eine kirchliche Autorität aber nicht senden. Was sie kann, ist, in die „Wissenschaft im Allgemeinen“ zu senden. Das lässt dem Mitglied den erforderlichen Freiraum, sich den Gesetzmäßigkeiten und dem Risiko der Wissenschaft zu überlassen. Das ist dann allerdings das letzte Wort des kirchlichen Oberen. Für eine Gemeinschaft bedeutet, ein Mitglied in „die Wissenschaft im Allgemeinen“ zu senden, dass sie als Gemeinschaft eine – im positiven Sinne – kritische Stimme gewinnt, die dem Orden aus einer geschulten Urteilskraft heraus durch ihr Mitdenken viel helfen kann und die sichtbar in der Öffentlichkeit wirken kann. Es bedeutet zugleich ein ökonomisches Risiko. Es bedeutet in jedem Fall, lokale Bindungen zur Disposition zu stellen und ggfs. – gleichsam wie bei Missionen

in der Frühen Neuzeit – das Mitglied allein in ein Gebiet zu schicken, das man selbst nicht kennt. Und weil Wissenschaft so kompetitiv ist und noch weniger leicht zu bestehen als ehemals die Missionen, kann man ganz wenige erfolgsversprechend senden. Eine Gemeinschaft muss, wenn sie dieses „Land“ betreten und bebauen will, alle senden, die in Frage kommen, und wenige werden es vielleicht erreichen.

Für Wissenschaft ist einerseits äußere Freiheit nötig, andererseits aber auch unbegrenzte Vernetzung und Risikobereitschaft. Einerseits darf niemand hineinreden dürfen, andererseits muss jeder hineinreden dürfen. Eine sendende Autorität steht systematisch quer zu diesem Prinzip. Bestenfalls stört sie nicht. Es scheint heute wichtig, zu unterstreichen, dass die apostolische Sendung als Ordensmitglied und Wissenschaftsberufung sich grundsätzlich schlecht vertragen, weil allzu leicht das systematische Problem personalisiert und so dem Moment apostolischer Sendung unwillkürlich schnell Missachtung bzw. ein Überspielen oder Ignorieren angetan wird, weil es ausschließlich negativ als Störung der Wissenschaftsberufung wahrgenommen wird.

Eine heute notwendige Verbindung

Umso wichtiger ist daher folgende Feststellung: Orden brauchen Wissenschaft. Man kann darüber streiten, ob Wissenschaft mehr Nutzen oder Schaden hat durch teilnehmende Ordensleute. Aber umgekehrt ist es eindeutig. Ob kontemplativ oder caritativ, ob Traditionsorden oder Neugründung: Ordensgemeinschaften brauchen eine vitale Verbindung zur Wissenschaft, weil sie ihre nicht der Gegenwart entsprungene Lebensform besonders kritisch an den Reflexions- und Freiheitsstandards der Zeit permanent prüfen und justieren müssen, um ihrer Funktion in der Kirche gerecht zu werden. Sie sind nicht selbstgenügsam, nicht private Lebensgemeinschaften, sondern gesellschaftlich wirksam. Sie müssen „ganz vorne mit dabei“ sein – nicht als „Kinder der Zeit“, aber mit ihr gut in Kontakt. Und das geht in diesem Fall nicht aus der Zuschauerperspektive. Man muss in die Handlungszusammenhänge von Wissenschaft eingebunden sein, um zu verstehen. Für die Orden ist daher existenziell wichtig, auch wissenschaftlich tätig zu sein.

Die Spannung zwischen Ordensberufung und Wissenschaftsberufung ist wie im Brennglas betrachtet die Herausforderung der Kirche als Sozialkörper überhaupt: Wie kann Kirche konkret kooperieren mit egalitären Gesellschafts- und Organisationsformen, in denen es tatsächlich keine Frauen und Männer, keine Sklaven und Freien, keine Juden und Griechen mehr gibt, wie sie selbst so sehr gewünscht hat? Einzelpersonen finden immer Kompromisse. Aber es besteht ein sowohl kirchlich als auch gesellschaftlich relevanter Unterschied zwischen einer Gemeinschaft mit promovierten Einzelmitgliedern und der Verbindung einer Gemeinschaft als ganzer zum Bereich „Hochschule“. Die Konstitutionen meiner eigenen Gemeinschaft, der Congregatio Jesu, enthalten, weil sie von den Jesuiten übernommen wurden, einen umfangreichen Teil über die „Kollegien und auch einige Universitäten“⁵ der

Congregatio – darin drückt sich eine Verbindung der Gemeinschaft als ganzer zum Bereich Hochschule aus. Da wir kein Kolleg und keine einzige Universität haben, lese ich diese Zeilen wie ein expressionistisches Gemälde, das blaue Bäume und grüne Kühe kennt. Das ist kein Abbild der Realität. Aber ein Traum.

Zu einer Seite hin aufgelöst werden darf die Spannung auf keinen Fall. Es wäre ein Verlust, wenn z. B. Ordensleute es mit kompetitiver und freier Wissenschaft erst gar nicht mehr versuchten. Noch einmal: Es geht dabei nicht um die Karriere oder den Karriereverzicht von Einzelpersonen. Es geht um eine breite Berührungsfläche von kirchlicher Gemeinschaftsstruktur und wissenschaftlicher Freiheit und Erkenntnisform. Sie ist eine wunde Fläche, und wenn man tief hineinblickt, ist offenkundig, dass diese Wunde offen bleiben muss.⁶ Es gibt da einen wichtigen Schmerz, der einen Mangel anzeigt, der durch eine Trennung der Verbindung von Orden und Wissenschaft insgesamt der Wahrnehmung entglitt und so einer Möglichkeit des Heilwerdens beraubt würde. Die Trennung als Lösung wäre keine gute Lösung. Im Büro einer Kollegin hing lange folgender Postkartenspruch, der hier passt: „Wenn die Trennung die Lösung ist, möchte ich mein Problem zurück!“⁷

01 Zum Beispiel Ps 111,10: „Die Furcht des Herrn ist der Anfang der Weisheit.“

02 Insgesamt liegt der Anteil der Frauen auf Professuren in Deutschland bei 28 % (Lettland: 52 %). Bei Ordensleuten steht in Deutschland eine Frau zweiundzwanzig Männern gegenüber, das entspricht einem Anteil von knapp 5 %.

03 Ausnahmen bestätigen die Regel, wie UISG Meetings von Ordensfrauen im Wissenschaftsberuf (weltweit) zeigen und ebenso die seit 2019 exponentiell gewachsene Präsenz von Ordensfrauen

im Netzwerk „Wissenschaftlicher Nachwuchs in den Orden“ (deutsch).

04 Diese geradezu Kantisch anmutende Redewendung findet sich in Jak 1,25 und 2,12, was zeigt, wie religiöse Ideengeschichte und die Grundlagen der Wissenschaft einander stützen können.

05 Vierter Teil der Konstitutionen mit den Ergänzenden Normen. Eigenrecht der Congregatio Jesu gemäß Generalkongregation 2002 Veröffentlicht durch die Casa Generalizia Rom 2003, hier 133 (Nr. 307).

06 Nelly Sachs, *Fahrt ins Staublose. Gedichte*, Frankfurt/M. 1961, 65, gebraucht dieses Bild für den Schmerz der Erinnerung an die Shoa, in ihrem Gedicht *Chor der Tröster*: „Wie die Ränder einer Wunde / Die offen bleiben soll / Die noch nicht heilen darf.“

07 In der Formulierung „Wenn das die Lösung ist, möchte ich mein Problem zurück“ wurde der Satz wohl erstmals formuliert von Captain Jack Sparrow, der Hauptfigur aus der Filmserie „Fluch der Karibik“, die 2003 startete.

Dennis Halft

Warum forschen Dominikaner*innen?

Eine ordenstheologische Begründung

Vor 45 Jahren beschrieb Johann Baptist Metz, der Begründer der ‚neuen‘ Politischen Theologie, „[d]ie Ordenskrise“ als „m. E. *primär eine Funktionskrise* – verursacht durch das Fehlen großer, spezifischer, in einer gewissen Weise nicht übertragbarer Aufgaben in der Kirche“¹. Seither lässt sich auch für die krisengeschlagene Kirche insgesamt eine Art „Funktionskrise“ in der Gesellschaft ausmachen. Mit erstmals fast 360.000 Menschen, die im vergangenen Jahr in Deutschland ihren Austritt allein aus der katholischen Kirche erklärten², verfestigt sich ein, mit Ausnahme des Pandemiejahres 2020, rasant ansteigender Trend, der mittel- bis langfristig auf den finanziellen Kollaps der Bistümer – und in deren Abhängigkeit stehender Orden – hinauszulaufen droht. Angesichts massiver sozialer Umbrüche in unserer säkularen, multioptionalen, nachchristlichen Gesellschaft erscheint die Spätmoderne selbst krisenhaft.³ In solch einer Krisennormalität drängt sich die Frage auf, wofür es die katholische Kirche, aber auch die Orden, heute eigentlich (noch) braucht. Da in dieser Ausgabe von *Wort und Antwort* letztere im Vordergrund stehen, näherte ich mich der Thematik aus der Perspektive meiner eigenen, dominikanischen Ordenstradition.

Mehr Gesellschaft leben – nicht weniger

Spezifische, nicht übertragbare Aufgaben, die einst den Orden und, man darf hinzufügen, Geistlichen Gemeinschaften im Metz’schen Sinne eigneten, gibt es, zumindest in den Wohlfahrtsstaaten des Globalen Nordens, nicht mehr. Aufgaben, die Ordensleute traditionell für Kirche und Gesellschaft erfüllten, ob im pastoralen, karitativen oder im Bildungsbereich, werden heute mindestens ebenso professionell von staatlichen, unternehmerischen oder zivilgesellschaftlichen Einrichtungen wahrgenommen. Angesichts ausbleibenden Nachwuchses und der

fortgeschrittenen Altersstruktur in den meisten Orden ist abzusehen, dass so manche Gemeinschaft über kurz oder lang verschwinden wird. Dem eigenen Relevanzverlust mit einem etwaigen Rückzug in eine sich abgrenzende, selbstreferenzielle Lebensweise zu begegnen, erschiene, mindestens für die Mitglieder der dominikanischen Familie, keine Alternative⁴, liefe aber auch der Grundoption des Ordenslebens, verstanden als Einsatz für den bzw. die Nächste, zuwider. Der hl. Dominikus gründete den Predigerorden „vor allem für die Predigt und das Heil der Menschen“⁵, also mit dem Ziel, dem Menschen mittels der Frohen Botschaft einen Dienst zu erweisen und zur Humanisierung der Menschheit beizutragen. Eine Beschränkung der Ordensaktivitäten auf den kirchlichen Binnenraum wäre nicht nur eine Vernachlässigung des Auftrags an die Predigerbrüder und -schwestern, sie würde auch keinen Ausweg aus der „Funktionskrise“ der Orden weisen, sondern, im Gegenteil, diese noch verstärken.

Stattdessen empfiehlt sich eine genaue Analyse der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation, mit all ihren ökologischen, klimatologischen, ökonomischen, politischen und sozialen Problemen. Welchen Beitrag können Ordensleute, aus ihrem jeweiligen Charisma heraus, leisten, um Mensch und Gesellschaft dabei zu unterstützen, tragfähige Antworten auf die Herausforderungen der Gegenwart zu geben? Welche Tätigkeiten und Aufgaben können Ordensgemeinschaften wahrnehmen, um ihre Bedeutung für eine positive Weltgestaltung zu unterstreichen? Eine solche ‚politische‘ Bestimmung des Ordenslebens leitet dessen Berechtigung von den gesellschaftlichen Nöten und Konfliktsituationen ab. Dabei geht es nicht darum, Exklusivität über ein Feld oder eine Aufgabe anzustreben; dies würde weder der Komplexität heutiger Sachfragen noch der Vielstimmigkeit involvierter Akteure gerecht. Vielmehr sind Ordensleute aufgefordert, unter Hinweis auf ihre christliche Motivation, die Zusammenarbeit mit anderen zivilgesellschaftlichen Kräften zu suchen, um am Aufbau einer besseren, gerechteren Gesellschaft mitzuwirken. Auf diese Weise würde die Ordensexistenz ihrem zeichenhaften, ‚eschatologischen‘ Anspruch gerecht und könnte deutlich machen, dass sie auch dann relevant bleibt, wenn Nachwuchszahlen einbrechen oder sich die gesamtkirchliche Situation weiter eintrübt.

Ordensleben erfüllt keinen Selbstzweck; es bedeutet, aus der eigenen Glaubenserfahrung heraus für und mit anderen im Sinne des Evangeliums zu wirken. Metz bezeichnete dies auch als „politische Nachfolgechristologie“⁶. Entfällt der gesellschaftliche Bedarf für ein bestimmtes Charisma, weil eine Ordensgemeinschaft ihre ‚Funktion‘ im positiven Sinne erfüllt hat oder sich ihr Anliegen als nicht mehr aktuell erweist, erlischt sie, so wie schon viele Gemeinschaften in der Vergangenheit erloschen sind. Dies zu beklagen wäre nur dann angebracht, wenn man einen anderen als einen funktionalen Begriff von Ordensexistenz zugrunde legte.

**Dr. phil. Dennis Halft
OP, Dipl.-Theol.**

(halft@institut-chenu.info), geb. 1981 in Bonn, Lehrstuhlverwalter mit Ruf (W3) des Lehrstuhls für Abrahamitische Religionen mit Schwerpunkt Islam und interreligiöser Dialog an der Theologischen Fakultät Trier, Senior Research Fellow am Institut M.-Dominique Chenu Berlin. Anschrift: Schwedter Straße 23, D-10119 Berlin. Veröffentlichung u. a.: „Mullā ‘Alī Nūrī“, in: Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Bd. 20: Iran, Afghanistan, Armenia, Azerbaijan and Georgia (1800–1914), hrsg. von D. Thomas/J. Chesworth, Leiden 2022 (im Erscheinen).

Semper studere – eine Frage der Haltung

Ordensgemeinschaften traten in der Geschichte immer dann in Erscheinung, wenn es um Kirche und Gesellschaft schlecht bestellt war. Sie sind also wie ‚Krisenreaktionskräfte‘ in der Nachfolgegemeinschaft Jesu und unterliegen daher nur bedingt der Bestandslogik anderer Organisationen, die auf ihren Selbsterhalt angewiesen sind und darauf primär hinwirken. Im Falle des Predigerordens war es der Bedarf an einer theologisch geschulten, rational begründeten Glaubensverkündigung in Zeiten kollektiver Unsicherheit und Umbrüche, der den hl. Dominikus im 13. Jahrhundert zur Sammlung Gleichgesinnter für sein Predigtwerk veranlasste.⁷ Ein solcher Bedarf scheint nach wie vor gegeben. Seit mehr als 800 Jahren üben sich Dominikaner*innen darin, intellektuellen Krisen durch Studium und Wissenschaft zu begegnen, indem sie auf die Fragen des Menschen aus dem Glauben heraus reflektieren und antworten.

Dafür stehen herausragende Theologen und Philosophen wie Albert der Große und Thomas von Aquin im 13. Jahrhundert, die Vertreter der rechtsphilosophischen ‚Schule von Salamanca‘, Francisco de Vitoria, Domingo de Soto und Melchor Cano, im 16. Jahrhundert, der Vordenker einer historisch-kritischen Bibelauslegung, Marie-Joseph Lagrange, am Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert, die Vertreter der ‚Nouvelle théologie‘ Marie-Dominique Chenu, Yves Congar und Henri-Marie Féret, der Konzilstheologe Edward Schillebeeckx oder die lateinamerikanischen Befreiungstheologen Gustavo Gutiérrez und Frei Betto. Selbstverständlich haben sich auch Schwestern und sog. Laien aus der Dominikanischen Familie, wie die Ökumenikerin Geraldine M. Smyth oder die feministische Theologin Kathleen A. McManus, wissenschaftlich hervorgetan. Und nicht nur auf dem Gebiet von Theologie und Philosophie, auch in anderen Disziplinen waren und sind Schwestern und Brüder forschend tätig, so etwa der Islamwissenschaftler Georges C. Anawati oder die irische Historikerin Margaret MacCurtain. Darüber hinaus verfügt der Orden traditionell über eigene Forschungseinrichtungen, die katholischerseits häufig Pioniere auf ihrem Gebiet waren, so wie die 1890 in Jerusalem gegründete École biblique, die biblische mit archäologischen Studien im ‚Heiligen Land‘ verbindet, oder das Institut dominicain d’études orientales in Kairo, das sich seit mehr als 70 Jahren der Erschließung des arabisch-muslimischen Erbes widmet.⁸

Wissenschaftlich tätige Dominikaner*innen eint die Leidenschaft, die Zusammenhänge zwischen G*tt, Mensch und Gesellschaft methodengeleitet zu erforschen und ihre Erkenntnisse zum Wohle des Menschen einzusetzen, religiös gesprochen, zu dessen „Heil“. Allerdings wäre es ein Missverständnis anzunehmen, jede*r Dominikaner*in sei zugleich Wissenschaftler*in oder solle es werden; dies wäre eine Überforderung jener Schwestern und Brüder, deren Berufung in eher praxisbezogenen Tätigkeitsfeldern liegt. Unabhängig davon ist allen die dominikanische Haltung des lebenslangen Lernens (*semper studere*) zu eigen. So stellen sich die Mitglieder des Ordens in der Fundamentalkonstitution unter den Anspruch, „[sich] intensivem Studium [zu widmen]“, weil dieses, in Vorbereitung auf die Verkündi-

gung der Frohen Botschaft, „auch direkt dem Heil der Menschen [dient]“⁹. Damit zählt das Studium, neben Gebet, gemeinschaftlichem Leben und Apostolat, zu den vier Charakteristika einer dominikanischen Ordensexistenz. Analog zum Studium, das der „Predigt des Wortes Gottes“¹⁰ dient, tragen Wissenschaft und Forschung dazu bei, neue Erkenntnisse über unsere, von G*tt ins Dasein gerufene Welt zu gewinnen; schließlich ist sie es auch, die G*tt durch seine Menschwerdung angenommen hat. So lässt sich die wissenschaftliche Betätigung von Dominikaner*innen nicht nur vom Ordensproprium her, sondern auch schöpferischen- und inkarnationstheologisch begründen.¹¹

Weltzusammenhänge erschließen – die G*ttsoption einbringen

Wo einst Universalgelehrte wirkten, sind heute Expert*innen, die an Fachdiskursen teilzunehmen in der Lage sind, gefragt. Die immer weiter fortschreitende Ausdifferenzierung des Wissens wie auch seiner Organisation nach Fächern und Unterdisziplinen mit unterschiedlichen Wissenschaftskulturen bringt die Gefahr von Unübersichtlichkeit, Isolierung und Zersplitterung mit sich. Für Dominikaner*innen sehe ich deshalb eine zentrale Aufgabe darin, zwischen den Fachgebieten zu vermitteln und vor allem den Austausch zwischen Theologie als Glaubenswissenschaft und anderen, ‚säkularen‘ Wissenschaften zu fördern. Dabei geht es in unserer forciert säkularen Gesellschaft auch darum, Nutzen und Notwendigkeit der Theologie im Kanon der Wissenschaften fortwährend zu begründen und zu erläutern, gerade im Umfeld staatlicher Universitäten, an denen das Fach immer stärker angefragt und der ideologischen Voreingenommenheit verdächtigt wird. Dafür muss Theologie gesellschaftsrelevant sein und sowohl anderen Wissenschaften als auch der Öffentlichkeit verständlich gemacht werden können. Um diese Vermittlungsaufgabe sachgerecht und kommunikativ zu leisten, bedarf es Dominikaner*innen, die sich über die Theologie hinaus in mindestens einer weiteren Disziplin qualifizieren.¹² Denkbar sind Zusatzqualifikationen, Zweitstudien, Promotionen und Habilitationen. Nur wer mit je einem Bein fest in einer Disziplin steht, dem gelingt es, über Fachgrenzen hinweg sprachfähig zu sein, Differenzen zu überbrücken und qua Expertise Anerkennung unter Kolleg*innen zu finden. In solchen disziplinübergreifenden Konstellationen auch die Möglichkeit, prinzipiell mit ‚G*tt‘ rechnen zu dürfen, offen zu halten, ist eine urdominikanische Aufgabe. Ein solcher Vorschlag ist weit weniger innovativ, als er zunächst scheinen mag. Bereits in den 1960er Jahren haben sich eine ganze Reihe junger Predigerbrüder nach dem grundständigen Theologiestudium, im Anschluss an Diakon- und Priesterweihe, in anderen Fächern qualifiziert, um eine solche Vermittlung zu leisten. So erwarben sie Abschlüsse in Philosophie, Soziologie, Psychologie, Pädagogik oder den Naturwissenschaften, legten Dissertationsschriften in diesen Fächern vor und habilitierten sich teils. Das neuerliche, heute würde man sagen, transdisziplinäre Interesse, gerade an den Sozialwissenschaften, entsprang damals einem veränderten Selbstverständnis als Ordensmensch, das wiederum aus einem veränderten

Orden-Welt- bzw. Kirche-Welt-Verhältnis im Zuge des II. Vatikanums resultierte. Die ‚Welt‘ wurde fortan nicht mehr als ‚Objekt‘ kirchlichen Handelns verstanden, sondern die Kirche selbst sollte sich mit den realen gesellschaftlichen Verhältnissen identifizieren, um diese zugleich kritisch begleiten und auf Veränderungen hinwirken zu können. Eine neue Generation von Brüdern wollte fortan nicht mehr auf ‚Kirche und Kloster‘ beschränkt sein, sondern suchte die Auseinandersetzung mit der gelebten Praxis. Einige forderten, dass Dominikaner, zusätzlich zu den Weihen, einen „weltlichen Beruf“ ergreifen sollten, um die Konfliktsituationen der Arbeitswelt zu kennen und als Seelsorger glaubwürdig unter den Menschen zu wirken.¹³ Die grundsätzliche ‚Hinwendung‘ zur Welt bedeutete auch, sich mit den übergeordneten politischen Zusammenhängen zu beschäftigen, weshalb nicht wenige zivilgesellschaftlich engagiert waren. Auch wenn die Verhältnisse der 1960er und 70er Jahre nicht auf die heutige Zeit übertragbar sind, so zeigen die Lebensbeispiele jener Brüder doch, über welche Möglichkeiten Ordensleute verfügen, um ihre Berufung in gesellschaftsrelevanten Feldern zu leben.

An diesen Teil der jüngeren Ordensgeschichte zu erinnern, scheint umso dringlicher, als dass die Zukunft des Predigerordens davon abhängen wird, inwiefern es seinen Mitgliedern gelingt, ihr Verhältnis zur nachchristlichen Gesellschaft in einer Weise, die diese einen ‚Mehrwert‘ in der Ordensexistenz erkennen lässt, zu gestalten. Wissenschaft und Forschung, sei sie theologischer oder außertheologischer Art, sind ein bedeutendes Feld, den Dialog zwischen Kirche und Gesellschaft, Glauben und Wissenschaft zu führen. Dass heute nur verhältnismäßig wenige Predigerbrüder und -schwestern eine wissenschaftliche Tätigkeit anstreben, lässt sich nicht allein durch Nachwuchsmangel erklären. Persönliche wie strukturelle Faktoren spielen eine Rolle. So scheint das zu beklagende Desinteresse an wissenschaftlichen Debatten einer gewissen Indifferenz gegenüber einer intellektuellen Auseinandersetzung mit der Mitwelt geschuldet zu sein; die Notwendigkeit wissenschaftlicher Reflexion, auch als Bedingung für ‚gute‘ pastorale Arbeit, wird verkannt. Die Folge ist eine zunehmende Verkümmern des intellektuellen Lebens und der weitere Rückbau der noch verbleibenden wissenschaftlichen Organe. Hinzu tritt ein kirchliches – und auch im Orden anzutreffendes – Klima der Ängstlichkeit, in dem kritische Forschung als Voraussetzung für eine Diskussionskultur kaum wertgeschätzt, sondern als Angriff auf einen vermeintlich unhinterfragbaren ‚Kern‘ des katholischen Glaubens empfunden wird.

Theologie und Wissenschaft treiben – eine dominikanische Auf-/Gabe

Ihrem Auftrag gemäß sind Dominikaner*innen deshalb aufgefordert, sich mit Offenheit und Neugierde dieser komplexen und hochspezialisierten ‚Welt‘ zu widmen, um die Situation des Menschen in der Gesellschaft kritisch zu erschließen. Insofern ist die ‚Welt‘ der Resonanzraum einer jeden dominikanischen Ordensexistenz. Dies erfordert eine theologische Haltung, die auf das Empowerment des

Menschen in seinem jeweiligen Kontext zielt. Dafür braucht es qualifizierte Predigerbrüder und -schwestern, die sich mit den G*tt-Mensch-Welt-Zusammenhängen unter den Bedingungen von Wissenschaft auseinandersetzen, um bestmöglich zu untersuchen, wie auf den Menschen heute eingegangen werden kann. Theorie und Praxis sollen dabei wechselwirkend aufeinander bezogen sein. Dass dies nicht auf die Theologie beschränkt bleiben darf, sondern prinzipiell sämtliche Disziplinen einschließt, ergibt sich aus dem allumfassenden Predigtauftrag des Ordensgründers. Die Weiterentwicklung wissenschaftlicher Einrichtungen hin zu flexibleren Forschungsnetzwerken, die mobiler, internationaler und digitaler agieren und mit anderen bzw. Nicht-Ordensleuten, kirchlichen sowie staatlichen Institutionen kooperieren, kann dabei unterstützen. Mit ihrer wissenschaftlichen Betätigung machen Dominikaner*innen eine Form von Ordensexistenz, die im Diskurs der Wissenschaften mehr denn je gebraucht wird, aber in der Kirche vergleichsweise rar ist, ansichtig. Zugleich zeigen sie exemplarisch, wie Ordensleute in der spätmodernen Gesellschaft ihr Charisma verwirklichen und so der von Metz identifizierten „Funktionskrise“ kreativ begegnen können.

01 J.B. Metz, *Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge*, Freiburg/Br. 1977, 11 [Hervorhebungen im Text].

02 *Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2021/22* (Arbeitshilfen Bd. 332), hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2022.

03 Vgl. A. Reckwitz/H. Rosa, *Spätmoderne in der Krise. Was leistet die Gesellschaftstheorie?*, Berlin 2021.

04 So bereits die Kritik der Verfasser der „Denkschrift einer Gruppe Walberberger Studenten“ vom Januar 1968 (= Denkschrift), die in einer unveröffentlichten „Dokumentation“ erhalten ist (vgl. Denkschrift, I.1.). Siehe dazu D. Halft, *Denkschrift einer Gruppe Walberberger Studenten* (1968), in: *Wort und Antwort* 62 (2021), 41–43.

05 Erste Konstitutionen, Prolog, zit. nach *Liber Constitutionum et Ordinationum fratrum Ordinis Praedicatorum* (= LCO) 1 § II.

06 Metz, *Zeit der Orden?*, a. a.O., 43 u. a.m.

07 Vgl. Th. Eggensperger/U. Engel, *Dominikanerinnen und Dominikaner. Geschichte und Spiritualität*, Ostfildern 2010, sowie die in der Reihe „Dominikanische Quellen und Zeugnisse“ erschienenen Bände.

08 Zu letzterem vgl. D. Halft, *Towards a New Perception of Islam: The Influence of Marie-Dominique Chenu's Theology of Incarnation on Christian-Muslim Relations*, in: M. Attridge u. a. (Eds.), *The Promise of Renewal: Dominicans and Vatican II*, Adelaide 2017, 225–239.

09 LCO 1 § IV [alle Zitate im Satz].

10 LCO 1 § I.

11 Vgl. U. Engel, *Gott der Menschen. Wegmarken dominikanischer Theologie*, Ostfildern 2010.

12 Die Verfasser der „Denkschrift einer Gruppe Walberberger Studenten“ regten „eine weitere Ausbildung [...] die den Fähigkeiten des einzelnen, den gemeinsam gefundenen Schwerpunkten und der gesellschaftlichen Situation gerecht wird“ (Denkschrift, III.2.), an.

13 Eine Forderung, die bereits die Verfasser der „Denkschrift einer Gruppe Walberberger Studenten“ erhoben (vgl. Denkschrift, IV.). Siehe auch U. Engel, „Vital Opposition“: Marie-Dominique Chenu O.P. – Fundamental Categories of His Theology Reflected in the Conflict Surrounding the French Worker-Priest Movement, in: *Angelicum* 90 (2013), 961–976.

Ulrich Engel

„Campus für Theologie und Spiritualität Berlin“

Lehre und Forschung in urbaner Spätmoderne

Eine zunehmend komplexer werdende Gesellschaft fordert viele Menschen existentiell heraus. Angesichts eines immer schnelleren Miteinanders von globaler Migration, rasanten Digitalisierungsschüben und weltweiten Megakrisen (Corona-Pandemie, Klimawandel, Kriegen) sehnen sich viele Menschen nach Orientierung, Sinn und Sicherheit. Organisationen mit langer Tradition stehen fundamentalen Umbrüchen gegenüber und sind in ihrem Selbstverständnis neu angefragt. Durch innere Uneinigkeit, mangelndes Vertrauen und verlorene Glaubwürdigkeit erodieren ihre bis dato relativ stabilen Fundamente. Hinsichtlich Relevanz und Reichweite verschwinden diese Institutionen zusehends aus dem Gegenwartsdiskurs. Das gilt auch für die Kirchen.

Orden und Geistliche Gemeinschaften arbeiten zusammen

Vor dem Hintergrund dieser Situation wurde 2021 der „Campus für Theologie und Spiritualität Berlin“ (CTS Berlin) gegründet¹. Derzeit engagieren sich dort folgende Orden, Geistliche Gemeinschaften und Stiftungen finanziell, personell und/oder im Rahmen eines Fördervereins: Alexianer (Stiftung der Alexianerbrüder), Neusser Augustinerinnen (St. Augustinus Gruppe), Deutscher Orden (Ordenswerke), Dominikaner (Provinz Teutonia), Dominikanerinnen (Arenberger Kongregation), Fokolar-Bewegung (Klaus Hemmerle Forum), Franziskanerinnen von Sießen (Deutsche Provinz), Kapuziner (Deutsche Provinz), Katharinschwwestern (Deutsche Provinz), Schönstatt-Bewegung (Josef-Kentenich-Institut), Vincentiner (Congregatio Missionis, Österreichisch-Deutsche Provinz) und Waldbreitbacher Franziskanerinnen (Marienhaus Stiftung). Weitere Gemeinschaften (u. a. Benediktiner, Missionsärztliche Schwestern, Prämonstratenser, Salvatorianer) haben die Mitarbeit einzelner Ordensangehöriger zugesagt.

Ein Grund für die Realisierung eines solchen Campus ergibt sich aus der faktischen Schwäche (noch) bestehender Ordenshochschulen.² Denn in Zukunft wird keine Gemeinschaft mehr allein eine solche Institution finanziell und personell tragen können. Um den spezifischen Beitrag von Orden und Geistlichen Gemeinschaften zur theologischen Landschaft (neben den Fakultäten an staatlichen Universitäten und kirchlichen Hochschulen in diözesaner Trägerschaft) nachhaltig zu sichern, bedarf es eines gemeinsamen Ortes akademischen Arbeitens. Denn nur *die* Gemeinschaften werden zukunftsfähig sein, welche die Zeichen der Zeit und ihre je eigene pastorale Praxis auch theologisch zu reflektieren wissen.

Im Dreiklang: soziale Praxis, wissenschaftliche Reflexion und spirituelle Haltung

Der Berliner Campus versteht sich als ein Ort der akademischen, spirituellen und öffentlichen Gemeinschaft, der in den theologischen Traditionen der beteiligten Orden und Geistlichen Gemeinschaften, in ihrem jeweiligen kommunitären Leben sowie in ihren pastoralen und sozialen Engagements wurzelt. Zu diesem Zweck ist eine enge Vernetzung zwischen pastoralen und diakonischen Ordensprojekten vor Ort und dem akademischen Nachdenken geplant. Kein theologisches Seminar über die „Option für die Armen“ beispielsweise wird auf die Erfahrungen in Suppenküchen, Notunterkünften, Pflegeeinrichtungen oder Beratungsstellen verzichten können. Soziale *Praxis*, wissenschaftliche *Reflexion* und spirituelle *Haltung* markieren den Grunddreiklang des Berlin-Projekts.

Wissenschaftsorganisation in vier Clustern

Dabei ist die Arbeit – anders als an den meisten Theologischen Fakultäten – nicht gemäß der klassischen Fächeraufteilung organisiert, sondern in vier Clustern, in denen verschiedene Fachvertreter*innen ihre wissenschaftlichen Aktivitäten bündeln:

1. Im Cluster „Spiritualität“ geht es um die Analyse der Quellen der Spiritualität, wie sie in den biblischen Schriften und der breiten kirchlichen Tradition – speziell in den Gründungscharismen und im Erbe der Orden und Geistlichen Gemeinschaften – überliefert sind. Darüber hinaus konzentriert sich die Arbeit auf spiritualitätstheologische Forschungen zur Systematik des geistlichen Lebens und des Gebets wie auch auf das Erschließen der unterschiedlichen Theologien des Ordenslebens und des Lebens der Geistlichen Gemeinschaften.
2. Im Cluster „Zeitdiagnostik“ liegt der Fokus – ausgehend von „Zeichen der Zeit“ (Gaudium et spes) – auf der theologischen Reflexion

Dr. theol. habil. Ulrich Engel OP (ulrich. engel@cts-berlin.org), geb. 1961 in Düsseldorf, Gründungsbefehlsträger und Prof. für Philosophisch-theologische Grenzfragen am Campus für Theologie und Spiritualität Berlin (cts-berlin.org). Anschrift: Schwedter Straße 23, D-10119 Berlin. Veröffentlichung u. a.: Macht teilen und vernetzt handeln. Systemische und spirituelle Anforderungen an gutes Führungs- und Leitungshandeln in einer post-klerikalistischen Kirche, in: V. Dessoir/P. Klasvogt/J. Knop (Hrsg.), *Risikante Berufung – ambitionierter Beruf. Priester sein in einer Kirche des Übergangs*, Freiburg/Br. 2022, 208–222.

globaler Transformationsprozesse, auf der sozialwissenschaftlichen Untersuchung gesellschaftlicher Entwicklungen und ihrer religionssoziologischen Implikationen wie auch auf zukunftsweisenden Innovationsansätzen im urbanen Kontext. Vertieft werden diese Perspektiven in einer spiritualitätstheologisch geschärften Wahrnehmung kulturell-ästhetischer Phänomene wie auch interkultureller bzw. interreligiöser Konstellationen.

3. Im Cluster „Verkündigung“ stehen zeitgemäße Ansätze einer missionarischen Theologie in postsäkularen Kontexten wie auch weiterführende Reflexionen zu einer systematisch wie praktisch basierten Verkündigungstheologie im spätmodernen Gesellschaften im Mittelpunkt des Interesses; konkretisiert werden diese grundlegenden Untersuchungen im Blick auf zeitgemäße Ausdrucksformen in Liturgie und Ritual Studies sowie im Blick auf innovative Ansätze einer integralen Jugend- und Berufungspastoral.
4. Im Cluster „Leadership“ geht es um christlich basierte Verantwortungskulturen. Ziel der Arbeit dort ist es, Vision, Identität und Profil katholischer Institutionen zu schärfen. Zu diesem Zweck werden in einem Mix aus theoretischer Wissensvermittlung, praktischem Lernen, Selbstreflexion und Feedback Grundlagen einer zeitgemäßen Führungspraxis und Organisationsentwicklung sowie aktuelle Führungs- und Managementtheorien bearbeitet und mit Vorbildern aus verschiedenen christlichen/religiösen Traditionen und Ordensspiritualitäten konfrontiert.

Zu allen vier Clustern wird am CTS Berlin geforscht. Das geschieht in der Regel in Kooperation mit anderen akademischen Einrichtungen und in enger Verzahnung zu kirchlichen (pastoralen und sozialen) wie auch außerkirchlichen Praxisfeldern. Für die Endausbaustufe des Campus sind fünf bis sieben Professuren angezielt.

Schwerpunkt Theologie der Spiritualität

„Spiritualität wird mehr und mehr zum zentralen Thema spätmoderner Gesellschaften. Die zeitdiagnostische Analyse macht deutlich, dass kirchlich verfasste Religion zunehmend schwindet, während Spiritualitäten und Sinnsuche – auch in postsäkularen Gestalten – öffentlich sichtbar werden“.³ Angesichts dieses Trends wie auch auf der Basis Jahrhunderte alter geistlich-religiöser Traditionsbestände hat sich der CTS Berlin die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Theologie der Spiritualität zum Schwerpunkt gesetzt.

Ihre Grundlage findet die am CTS Berlin vertretene Theologie der Spiritualität in der gelebten Nachfolge Jesu Christi, deren Erfahrungen sie – nicht zuletzt vor dem Hintergrund des offenbar gewordenen geistlichen Missbrauchs – vor dem Forum der Vernunft der kritischen Reflexion zu unterziehen sucht. „Im Sinne ihrer grundlegend christologischen Ausrichtung ist es der Spiritualität zuerst darum zu tun, ‚aus der eigenen Quelle zu trinken‘ (so Gustavo Gutiérrez im Rückgriff auf Bernhard von Clairvaux [...]). Zugleich gilt es die Traditionsbestände einer solchen christuszentrierten Spiritualität für eine postsäkulare Gesellschaft neu zu erschlie-

ßen und in ihrem Hoffnungspotential für alle Menschen mit ihren je eigenen Lebenserfahrungen anzubieten.“⁵

Ein vielgestaltiges Lehrangebot

Das Lehrangebot am Campus für Theologie und Spiritualität Berlin wird sukzessiv entwickelt und ausgebaut.⁶

- *Christliches Leadership*: Seit September 2021 bietet der CTS Berlin ein Hochschulzertifikat im Bereich Christliches Leadership an. Die aus mehreren Modulen bestehenden Programme werden auf Anfrage von kirchlichen Trägern im Gesundheits-, Bildungs- und Sozialwesen und in enger Abstimmung mit den Auftraggebern deutschlandweit (z. T. auch als „In-House-Kurse“) durchgeführt und richten sich an Führungskräfte, die im Sinne christlicher (Mit-)Verantwortung Leitungsaufgaben übernehmen und auf diese Weise dazu beitragen, ihre Institutionen zukunftsfähig zu halten.

Modernes Management und Führungshandeln erhalten am CTS durch die christliche Spiritualität eine Vertiefung, indem der Blick auf die Quellen des Leitungshandelns und auf das Menschenbild gelenkt wird. Leitung entfaltet sich in drei Dimensionen: sich selbst führen und leiten, andere führen und leiten sowie geführt und geleitet werden. Christliche Spiritualität kann in diesem Zusammenhang Anker für persönliches und organisationales Handeln sein und zu einer reflektierten Gestaltung von Beziehungen in Zeiten kontinuierlicher Veränderungen und dem verantwortlichen, nachhaltigen Umgang mit allen sozialen, ökonomischen und ökologischen Ressourcen anregen.

Fachlich begleitet und unterstützt werden die Leadership-Kurse durch ein wissenschaftliches Begleitprojekt in Kooperation mit der Universität Witten/Herdecke.

- *Theologisches Studienjahr Berlin*: Zum Wintersemester 2022/23 startet das Theologische Studienjahr Berlin. Das Angebot wendet sich v. a. an Studierende im Studiengang Mag. Theol. (kath./ev.) im 3. Studienjahr (oftmals als „Auslandsjahr“ betitelt) sowie an Lehramtskandidat*innen. Auch Studierende der Religionspädagogik sind gerne gesehen. Das Studienjahr bietet jeweils bis zu 20 Teilnehmer*innen eine Spezialisierung in „Theologie, Spiritualität und Verkündigung in postsäkularen und urbanen Kontexten“. Es umfasst Theorieanteile (Vorlesungen, Seminare, Einblicke in Forschungsprojekte) und Praktika bei bzw. Begegnungen mit Akteuren und Organisationen aus Politik und Kultur sowie im sozialen Bereich. Das Curriculum orientiert sich an den „Kirchlichen Anforderungen an die Modularisierung des Studiums der Katholischen Theologie (Theologisches Vollstudium) im Rahmen des Bologna-Prozesses“ der Deutschen Bischofskonferenz und ist mit 60 ECTS-Punkten belegt, welche die Studierenden an ihrer jeweiligen Heimatuniversität anrechnen lassen können.
- *update:theologie*: Im Rahmen des Theologischen Studienjahrs Berlin wird zudem das Programm „update:theologie“ angeboten. Es richtet sich speziell an Or-

densleute und Mitglieder Geistlicher Gemeinschaften, die das Evangelium auch in einer nachchristlichen Zeit leben wollen, an Mitarbeiter*innen im pastoralen und caritativen Dienst (Laien, Diakone, Priester), die sich für eine Kirche auf der Höhe der Zeit einsetzen, an Religions- und Ethiklehrer*innen, die neugierig auf spannende Innovationen sind, an Theolog*innen, die ihr fachliches Know-how updaten wollen, sowie an Menschen, die ihre Spiritualität vertiefen und reflektieren möchten. Dazu sind acht thematisch verschiedene „Werkwochen“ ausgeschrieben, die den Teilnehmenden philosophisch-theologische Reflexionen verknüpft mit Begegnungen mit wichtigen Berliner Akteuren aus dem Sozial-, Kultur- und Politikbereich bieten.

- *CrossOver Berlin – Orientierungsstudium plus*: Im nächsten Schritt dann soll ein propädeutisches Orientierungsjahr für Abiturient*innen an den Start gehen, das in Kooperation mit kirchlichen Gymnasien initiiert wird und den Absolvent*innen persönlichkeitsbildende und berufsorientierende, soziale wie akademische Angebote offeriert.
- *Berufsbegleitende Ausbildung Quereinsteiger*innen in die Seelsorge und Geistliche Leitung*: Für 2024 schließlich ist die Einrichtung eines berufsbildenden Angebots geplant, das sich an kirchliche Träger in den Bereichen Gesundheitswesen (Krankenhäuser, Pflegeeinrichtungen) und Bildung (Schulen) sowie ihre Mitarbeiter*innen in den Bereichen Pflegepersonal, Sozialdienst, psychologischer Dienst, Lehramt etc. wendet. Das digital und in Präsenz durchgeführte Programm bietet eine spiritualitätstheologisch fundierte Seelsorgeausbildung mit einem akademisch qualifizierten Abschluss.

Ein Konzept ganzheitlicher Bildung der Person

Auf der Grundlage der Charismen der Orden und Geistlichen Gemeinschaften hat die akademische Arbeit am Campus die ganzheitliche Bildung der Person im Blick.⁷ Dabei wirkt das Bildungsengagement einerseits *ad intra* in die beteiligten Gemeinschaften. Es aktualisiert Spiritualitätstraditionen der Orden und Geistlichen Gemeinschaften, befähigt zur Verkündigung und theologischen Reflexion wie auch zum interreligiösen Dialog. Die Aktivitäten am Campus verstehen sich als ein Bildungsangebot für Ordensmitglieder, kirchliche Mitarbeiter*innen und interessierte Menschen, sie erforschen Bedingungen für Formations- und Geistliche Begleitungsprozesse und leisten einen Beitrag für die Arbeit der Werke der Orden, indem sie deren Gründungsimpulse hinterfragen und tradierte Identitäten in der Gegenwart neu zu verorten suchen.

Ad extra betreiben die Mitarbeitenden des Campus – in Respekt vor der Pluralität der Traditionen und Charismen ihrer Trägerentitäten – eine katholische Theologie, die im urbanen Kontext mit internationaler Perspektive aktuelle Gegenwartsfragen aufgreift, um so den Menschen in Kirche und Gesellschaft zu dienen. Es geht darum, einen Dialog zwischen religiösen und säkularen Akteur*innen anzuzetteln: fächerübergreifend und international. Ziel ist es, christliche Traditionen in ein ins-

pirierendes Gespräch mit zeitgenössischen, auch säkularen Spiritualitäten zu bringen, um auf diese Weise Neues zu lernen und gesellschaftlich sprach- und diskursfähig zu bleiben.

Ein spiritualitätstheologisch inspiriertes Bildungskonzept hat zur Aufgabe, Entwicklungen zu initiieren und Transformationen zu fördern, damit Menschen sich im Rahmen ihrer Christus-Nachfolge kreativ entfalten können und so aus den überlieferten und eigenen spirituellen Quellen eine gemeinsame kommunikative Welt aufzubauen, die im persönlichen wie im politischen, im kirchlichen wie im zivilgesellschaftlichen Bereich mehr Lebensmöglichkeiten für alle zu schaffen vermag.

Ein kulturelles Laboratorium

In diesem Sinne verstehen die beteiligten Akteure ihr Campus-Projekt als einen strategischen Beitrag zu der von Papst Franziskus in dessen Apostolischer Konstitution „*Veritatis Gaudium*“ (2017) geforderten umfassenden „Evangelisierung“ wie auch zur „Reform“ der akademischen Präsenz der Kirche. Damit ist der Campus für Theologie und Spiritualität Berlin seinem Anspruch nach Teil des „kulturelle[n] Laboratorium[s], in dem die Kirche jene performative Interpretation der Wirklichkeit ausübt, die dem Christuseignis entspringt und sich aus den Gaben der Weisheit und der Wissenschaft speist, durch die der Heilige Geist in verschiedener Weise das ganze Volk Gottes bereichert“.⁸

01 Zur Genese des Projekts s. u.a. Th. Eggenesperger/U. Engel, Audace – Wagemut für das Unwahrscheinliche. Im Bereich des Möglichen: Eine Hochschule der Orden in Berlin, in: Kontakt. Freundschaft der Dominikaner 45 (2017), 44–46; Ulrich Engel, Das Unwahrscheinliche wagen ... Unterwegs zu einem Campus für Theologie und Spiritualität Berlin, in: Ordenskorrespondenz 60 (2019), 216–224.

02 Vgl. dazu in diesem Heft: J. Schmiedl (†), Ordenshochschulen – ein Bildungsmodell mit Zukunft.

03 Th. Eggenesperger/U. Engel/F. Geyer, Ein kulturelles Laborato-

rium. Der Campus für Theologie und Spiritualität Berlin, in: Herder Korrespondenz 76,2 (2022), 43–45, hier 43.

04 Vgl. G. Gutiérrez, Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung. Aus dem Spanischen von Horst Goldstein (Fundamentaltheologische Studien Bd. 12), Mainz 1986, 46.

05 Th. Eggenesperger/U. Engel/F. Geyer, Ein kulturelles Laboratorium, a. a.O., 43.

06 Zu den bereits angelaufenen Programmen s. die Informationen auf der Website des CTS Berlin: www.cts-berlin.org [Abruf: 08.08.2022].

07 Ausführlicher dazu s. U. Engel, Transformatio. Systematisch-theologische Reflexionen im Anschluss an das Bildungskonzept des „Campus für Theologie und Spiritualität Berlin“, in: R. Bendels, Katholische Bildungskonzepte, Leverkusen 2022 [im Druck].

08 Alle drei Teilzitate stammen aus: Papst Franziskus, Apostolische Konstitution *Veritatis Gaudium* über die kirchlichen Universitäten und Fakultäten v. 27.12.2017, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Bd. 211), Bonn 2017, Einleitung, Nr. 2.

Mutter Gerald Barry OP (1881–1961)

Pädagogin, Führungspersönlichkeit, „Institution Builder“ – all diese Eigenschaften beschreiben Mutter Mary Gerald Barry, die von 1933 bis 1961 Priorin der Dominikanerinnen von Adrian in Michigan, USA war. Zum Zeitpunkt der Wahl Mutter Geralds unterrichteten etwa 825 Schwestern an rund 75 Schulen, hauptsächlich in den Bundesstaaten Michigan, Ohio und Illinois. Als sie im November 1961 starb, wirkten mehr als 2.200 Adrian-Dominikanerinnen landesweit in den Vereinigten Staaten, dazu in Puerto Rico, der Dominikanischen Republik und den Bahamas, einschließlich der Verwaltung von drei Hochschulen, zwei Colleges (ein drittes sollte bald folgen), drei Krankenhäusern und sechs High-Schools. Eine dieser Institutionen war das Barry College (heute Universität) in Miami Shores, Florida.

Wer war Mutter Gerald Barry?

Bridget Catherine Barry wurde am 11. März 1881 in Inagh im irischen County Clare geboren. Zwei ihrer Brüder waren Monsignore: William Barry, über viele Jahre Pfarrer der Kirche St. Patrick in Miami Beach, Florida, und Bischof Patrick Barry, der fünfte Bischof von St. Augustine, Florida. Die Diözese umfasste zu dieser Zeit beinahe den gesamten Bundesstaat. Catherine trat den Dominikanerinnen von Adrian 1912 bei. Die Wahl ihres Ordensnamens „Gerald“ geschah zu Ehren ihres älteren Bruders, bei dessen Familie sie seit ihrer An-

kunft in Amerika gelebt und die sich in Chicago niedergelassen hatte. 1924 und 1930 wurde sie in den Generalrat der Kongregation gewählt und diente ab 1930 als Vikarin unter Mutter Augustine Walsh.

Als Mutter Augustine 1933 starb, wurde Schwester Gerald zu ihrer Nachfolgerin gewählt. Es sollten noch vier weitere sechsjährige Amtsperioden folgen – 1939, 1945, 1951 und 1957. Bis zu ihrem Tod am 20. November 1961 stand Mutter Gerald der Kongregation insgesamt 28 Jahre als Priorin vor.

Ein College wird geboren

Die Verwirklichung ihres Traums von der Errichtung des ersten katholischen Colleges für Frauen in Florida begann Anfang 1937 mit der Suche nach einem geeigneten Standort. Mutter Gerald wurde dabei von ihren Brüdern Bischof Patrick und Monsignore William unterstützt. Beteiligt war auch John G. Thompson, ein Anwalt aus Miami, der später Bürgermeister von Miami Shores werden sollte.

Die Schwestern erfuhren von diesem Vorhaben im März 1939 aus einem Brief Mutter Geralds an die Kongregation, der eine ganze Palette von Themen ansprach. Versteckt in der Mitte des sehr langen Briefes heißt es: „Der nächste Absatz wird Euch überraschen. ... Wir haben beschlossen, in der Nähe von Miami in Florida ein College zu gründen, wahrscheinlich an der Biscayne Bay.“¹ Die Schwestern wurden gebeten, die Nachricht für sich zu behalten, „bis die Zeit für eine Bekanntmachung gekommen sei“².

Verschiedene Standorte wurden erwogen, bis man sich für ein knapp 16 Hektar großes freies Grundstück unweit der Biscayne Bay entschied. Mutter Gerald hätte das neue College am liebsten direkt am Wasser gebaut, erkannte aber die Vorteile des 16 Hektar großen Grundstücks und bevollmächtigte Mr. Thompson am

26. April 1939, den Kauf zu verhandeln. Dank einer großen Spende von Mrs. Margaret Brady Farrell, einem Mitglied von Monsignore Barrys Gemeinde, befand sich das Grundstück am 18. Mai desselben Jahres in den Händen der Kongregation.

Der Betrieb einer höheren Bildungseinrichtung war für die Dominikanerinnen von Adrian kein neues Unterfangen. 1919 hatte die Kongregation das damalige St. Joseph College³ in Adrian gegründet, das angehenden Lehrerinnen, darunter natürlich auch den jungen Schwestern selbst, den benötigten Bachelor-Abschluss ermöglichte. Als das Barry College den Studentinnen seine Pforten öffnete, hatten die Adrian-Dominikanerinnen bereits über zwanzig Jahre das St. Joseph College/Siena Heights College unter ihrer Verwaltung und wirkten dort als Lehrkräfte.

Mit Schwester Gonzaga Greene hatten die Schwestern sogar ihre eigene Bauexpertin. Mutter Gerald übertrug ihr die Aufsicht über das gesamte Projekt: von der Arbeit am Gebäude, über die Beschaffung des Mobiliars und der Gerätschaft, bis hin zum Führen der Vorstellungsgespräche für mögliches Personal und der Rekrutierung der Studentinnen. Schwester Gonzagas große Kompetenz in diesen Dingen war schon einmal in Anspruch genommen worden. Als 1929 ein Anbau an der Aquinas High School in Chicago errichtet werden musste, leitete sie den Umzug des gesamten Konvents in ein neues Gebäude auf der gegenüberliegenden Straßenseite.

In ihrer Funktion am Barry College wurde Schwester Gonzaga für ihre Aufmerksamkeit für Details bekannt: Mitunter kletterte sie auf Leitern und lief in ihrem weißen dominikanischen Habit auf Gerüsten und Dächern entlang, um sicherzustellen, dass sich die Arbeiter genau an die Baupläne hielten. Unter ihrer Leitung wurden auf dem Campus fünf Gebäude von Grund auf errichtet und innerhalb

von rund acht Monaten für die Studentinnen fertiggestellt.

Während die Arbeit an diesem für die Kongregation neuen Unterfangen rasch voranschritten, wurden Mutter Gerald's Sorgen über die Risiken, die sie einging, durch ihren Glauben an den Gott aufgefangen, dessen Werk dieses Projekt eigentlich war. In einem Brief schrieb sie an Schwester Gonzaga: „Manchmal fühle ich, dass ich ein furchtbares Wagnis eingehe und dass ich mich übernehme, aber ich weiß, dass es Gottes Werk ist und dass er es auf seine, nicht auf meine Weise, vollenden wird. Falls ich scheitere, wird es sein Wille sein. Wenn es gelingt, wird es sein Tun sein.“⁴

Derweil hatte sich John Thompsons Engagement für die künftige Einrichtung nicht auf den Abschluss des Grundstückkaufs beschränkt. Wäre es nach seinem Willen gegangen, hätte das College vielmehr Mutter Gerald's Namen getragen.

Als Mutter Gerald im Frühjahr 1939 nach Florida kam, besuchten sie und Mr. Thompson Monsignore Barry. Als sie das Haus des Monsignores verließen, sagte sie zu Mr. Thompson, dass es seine nächste Aufgabe sei, einen passenden Namen für die neue Schule zu finden. Sie mag dies ernst gemeint haben oder auch nicht; er jedenfalls nahm sich seinen Auftrag zu Herzen. In einem Schreiben vom 25. Mai 1939 schlug er ihr den Namen Gerald College vor. Er erklärte, er habe Monsignore Barry gefragt, was er von „Gerald College“ halte, und der Monsignore habe eine latinisierte Form vorgeschlagen: „Gerald“.

In Mr. Thompsons Brief heißt es weiter: „Mir ist klar, dass Sie mit meinem Vorschlag vermutlich nicht einverstanden sind, und ich denke, dass ich den Grund dafür kenne: dass nämlich eine Person, die so selbstlos und unermüdlich gearbeitet hat wie Sie, denken könnte, dass ein Name, der Ihrem so ähnlich ist (und das ist natürlich die Idee dahinter), im Widerspruch zum jahrelangen Dienst steht, den Sie

geleistet haben. Meine Reaktion ist jedoch – wie könnte man Sie besser würdigen als mit diesem Namen?“

Mutter Gerald war nicht damit einverstanden. Sie antwortete Mr. Thompson am 30. Mai 1939: „... Ich schätze Ihre Aufmerksamkeit zutiefst, aber Sie verstehen sehr wohl, warum ich das nicht zulassen kann“. Sie legte eine Liste mit Vorschlägen vor, aus denen Mr. Thompson und der Monsignore „den passendsten Namen für unseren Zweck“ auswählen sollten. Unter diesen Namen waren Ponce de Leon College, Christ the King College und Dominican College of San Patrice.

Letztlich fand keiner der Namen auf der Liste Verwendung. Der Generalrat der Kongregation stimmte am 2. Januar 1940 dafür, die neue Institution Barry College zu nennen. Obwohl der Name natürlich den Nachnamen aller drei an der Gründung des Colleges beteiligten Barry-Geschwister widerspiegelt, schrieb Mutter Gerald am 8. Januar an den Bischof: „Ich frage mich, ob Du mein Telegramm mit der Nachricht erhalten hast, dass das neue College nach Dir benannt wurde. Ich hatte nicht das Geringste damit zu tun, und mir wurde gesagt, dass es in diesem Fall tatsächlich eine Angelegenheit der Kongregation sei, so dass Du Dich also auch darüber freuen kannst.“ Das College wurde am 19. September 1940 mit 39 Vollzeitstudentinnen aus zwölf US-Staaten, darunter vier Postulantinnen der Dominikanerinnen von Adrian, und sechs franziskani-

schen Teilzeitstudentinnen eröffnet.⁵ Elf Adrian-Dominikanerinnen, ein dominikanischer Priester und zwei Laien – eine Frau und ein Mann – bildeten den Lehrkörper.⁶

Wie es bei den von Ordensgemeinschaften gegründeten Colleges üblich war, fungierte Mutter Gerald als Kongregationsoberin auch als Präsidentin von Barry – eine Rolle, die sie bis zu ihrem Tod 1961 ausübte. Sie erlebte nicht mehr, wie das College 1975 vollständig koedukativ wurde, wie es 1981 zur Universität wurde oder wie es im Laufe der Jahre seine räumliche Größe, sein Studienangebot und die Zahl seiner Studierenden erheblich ausdehnte und steigerte.⁷

„Das College ist nun gesegnet und dem Dienst an Gott gewidmet“,⁸ schrieb sie an die Kongregation nach der Einweihung von Barry im Februar 1941. „... [W]ir konnten nicht umhin zu erkennen, wie gesegnet wird sind. Möge der gute Gott jetzt und alle Zeit von unserer Gemeinschaft gepriesen werden!“⁹

*Übersetzung aus dem Amerikanischen:
Dr. Sabine Schratz OP, Dublin*

Arlene Bachanov (abachanov@adriandominicans.org), geb. 1963 in Detroit, MI (USA), Autorin und Wissenschaftlerin im Büro für die Kongregationsgeschichte der Kongregation der Dominikanerinnen von Adrian. Anschrift: 1257 E. Siena Heights Drive, Adrian, MI 49221 USA. Veröffentlichung u. a.: (Ed.) M.L. Putrow, *Seeds of Change: A History of the Adrian Dominican Sisters*. 1962–1986, Adrian, MI 2021.

01 Brief an die Kongregation, 7. März 1939. Adrian Dominican Archive.

02 Ebd.

03 Der Name St. Joseph College wurde 1939 in Siena Heights College geändert, um eine Verwechslung mit der St. Joseph Academy zu vermeiden, die die Dominikanerinnen von Adrian ebenfalls auf dem Gelände des Mutterhauses betrieben. Der neue Name war zu

Ehren der heiligen Caterina von Siena, der Patronin der Kongregation, gewählt. Wie das Barry College war es ursprünglich ein College für Frauen. 1969 wurde es koedukativ und 1998 zur Siena Heights University umgewandelt.

04 Brief vom 5. Februar 1940. Adrian Dominican Archive.

05 Jahresbericht der Dekanin, September 1941. Adrian Dominican Archive.

06 M. Barry, 40th Anniversary Edition, 2. November 1980. Adrian Dominican Archive.

07 Bischof Barry erlebte die Eröffnung des Colleges nicht mehr. Er verstarb plötzlich am 13. August 1940. Monsignore Barry starb am 17. November 1967.

8 Brief vom 26. Februar 1941.

9 Ebd.

Gallus Manser OP

„Die Geisteskrise des XIV. Jahrhunderts“ (1914)

„Die Geisteskrise des 14. Jahrhunderts war mächtig und tiefgreifend. Sie hat das 16. Jahrhundert in allen wichtigen Thesen antizipiert. Sie ging wissenschaftlich in mehreren Punkten über Hobbes und John Locke hinaus. Sie war für die christliche Weltanschauung des 13. Jahrhunderts erschütternd durch ihre tiefgreifenden, in alle Kreise eindringenden monistisch-subjektivistisch-antimetaphysischen Tendenzen, welche den Unterschied und die Harmonie von Glauben und Wissen, Philosophie und Theologie, Kirche und Staat, Wissen und Wollen, metaphysischen und empirischen Wissen untergruben!“¹

Traditionell sind Rektoratsreden die Gelegenheit, an der ein Rektor zu Beginn des akademischen Jahres seine Vorstellungen für die Zukunft der Universität ausbreitet, und sie zeigen etwas vom Geist und auch Ungeist der Zeit, in der sie gehalten wurden, nicht zuletzt in Zeiten des Umbruchs und der Krise. Wenn also am 16. November 1914 der neue Rektor der Universität Fribourg, Gallus Manser OP, seine Rektoratsrede hält, sollte man annehmen, dass die zeitgeschichtliche Situation sich in dieser Rede spiegelt, also der Krieg, der in Europa tobte und bereits unzählige Opfer gekostet und zahlreiche Landstriche verwüstet hatte. Doch nichts davon ist in der Rede zu spüren, die mit ihrem Thema der Geisteskrise des 14. Jahrhunderts so seltsam aus dem Kontext der damaligen Zeit gefallen zu sein scheint.

Dabei war sich Gallus Manser der Situation durchaus bewusst und er beschreibt in späteren Berichten, wie schwierig es war, an einer Universität mit einem internationalen Lehrkörper, in dem fast alle kriegführenden Nationen vertreten waren, den inneren Frieden zu bewahren und einen geregelten akademischen Betrieb aufrecht zu erhalten.² Das vorangestellte Zitat aus der Rede zeigt aber auch, dass für Manser die Geisteskrise des 14. Jahrhunderts eine Bedeutung hatte, die weit über dieses Jahrhundert hinausreichte und letztlich, wie sich zeigen lässt, auch die Grundlage der Geisteskrise der Moderne am Beginn des 20. Jahrhunderts bildete, deren offensichtlichster Ausdruck vielleicht der Krieg war, der zeitgleich in Europa wütete. Der unmittelbare Kontext der Rede ist aber nicht die politische Situation der Zeit, sondern die Glaubenskrise der Kirche, wie sie sich in der Auseinandersetzung mit dem so genannten Modernismus zeigte, und die in den Jahren vor dem Krieg nicht nur die Kirche als Ganze bestimmte, sondern gerade auch an der theologischen Fakultät in Fribourg ihre Spuren hinterlassen hatte.³ „Es kann deshalb kein Zweifel darüber bestehen, dass die Rektoratsrede von 1914, die der Geisteskrise des 14. Jahrhunderts gewidmet war, mehr intendierte als eine Erinnerung an vergangene Geisteskämpfe. Zwar erwähnt hier Manser mit keinem Wort den Modernismus, aber seine Analyse des 14. Jahrhunderts verrät auf jeder Seite die Geisteskrise des 20. Jahrhunderts.“ (115)

Das 13. Jahrhundert als Höhepunkt der Geistesgeschichte?

Gallus Manser, geboren 1866 in Brülisau in der Schweiz⁴ und seit 1897 Mitglied des Dominikanerordens, ist ohne Zweifel einer der bedeutendsten deutschsprachigen Thomisten der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.⁵ Als Vertre-

ter eines strikten Thomismus beginnt er seine Betrachtung des 14. Jahrhunderts mit dem 13. Jahrhundert, um so eine Kontrastfolie aufzubauen, welche den Verfall des Denkens im 14. Jahrhundert verdeutlichen soll. Für Manser ist das 13. Jahrhundert – und darin vor allem das philosophisch-theologische System von Thomas von Aquin – der ultimative Maßstab, an dem sich alles weitere Denken messen lassen muss. Das 13. Jahrhundert war seiner Ansicht nach zum einen vor allem kirchlich gesinnt, d. h. das Denken jener Zeit gründet auf dem Fundament der christlichen Offenbarung, welche als Autorität weithin anerkannt und nicht in Frage gestellt wird. Gleichzeitig aber ist das 13. Jahrhundert auch ein Zeitalter der Vernunft, denn es „dachte eminent metaphysisch. Das dankte es dem großen Meister von Stagira. Auf seiner Metaphysik als Basis ruht die Einheit der mittelalterlichen Disziplinen, ruht der unternommene Riesenplan: wissenschaftlich, Gott und die Schöpfung, Philosophie und Theologie, Natur und Übernatur, Wissen und Handeln, Staat und Kirche in Einklang zu bringen. In diesem Sinne hatte das 13. Jahrhundert mit Riesenanstrengungen eine christliche Weltanschauung zu schaffen versucht.“ (5) Es ist diese christliche, geschlossene Weltanschauung auf der Basis der aristotelisch-thomistischen Metaphysik, die auch das Ziel des philosophischen Denkens von Manser für seine Gegenwart ist.

Diese Synthese von Glauben und Wissen, von Offenbarung und Vernunft, welche das 13. Jahrhundert geschaffen hatte, bricht jedoch nach Manser bereits im 14. Jahrhundert wieder zusammen, so dass auch der Ursprung der Geisteskrise des modernen Denkens bereits im 14. Jahrhundert zu finden ist. Manser präsentiert hier eine Verfallsgeschichte, die als geschichts-theoretisches Modell innerhalb der katholischen Theologie des 19. Jahrhunderts aufkam und das Verhängnis der Neuzeit, welches sich nach dieser Auffassung in der Krise

der Französischen Revolution und der anschließenden Säkularisierung gezeigt hatte, im Bruch zwischen dem mittelalterlichen und neuzeitlichen Denken verortete, wie es sich im Spätmittelalter andeutete und in der Reformation dann offen ausbrach. Manser wird, in Übereinstimmung mit der Enzyklika „Pascendi“ von 1907, in der durch Papst Pius X. der Modernismus verurteilt wurde, diese geistige Entwicklung als Agnostizismus, Immanentismus und Evolutionismus bezeichnen, die in der modernen Philosophie eines „Phänomenalismus“⁶ zusammenkommen und in der Geisteskrise des 14. Jahrhunderts ihren gemeinsamen Ursprung darin haben, dass bereits hier die metaphysische Grundlage des Denkens aufgegeben wurde.

William von Ockham als Ursprung der Krise

Im Zentrum des Zerfalls der metaphysischen Grundlage der Erkenntnis steht für Manser eindeutig William von Ockham (gest. 1349) und dessen Nominalismus, welcher die wissenschaftliche Grundlage des neuen Denkens bildete. Kennzeichen dieses Denkens, so Manser, ist die Auflösung jeder Möglichkeit einer Erkenntnis von allgemeinen Wesensbegriffen und damit die Hinwendung der Erkenntnis zu den Einzeldingen. Damit aber, so Manser, fällt auch die Grundlage jeder Wissenschaft, die seiner Ansicht nach allein in der Erkenntnis von allgemeinen Wahrheiten besteht. Die Folgen der Auflösung der metaphysischen Grundlage der Erkenntnis sind also nach Manser nicht nur auf die Philosophie beschränkt, sondern wenn es keine universalen und ewigen Grundstrukturen des Seins gibt, welche von der Vernunft erkannt werden können, bricht auch die gesellschaftliche Ordnung, wie sie sich im Verhältnis von kirchlicher und staatlicher Autorität spiegelt, zusammen und am Ende steht ein rein subjek-

tiver Werte-Relativismus, wie ihn Manser für seine eigene Zeit diagnostiziert.

Zurück zu Thomas!

Wenn es um die Gründe des Verfalls im

14. Jahrhundert geht, ist sich Manser der äußeren, gesellschaftlichen oder politischen Faktoren durchaus bewusst. Er erkennt die Bedeutung der Pest für die Krise des 14. Jahrhunderts, als ganze Städte und Landstriche entvölkert wurden, aber er bezieht diese Krise wieder primär auf die Situation der Orden in jener Zeit und den damit zusammenhängenden Zusammenbruch der klösterlichen Disziplin, der auch zu einem Niedergang des Denkens führte. „Einstens standen die religiösen Orden an der Spitze der wissenschaftlichen Bewegung. Auch im 14. Jahrhundert spielten sie noch eine große Rolle. Aber mit dem Zerfall der klösterlichen Zucht und Strenge erlosch mehr und mehr der edle Feuerer, und wuchs auf der anderen Seite die Überhebung und die Rechthaberei, die Sucht, auf dem Dispenswege so eilig als möglich die akademischen Titel, mit den an sie verknüpften Privilegien und Aussichten sich zu erwerben.“ (31) Auch das Exil der Päpste in Avignon (1305–1376) und das große abendländische Schisma (1378–1417) werden von Manser als Ursachen für einen Zerfall der kirchlichen und

vor allem päpstlichen Autorität genannt, aber der Schwerpunkt seiner Ausführungen bleibt dennoch bei der Frage nach den philosophischen Veränderungen und Umbrüchen jener Zeit und es wird so deutlich, dass Manser aus einer zutiefst intellektualistischen Perspektive heraus die Gründe für die Krise der Kirche – und auch der Gesellschaft – in der Neuzeit auf philosophische Denkbewegungen zurückführt. Damit aber kann Manser sich auf den Ansatz von Papst Leo XIII. berufen, der in seiner Enzyklika „Aeterni Patris“ von 1879 bereits die Krise der Gegenwart auf „falsche Philosophien“ zurückgeführt hatte. Die Lösung, die Leo XIII. vorschlägt, ist dabei die gleiche wie auch bei Manser: die Rückkehr zu Thomas von Aquin. „Was den Den kern der beiden genannten Jahrhunderte vielfach fehlte, das war der wissenschaftliche Fernblick. Und wenn Thomas von Aquin alle übrigen Vertreter des 13. Jahrhunderts geistig überlebte, so geschah es durch seinen Fernblick. Er hat ihn [...] zum Lehrer der Jahrhunderte gemacht!“ (34)

Dr. theol. Carsten Barwasser OP (barwasser.op@gmx.de), geb. 1967 in Düsseldorf, Lehrbeauftragter für Dogmatik und Fundamentaltheologie an der Vinzenz Pallotti University Vallendar. Anschrift: Lindenstraße 45, D-50674 Köln. Veröffentlichung u. a.: The secular option. Freedom as theological principle in a secular world, in: Angelicum 92 (2015), 149–164.

01 G. Manser, Die Geisteskrise des XIV. Jahrhunderts. Rede gehalten am 16. November 1914 zur feierlichen Eröffnung des Studienjahres, Freiburg/CH 1915, 21. Zitate aus der Rede werden im Folgenden im laufenden Text nachgewiesen.

02 Vgl. R. Imbach, Gallus M. Manser OP (1866–1950). Thomismus und Politik, in: B. Bürki/S. Leimgruber (Hrsg.), Theologische Profile. Schweizer Theologen und Theologinnen im 19. und 20. Jahr-

hundert, Freiburg/CH 1998, 110–121, hier 111.

03 Zur Situation in Fribourg und im Dominikanerorden in der Modernismus-Krise vgl. O. Weiß, Modernismus und Antimodernismus im Dominikanerorden. Zugleich ein Beitrag zum „Sodalitium Pianum“, Regensburg 1998.

04 Zur Biografie von Gallus Manser vgl. B. Braun, Gallus Manser (1866–1950), in: E. Coreth u. a. (Hrsg.), Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und

20. Jahrhunderts. Bd. 2: Rückgriff auf scholastisches Erbe, Graz 1988, 623–629.

05 Sein Hauptwerk „Das Wesen des Thomismus“ (Freiburg/CH 1935) wurde in mehrere Sprachen übersetzt und erlebte drei Auflagen.

06 Vgl. G. Manser, Die Lehre des von Papst Pius X. verurteilten Modernismus und der moderne philosophische Phänomenalismus, Freiburg/CH 1911.

Isnard W. Frank, **Charisma in Verfassung**. Dominikus und der Predigerorden, hrsg. und eingeleitet von Klaus-Bernward Springer. Mit einem Geleitwort von Thomas Gabriel Brogi OP (Dominikanische Quellen und Zeugnisse Bd. 22), Benno Verlag Leipzig 2021, 176 S., € 14,95.

Isnard W. Frank, **Verstädtertes Mönchtum**. Zur Sozialgestalt des Dominikanerordens, hrsg. von Klaus-Bernward Springer. Mit einem Geleitwort von Viliam Štefan Dóci OP (Dominikanische Quellen und Zeugnisse Bd. 23), Benno Verlag Leipzig 2021, 198 S., € 14,95.

Der 2010 im Alter von 80 Jahren verstorbene *I.W.Frank* OP war einer der profiliertesten Kenner der mittelalterlichen Ordensgeschichte. Knapp drei Jahrzehnte lehrte er Kirchengeschichte in Wien, Walberberg und Mainz. Er war Mitbegründer und Leiter des „Instituts zur Erforschung der Geschichte des Dominikanerordens im deutschen Sprachraum“ und Initiator der Reihe „Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens“. Sein Œuvre umfasst zahlreiche wissenschaftliche Monographien und Aufsätze. Daneben hat er, in bester Manier des Predigerordens, mehr als 60 kleinere „wissenschaftsvermittelnde“ Beiträge verfasst, die für ein allgemeineres Publikum bestimmt und mehrheitlich in „Wort und Antwort“ erschienen sind. Eine Auswahl dieser Beiträge zu dominikanischen Themen ist, pünktlich zum 800. Todestag des Hl. Dominikus, zweibändig in der Reihe „Dominikanische Quellen und Zeugnisse“ (DQZ) erschienen.

Der erste Band „Charisma in Verfassung“ kontextualisiert den Gründungsimpetus und die Frühphase des Predigerordens in den Auf- und Umbrüchen der Renaissance des 12. Jahrhunderts, die wesentlich

durch das Neuerstehen der Stadtkultur geprägt waren und bestehende soziale, politische, ökonomische und auch religiöse Gegebenheiten, Strukturen und Praktiken in Frage stellten. Die Entstehung des Dominikanerordens reihte sich ein in eine größere Reformbewegung „von unten“ mit ihrem Bestreben nach einem evangeliumsgemäßen Leben und Christustnachfolge in Armut, Fasten und Gebet. Wie die anderen Mendikantenorden, aber in ihrem Armutsverständnis eher funktional als absolut, lehnten auch die Dominikaner Einkünfte aus Grundbesitz ab. Die Ortsungebundenheit und der Verzicht auf das „klösterliche Zubehör“ machte sie mobil und flexibel für seelsorgliche Tätigkeiten. Sie passten sich damit in die neue Stadtkultur ein, die das Modell der Bettelorden erst ermöglicht hatte und dann immens vom pastoralen Angebot der Mendikanten und ihrem wissenschaftlichen, ökonomischen und kulturellen Beitrag profitierte. Drei weitere Beiträge widmen sich der Biographie des Dominikus und den Schritten hin zur Ordensgründung, der gesellschaftlichen und kirchlichen Verwurzelung des Ordens am Beispiel des Konvents Saint-Jacques in Paris und der „demokratischen“ Verfassung des Ordens, die, wie das Themenheft 1/2021 von „Wort und Antwort“ betont hat, gleichzeitig urdominikanisch und brandaktuell ist.

Im zweiten Band „Verstädtertes Mönchtum“ geht es zunächst um einen makroperspektivischen Überblick über die Entwicklung des Ordenslebens, die Frank in ein monastisches Normendreieck von Selbsterfüllung in Treue zur Berufung, der Entäußerung in der Gemeinschaft und dem Dienst am Nächsten einordnet. Gesellschaftliche und kulturelle Veränderungen brachten über die Jahrhunderte eine Vielfalt von Reformbewegungen und neuen Männer- und Frauenorden hervor. „Wenn [die] Aufgabe – stärker in der Welt und zugleich losgelöst von ihr – trotz aller entstandenen Vielfalt des Ordenslebens bisher nie zur Deckung gebracht werden konnte, so ist das kein Vorwurf gegen die Orden. Denn dieser Versuch ist immer als Aufgabe vorgegeben“ (43). Vier Aufsätze beschäftigen sich dann dezidiert mit der Präsenz der Dominikaner in der mittelalter-

lichen Stadt: dem komplementierenden, aber auch konkurrierenden Nebeneinander von Pfarrei und den „paraparochialen Kultzentren“ der Bettelorden, dem Einpassen von Frömmigkeit und Architektur in die Stadtkultur bis hin zur Rolle der Mendikanten im aufkommenden System der Geldwirtschaft. Ein eigenes Kapitel ist der Gründung der „Dominikanerinnen“ im 13. Jahrhundert gewidmet, die jenseits der vier von Dominikus selbst gegründeten Frauenklöster um ihre Eingliederung in den Predigerorden ringen mussten. Bevor der Band mit einem Beitrag zur Pluriformität des Ordensleben schließt, der zusammen mit dem ersten Aufsatz eine thematische Klammer bildet, ist noch das dunkelste Kapitel des Ordens angesprochen: die Rolle der Dominikaner in der Inquisition und der berüchtigte Inquisitor Bernard Gui.

Wissenschaftliche Erkenntnis allgemeinverständlich zu vermitteln, ist nicht jedem Akademiker gegeben. I.W. Frank hatte diese Gabe. Einige seiner verstreuten Beiträge in den beiden vorliegenden Bänden kompakt zugänglich zu machen, ist ein großes Verdienst des Herausgebers K.-B. Springer, der diese Auswahl um eine sorgfältige Einleitung und ein Verzeichnis – leider nur – der wissenschaftsvermittelnden Werke ergänzt hat. Eine Gesamtbibliographie Franks wäre hilfreich, nicht zuletzt als Hinweis auf weiterführende Literatur. Die 17 zwischen 1967 und 1999 erschienenen Aufsätze sind natürlich nicht mehr auf dem neuesten Forschungsstand; bisweilen spiegeln sie den Zeitgeist, etwa wenn Frank die Bettelorden vom „Klassenkampf“ oder „sozialistischem Wohlfahrtsstaat“ abgrenzt (Bd. 22, 101, 113). All dies nimmt ihnen aber keinesfalls ihre Relevanz. Vielmehr bieten sie eine gute und fundierte Einführung in die Gründungsgeschichte des Ordens und, wie Springer schreibt, wollen eine „Vorwärtserinnerung“ sein, die das innovative Potential und die Kernintentionen des Dominikanerordens vorstellt, damit diese in die heutige Zeit übersetzt werden können. Den beiden DQZ-Bänden ist eine breite Leser*innenschaft zu wünschen, nicht zuletzt unter den Mitgliedern der Dominikanischen Familie.

Sabine Schratz OP, dublin (irland)

david Zettl, **Ein letztes Aufbäumen des Antimodernismus?** die Enzyklika „*humani generis*“ und ihr theologiegeschichtlicher Kontext, Verlag Friedrich Pustet Regensburg 2022, 437 S., € 49,95.

D. Zettl OCist (Stift Rein) wurde mit der für die Veröffentlichung geringfügig überarbeiteten These an der Theologischen Fakultät der Universität Graz im Fach Kirchengeschichte promoviert (Begleitung: Prof. Dr. Michaela Sohn-Kronthaler). Im Zentrum der – das sei vorweg schon bemerkt – gut lesbaren Darstellung steht die 1950 von Papst Pius XII. veröffentlichte Enzyklika *Humani generis*. Für seine Forschung konnte der Verf. auf die neuesten Erkenntnisse aus dem Vatikanischen Apostolischen Archiv zurückgreifen. Zettls Hauptthese, nach der das päpstliche Lehrschreiben als letzter großer Versuch im katholischen Abwehrkampf gegen den Modernismus zu lesen ist, ist zuzustimmen (vgl. das Resümee der Arbeit, bes. 387–391, bes. 391). In einem ersten Kapitel (23–113) rekonstruiert der Verf. die – je nach Lesart – gegenläufigen Modernismusbegriffe. Er untersucht dazu die Rolle der Neuscholastik für die Ausbildung eines kirchlichen Antimodernismus und verfolgt die Umbrüche innerhalb der katholischen Theologie ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Loisy, Blondel, Maritain, Guardini et.). Das ganze zweite Kapitel (115–202) ist der französischen „Nouvelle théologie“ gewidmet. Intensiv beleuchtet Zettl die Konfliktgeschichte zwischen päpstlichem Lehramt und aufbrechenden theologischen Neuansätzen. Spannend zu lesen sind in diesem Zusammenhang die beiden Unterpunkte zur Dominikanerhochschule „Le Saulchoir“ (115–161: Chenu OP, Congar OP, Féret OP, Charlier OP) wie auch zur Jesuitenhochschule „Fourvière“ (161–202: Bouillard SJ, Daniélou SJ, de Lubac SJ) und darüber hinaus zu von Balthasar. Allesamt hatten – persönlich und/oder institutionell – damit zu kämpfen, dass das Römische Lehramt vor und nach 1950 alles dafür getan hat, die seitens der „Nouvelle théologie“ entworfenen neuen theologischen Konzepte radikal zu unterbinden. Im dritten Kapitel seines Buches (203–317) analysiert Zettl den Text der Enzyklika.

Er kann zeigen, dass das päpstliche Dokument sich stilistisch eng an andere antimodernistische Schreiben anlehnt. Aus der inhaltlichen Analyse kann der Verf. höchst nachvollziehbar schlussfolgern, dass es die ausdrückliche Intention von Pius XII. war, gegen die „Neuerer“ vorzugehen. Dass der Versuch, eine strikt antimodernistische Position gesamtkirchlich durchzusetzen, misslang, zeigt der Paradigmenwechsel, der vom Zweiten Vatikanischen Konzil eingeleitet wurde. Diesem widmet sich die Studie in ihrem vierten Kapitel (319–386). Ein Abkürzungsverzeichnis (393f.), eine ausführliche Quellen- und Literaturübersicht (395–431) sowie ein Personenregister (433–437) runden die instruktive Studie ab. Vor allen denjenigen, die sich die von Rom so hart bekämpften Beiträge der beiden Ordensgemeinschaften des hl. Dominikus und des hl. Ignatius von Loyola zur Erneuerung der Theologie noch einmal vor Augen führen wollen, sei das Buch unbedingt empfohlen.

Ulrich Engel OP, Berlin – münster

Christian Ranacher, **Heilseffizienz aus Gemeinschaftssinn**. Die Rosenkranzbruderschaft als innovative Form der Jenseitsvorsorge um 1500 (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens – neue Folge Bd. 26), Verlag de Gruyter Berlin – Boston 2022, 318 S., € 92,95.

Welch große Bedeutung die Dominikaner einst dem Beten des Rosenkranzes beimaßen, wird heute kaum noch jemanden bewusst sein. Dass er als zentrales Element ihrer Frömmigkeitsarbeit gelten kann, macht C. Ranacher (Dresden) in dieser Studie, mit der er 2020 promoviert wurde, mehr als deutlich. Eine wichtige Grundannahme seines Buchs stellt die gewaltige Furcht vor dem Fegefeuer dar, die um 1500 weit verbreitet war. Das eigene Seelenheil vor den Flammen zu bewahren, war ein zentrales Ziel der Frömmigkeit der breiten Bevölkerung. Um dies zu erreichen, waren im ausgehenden Mittelalter zahlreiche Bruderschaften aktiv, in denen sowohl Priester als auch Laien beiderlei Geschlechts durch gemeinsame Frömmigkeitsbekundungen ihre Zeit

im Fegefeuer verkürzen wollten. Auch die Dominikaner gründeten hierzu eine Gemeinschaft, die titelgebende Rosenkranzbruderschaft. Hauptthese des Verfassers ist, dass diese einen neuen, effizienteren Ansatz verfolgte, der mit möglichst wenig Einsatz möglichst hohen Ertrag erzielen sollte. Nur drei Rosenkranzgebete pro Woche gaben Zugang zu weitreichenden Ablässen. Ermöglicht werden sollte dies v. a. durch die gewaltige Anzahl an Mitgliedern der Bruderschaft. Um diese These zu belegen, strengt der Verfasser einen Vergleich zwischen der Rosenkranzbruderschaft und einer etablierten Bruderschaft an. Zunächst mag es irritieren, warum dazu eine Dresdner Bruderschaft ausgewählt wurde, wenn doch die Rosenkranzbruderschaft mit Quellen aus anderen Städten (Köln, Leipzig, Frankfurt, Freiburg, Venedig) beschrieben wird. Doch Ranacher gelingt es gut, die Dresdner Dreifaltigkeitsbruderschaft als Idealtypus zu beschreiben und sie trotz ihrer dezidiert hervorgehobenen lokalen Komponente auch als Stellvertreterin anderer Bruderschaften zu charakterisieren. Dass er für die Rosenkranzbruderschaft stattdessen auf mehrere Städte eingeht, verdeutlicht deren überregionale Ausrichtung. Besonders wichtig ist dem Verfasser dabei die umfassende Nachvollziehbarkeit seiner ausführlichen methodischen Quellenarbeit, die in einem hohen Maß transparent gemacht wird und für Historiker eine wahre Freude ist. Für Nicht-Historiker mag dies dagegen an manchen Stellen etwas zu umfassend sein, doch es gelingt Ranacher sehr gut, den roten Faden zu behalten und klar verständliche, gut begründete Ergebnisse zu formulieren. Die dabei verwendete ökonomisch-moderne Begriffswahl (z. B. Effizienz, Innovation, Einsatz, Ertrag, Vorsorge) mag zunächst ungewohnt vorkommen, doch die Studie zeigt deutlich, wie sehr sie der zeitgenössischen Perspektive entsprechen kann.

Frederik Hochdorfer, Tübingen

Superiorum permissu:

HERAUSGEBER: Dominikaner-Provinz Teutonia.

SCHRIFTFÜHRUNG:

Thomas Eggensperger (verantwortlich),

Ulrich Engel (verantwortlich),

Dennis Halft, Frano Prcela.

REDAKTIONSSEKRETARIAT: Theresa Hüther

ANSCHRIFT: Schriftleitung „Wort und Antwort“,

Schwedter Straße 23, D-10119 Berlin

E-MAIL: schriftleitung@wort-und-antwort.info

HOMEPAGE: www.wort-und-antwort.de

VERLAG: Matthias Grünewald Verlag der

Schwabenverlag AG, Senefelderstraße 12,

D-73760 Ostfildern.

E-MAIL: mail@gruenewaldverlag.de

SATZ: Matthias Grünewald Verlag, Ostfildern

DRUCK: Stückle Druck und Verlag, Ettenheim

Wort und Antwort

Dominikanische Zeitschrift für Glauben und Gesellschaft

erscheint vierteljährlich

Einzelheft € 8,80; Jahresabonnement: Print *oder*

Digital € 35,20, für Studierende* € 17,20;

Print *und* Digital € 41,20, für Studierende* € 23,20.

Alle Preise verstehen sich zuzüglich Versand-

kosten. Abbestellungen sind schriftlich bis sechs

Wochen vor Jahresende möglich. Unverlangt ein-

gesandte Besprechungsexemplare können nicht

zurückgesandt werden.

* Vorlage einer Studienbescheinigung erforderlich

ABONNENTENSERVICE UND VERTRIEB:

Matthias Grünewald Verlag der Schwabenver-

lag AG, Andrea Riess (Sachbearbeitung), Senefel-

derstraße 12, D-73760 Ostfildern, Tel. 00 49/

(0) 7 11/44 06-140, Fax 00 49/(0) 7 11/44 06-138

Bestellungen in Österreich an Buchhandlung

Herder (im Auftrag des Matthias Grünewald

Verlags), Wollzeile 33, A-1011 Wien.

Neue Perspektiven – Orientierung – vielfältige Zugänge



Ralf Gaus / Andreas Leinhäupl (Hg.)
Angewandte Theologie interdisziplinär
Zugänge und Perspektiven

342 Seiten, 14 x 22 cm
Paperback
€ 32,- [D] / € 32,90 [A]
ISBN 978-3-7867-3253-2

Der Begriff »Angewandte Theologie« erfährt derzeit große Beliebtheit und ist gleichermaßen umstritten. Studiengänge werden danach benannt und sowohl kirchliche Praktiker als auch Theolog*innen verwenden diesen Begriff. Dabei ist unklar, was unter Angewandter Theologie eigentlich verstanden wird. Eines aber ist deutlich: Es handelt sich nicht um eine Theologie, die einfach angewendet wird, sondern um eine spezifische Form des Theologisierens selbst, die Theorie und Praxis enger miteinander verschränkt. In diesem Buch formulieren Theolog*innen sowie Forscher*innen der Bezugswissenschaften, was sie unter Angewandter Theologie verstehen. Dazu befragen sie ihre Disziplinen und Praxisfelder hinsichtlich einer angewandten Theologie.

Es entsteht ein Standardwerk für die universitäre Ausbildung genauso wie für den Einsatz in praktischen Handlungsfeldern.



GRUNEWALD

www.gruenewaldverlag.de