

Hanjo Sauer / Walter Raberger

Franz Schupp (1936–2016)¹ – Erinnerungen an einen Aufbruch der Theologie

Als im 16. Jahrhundert in der Zeit der Gegenreformation Kardinal Marcello Cervini am 9. April 1555 zum Papst gewählt wurde und den Namen Marcellus II. annahm, verknüpften sich mit ihm viele Hoffnungen. Cervini war auf dem Konzil von Trient Legat gewesen und hatte sich mit großer Energie für umfassende Reformen eingesetzt. Als Humanist zeichnete sich der neue Papst durch eine umfassende hohe Bildung aus. Drei Wochen nach seiner Wahl waren die in ihn gesetzten Hoffnungen zerbrochen. Marcellus II. starb im Alter von 54 Jahren am 1. Mai 1555.² Sein Pontifikat hätte der eigentliche Beginn innerkirchlicher Reformen im 16. Jahrhundert werden können. Nach ihm kam der

Fanatiker Paul IV. auf den päpstlichen Thron. Ihm wird die Aussage zugeschrieben, selbst Holz zum Scheiterhaufen des eigenen Vaters herbeitragen zu wollen, sollte sich dieser als ein Häretiker erweisen.³ In seinem Nachruf auf Marcellus II. schrieb der Historiker Onofrio Panvini (1529–1568) ein Wort des römischen Dichters Vergil dem zu früh verstorbenen Papst zu: „Das Schicksal wollte ihn nur zeigen.“⁴ An dieses Wort Vergils musste ich denken, als ich vom Tod des Theologen und Philosophen Franz Schupp erfuhr. Schupp hatte eine hohe Affinität zum Zeitalter der Renaissance und des Humanismus. Als wir, seine Schüler Walter Raberger und Hanjo Sauer, einen Band zu seiner Theologie zu-

¹ Franz Schupp wurde am 3. November 1936 in Wien geboren. Er studierte Philosophie und Theologie, trat in den Jesuitenorden ein und promovierte zum Dr. phil. und zum Dr. theol. Von 1971 bis 1975 hatte er eine Professur für Dogmatik an der Universität Innsbruck inne. Kritische Einwände seitens der kirchlichen Obrigkeit gegen seine Theologie führten zum Entzug der kirchlichen Lehrerlaubnis, zur Aufgabe seines Lehrstuhls und zum Austritt aus dem Jesuitenorden. In den Jahren 1976–1978 war Schupp am Leibniz-Archiv in Hannover tätig. Von 1979 bis 2002 hatte er die Professur für Philosophie an der Universität Paderborn inne. Besonders bekannt wurde er durch seine dreibändige Geschichte der Philosophie. Nach seiner Emeritierung zog er nach Merzhausen bei Freiburg, lernte die arabische Sprache und befasste sich mit Editionen und Kommentaren zu Texten der Logik aus dem 10. bis 17. Jahrhundert. Sein besonderes Interesse galt wissenschaftlichen Texten aus der islamischen Welt. Franz Schupp verstarb in Freiburg am 11. April 2016. Zur Biografie von Franz Schupp: *Walter Raberger / Hanjo Sauer* (Hg.), *Vermittlung im Fragment. Franz Schupp als Lehrer der Theologie*, Regensburg 2003, 271–314.

² Dass auch im 20. Jahrhundert ein Papst, in den große Hoffnungen gesetzt wurden, nämlich *Johannes Paul I.*, wenige Wochen nach seiner Wahl am 26. August 1978 im Alter von 66 Jahren am 28. September desselben Jahres starb, sei hier nur kurz vermerkt. Mit diesem frühen Tod haben sich zahlreiche Verschwörungstheorien verbunden. Besonders interessant dazu die Studie von *John Cornwell*, *Wie ein Dieb in der Nacht. Der Tod von Papst Johannes Paul I.*, München 1991. Der Kirchenhistoriker *Georg Schwaiger* wandte seinerseits ein Wort *Vergils* auf Johannes Paul I. an (siehe Anm. 4): *ders.*, *Papsttum und Päpste im 20. Jahrhundert*, München 1999, 373.

³ Vgl. dazu: *Leonhard von Matt / Hans Kühner*, *Die Päpste*, Würzburg 1963, 159.

⁴ *Vergil*, *Aeneis*, Buch VI., Vers 870 ff. Vgl. dazu: *Leonhard von Matt / Hans Kühner*, *Die Päpste* (s. Anm. 3), 156.

sammenstellten,⁵ wählte Schupp das Titelbild dazu selbst aus: das Fragment von Michelangelo.

Im Jahr seines Todes am 11. April 2016 sei in einer kurzen Skizze an das Bedeutsame seiner Theologie erinnert. Warum verdient sie als ein „Aufbruch“ bezeichnet zu werden? Ich möchte die Theologie von Schupp mit drei Aspekten charakterisieren:

1 Anschlussfähigkeit

Die kirchenpolitisch erfolgreiche Strategie der römisch-katholischen Kirche in der zweiten Hälfte des 19. und weitgehend in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts bestand darin, sich gegen die als verderblich angesehenen gesellschaftlichen Einflüsse der Neuzeit abzusichern und eine eigene Parallelgesellschaft aufzubauen, die das gesamte Spektrum von Kultur, sozialem Leben und theologischer Wissenschaft umfasste. Die als „neuscholastisch“ bezeichnete Theologie suchte an die große Tradition des Mittelalters anzuknüpfen und folgte einem Wissenschaftsverständnis, das mit den neuzeitlichen Grundvoraussetzungen nahezu unvermittelbar war. Einzelne Ansätze, einen Brückenschlag zwischen moderner Wissenschaft und katholischer Theologie zu versuchen, wurden als „Modernismus“ gebrandmarkt und radikal aus der kirchlichen Landschaft ausgegrenzt. Vor diesem Hintergrund war es eine Pioniertat von Karl Rahner, mit einem Ansatz von innen her die Theologie neu zu beleben. Er berief sich auf Thomas von Aquin und versuchte eine Neuinterpretation seines theologischen Konzepts auf der Basis der existenzialistischen Philosophie, wie er sie bei Martin

Heidegger in Freiburg kennengelernt hatte. Wenn man das Gesamtwerk von Rahner in den Blick nimmt, ist die Basis zeitgenössischer philosophischer Literatur, auf die er sich bezieht, vergleichsweise dünn. Er kennt die große philosophische Tradition von Kant über Fichte, Hegel und Schelling, bezieht sie aber eher nur am Rande in sein Denken ein. Sein Hauptanliegen ist eine Art Immanenzapologetik: aus der breiten Tradition des katholischen Glaubens selbst die Verkrustungen der neuscholastischen Schultheologie aufzubrechen und so eine neue Anschlussfähigkeit der Theologie an das zeitgenössische Denken zu erreichen. Ein ähnliches Anliegen hat die Nouvelle Théologie verfolgt. Bei Franz Schupp ist die Literaturbasis neuzeitlichen Denkens, auf die er sich bezieht, ungleich breiter. Es ist insbesondere die Frankfurter Schule, deren Anliegen einer „kritischen Theorie“ er aufgreift und zur ureigenen Sache der Theologie macht.⁶ Wer diesen theologischen Aufbruch in den 70er-Jahren erlebt hat, kam nicht umhin, an die Metapher von Papst Johannes XXIII. mit den geöffneten Fenstern und der frischen Luft zu denken, die auf einmal die theologische Landschaft belebte. Die Theologie soll theoriefähig gemacht werden, sich in den Diskurs der Wissenschaften einzubringen.

2 Wissenschaftlicher Eros

Mir ist in meiner gesamten Tätigkeit kein einziger Theologe/keine Theologin begegnet, der/die es mit dem Anspruch der Theologie auf Wissenschaftlichkeit so ernst nahm, wie Franz Schupp. Es genügte ihm nicht, sprachlich anspruchsvolle Vorlesun-

⁵ Walter Raberger / Hanjo Sauer (Hg.), *Vermittlung im Fragment* (s. Anm. 1).

⁶ Franz Schupp, *Auf dem Weg zu einer kritischen Theologie*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 1974.

gen zu halten. Ein Stil des Theologisierens, der dem literarischen Essay sehr nahekam, war ihm zutiefst suspekt. Eines seiner vernichtendsten Urteile bestand darin, dass jemand die Theologie wie ein Hobby betrieb. Systematisches Denken darf die Anstrengung des Begriffs nicht scheuen. Die Disziplin theologischen Denkens bestand für ihn vornehmlich darin, sich Rechenschaft über den wissenschaftstheoretischen Status zu geben. Elementare Aufbrüche des wissenschaftlichen Denkens, wie sie durch den Wiener Kreis zu Beginn des 20. Jahrhunderts verkörpert wurden, fanden sein besonderes Interesse. Keine Frage, dass er ein Nahverhältnis zu allen jenen Denkern hatte, die einen neuen Aufbruch des Denkens unter bestimmten zeitgeschichtlichen Bedingungen darstellten und die herrschende Metaphysik kritisch in den Blick nahmen. In der Neuzeit waren dies besonders Kant, Wittgenstein, Popper und die Vertreter des Wiener Kreises (Schlick, Carnap, Gödel, Neurath). Ihnen schenkte er besondere Aufmerksamkeit. Zu diesem wissenschaftlichen Denken gehörte bei Schupp eine Tendenz zum Formalen. So hatte er ein Nahverhältnis zur Mathematik und bemühte sich auch darum, theologische Zusammenhänge in Formeln darzustellen. (Nicht umsonst schlug sich sein Interesse für die Logik auch im persönli-

chen Bereich nieder, wenn er etwa seine E-Mail-Adresse mit „logik.schupp@t-online.de“ angab.)

3 Der Glaube an den Menschen und seine Vernunft

Für Franz Schupp war die „Vernunft“ das Schlüsselwort der Theologie. Schupp war jedoch kein Rationalist, denn er wusste sehr wohl, dass die Vernunft auf Grundlagen beruhte, die nicht selbst noch einmal durch sie eingeholt werden konnten. So gehörten für ihn „fides“ und „ratio“ untrennbar zusammen. Jeder Versuch, beide gegeneinander auszuspielen, musste fatale Folgen nach sich ziehen. Der Gegenbegriff zur Vernunft war für Franz Schupp die Gewalt. Gegen Ende seines Lebens beurteilte er die globale Situation immer pessimistischer, was aber nicht heißen sollte und durfte, das engagierte Eintreten für die Vernunft aufzugeben. In seiner Geschichte vom „alten Buchhändler“⁷, die er in seinen letzten Lebenswochen zu einem Roman ausgestalten wollte, hat er diesem Anliegen, auch angesichts widriger gesellschaftlicher Umstände für die Vernunft einzutreten, einen markanten Ausdruck gegeben.

Hanjo Sauer

Ein Nachruf als Trauerfigur, jemanden als bestimmendes Moment der eigenen Biografie bekunden zu wollen

Es bleibt eingepflanzt in meiner Erinnerung, dass ich – irritiert durch Zweifel, ob ich meine theologisch-neuscholastische Aus-

bildung zum Priester auch wirklich verantworten möchte – auf jene Ankündigung stieß, dass mit dem Wintersemester 1968

⁷ Franz Schupp, Der alte Buchhändler in der Karawanserei. Eine Erzählung, in: Franz Gruber / Christoph Niemand / Ferdinand Reisinger (Hg.), Geistes-Gegenwart. Vom Lesen, Denken und Sagen des Glaubens. Festschrift für Peter Hofer, Franz Hubmann und Hanjo Sauer, Frankfurt/M. u. a. 2009, 297–312.

ein neuer Dogmatiker in Innsbruck seinen Einstieg mit dem aufreizenden Vorlesungsthema: „Quaestiones speciales ex Soteriologia“ präsentieren würde. Ich wurde mit meiner Neugierde belohnt. In wenigen Augenblicken wurde mir klar: hier ist „Theologie“ präsent und kein „dogmatisches Gewäsche“, um mich eines Wortes aus I. Kants „Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik“ zu bedienen. Die folgenden Semester demonstrierten, wie in faszinierenden und herausfordernden Diskursen geradezu Horizonte des Verstehens und der Verständigung aufgestoßen wurden, im Durchgang durch Sprachphilosophie und Hermeneutik, Wissenschaftstheorie, Kultur- und Gesellschaftswissenschaft, durch Ausleuchten des Spannungsverhältnisses von Genese und Geltung theologischer Reflexion und Theoriebildung. Unvergesslich bleiben zudem für mich jene Herausforderungen durch Privatissima, in denen der „Positivismusstreit in der deutschen Soziologie“ und die Publikation „Erkenntnis und Interesse“ von J. Habermas durchgearbeitet wurden und mir Wegmarken für meine Biografie gesetzt haben. Franz Schupps Interesse galt unverhohlen jener Selbstvorgabe, „Auf dem Weg zu einer kritischen Theologie“⁸ zu sein und diesen Weg gerade jenen zu öffnen, die sich nicht einer Reflexion der zu vermittelnden Glaubenspositionen entziehen wollten. Das „Imprimatur“ für diese 1974 erschienene Publikation unterstellte zunächst die Erwartung, dass kein Einspruch für das Abschreiten dieses Weges zu befürchten ist; freilich: dem war nicht so! Für Franz Schupps Theologie leuchtete kein Stern: das Systematische seines Theologieverständnisses zielte nämlich auf eine kritische Reflexion der Problemhorizonte im

geschichtlichen Vermittlungsprozess des glaubenden Selbstverständnisses und der Selbstausslegung des Christentums, „weil etwas erst, wo es der naiven dogmatischen Selbstverständlichkeit in gesellschaftlicher wie in erkenntnistheoretischer Hinsicht entnommen ist, in seiner Problematik zu Bewusstsein kommt, und erst unter dieser Voraussetzung auf seine Begründung hin analysiert werden kann [...]“. In dem angedeuteten Rahmen wandelt sich jedoch die früher sogenannte ‚Dogmengeschichte‘ zur Geistes- und Problemgeschichte des christlichen Glaubens, dessen vielfaches Hineingebundensein in philosophische, kulturelle und gesellschaftliche Bedingungen aufgezeigt werden muss“, wie es einmal von Franz Schupp in einer 1974 veröffentlichten Replik auf die gegen ihn lehramtlich erhobenen Bedenken hinsichtlich seines Dogmatik-Verständnisses⁹ formuliert wurde.

Dass in einer so verstandenen Analyse des Glaubensvollzugs und der Glaubenstradition gerade nicht das Begründungsverfahren hinsichtlich der Geltungsfrage der Glaubenspositionen ausgeblendet wird, demonstriert Franz Schupps Reflexion des praxisleitenden und auch handlungskritischen Orientierungsvermögens der Glaubenstraditionen, so beispielsweise artikuliert im Rahmen einer Hermeneutik schöpfungstheologischer Aussagen, wenn es einmal heißt: „Die biblische Schöpfungsaussage hat die Struktur einer *Verheißung*. Sie drückt nicht die Sehnsucht nach einem verlorenen Paradies aus, sondern die Hoffnung auf eine wahre, gerechte Welt. Als solche ist sie erinnerte Zukunft. In dieser erinnerten Zukunft geht jedoch auch immer Erinnerung an geschichtliches *Versagen*

⁸ Franz Schupp, *Auf dem Weg zu einer kritischen Theologie* (s. Anm. 6).

⁹ Franz Schupp, „Problematische“ statt „dogmatische“ Theologie, in: *Entschluss* 29 (1974), 526.

ein – und somit das Bewusstsein, dass dieses Versagen total und irreversibel werden könnte. Die geforderte Praxis liegt daraufhin im Widerstand gegen das Chaos, d. h. gegen jene Kräfte, die eine Hoffnung auf eine wahre, gerechte Welt zerstören. Schöpfungs- und Erbsündenlehre stehen somit in einem systematischen Zusammenhang, in dem nicht die Frage zur Diskussion steht, wie die Welt entstanden ist, sondern wie wir mit der durch schuldiges Handeln beschädigten Welt verantwortlich umgehen können und sollen. Das Dogma ist Pragma.“¹⁰ Damit wird die Differenz zwischen konstatierenden, axiologischen und handlungstheoretischen Äußerungen markiert und thelogiekritisch durchschaubar.

Im Anschluss an dieses Zitat mahnt mich noch eine andere Publikation Franz Schupps, ihrer ja nicht zu vergessen, zumal die darin verarbeiteten Haftpunkte mich nie mehr in Ruhe gelassen haben: „Glaube – Kultur – Symbol“¹¹. Es ist die Wahrnehmung des Unabgeholtenen der Hoffnungsdimension, welche im Symbolhandeln des sakramentalen Geschehens zu einem handlungsrelevanten Ausdruck drängt: Weil Symbole – wie es etwa Th. W. Adorno als Anspielung auf die Sinngestalt des Kunstwerkes verdeutlicht hat – „für die Möglichkeit des Möglichen“ zeugen, dafür, „dass das Nichtseiende sein könnte“¹². Lapidar heißt es so im Vorwort Franz Schupps: „Die zentralen christlichen Symbole und Symbolhandlungen sind antizipierend vermittelnde Zeichen ‚wahren‘

‚heilen‘ Lebens, die so zugleich die kritische Funktion haben, das Unwahre und Nicht-Heile am konkreten und geschichtlichen Leben aufzuzeigen. Sie wirken, indem sie in solchem Aufzeigen im Menschen eine Umkehr, eine Umwandlung hervorrufen. Sie sind so selbst praktische Zeichen als Zeichen geforderter Praxis, deren Bedingung sie selbst vermitteln. Sie begründen und wirken solche Praxis, indem sie den Transitus, die Umwandlung des Menschen vermitteln.“¹³

Die den Studenten von Franz Schupp vorgelegte Überzeugung, dass die *Prägnanz des Symbolischen* und des daraus abgeleiteten Handelns jene im Glauben angesagte Sinngestalt des Lebens nur im Modus des bleibend eschatologischen Vorbehalts freigibt und daher auch Theologie „selbst nicht anders geleistet werden“ kann „denn als fragmentarische“¹⁴, diese Überzeugung wurde aus lehramtlicher Perspektive freilich nicht als verbürgte Tradition, sondern als gefährliche Irritation gedeutet.

Franz Schupps lehramtlich motivierte *Auswanderung* aus der „Theologie“ wurde von mir als tragischer Bruch der theologischen Diskurslandschaft erlebt. Mit der Betroffenheit eröffnete sich aber die spätere Wahrnehmung, dass Franz Schupp in seinem neuen philosophischen Terrain die Bedingungen für eine mögliche Reflexion der wissenschaftstheoretischen Anschlussfähigkeit theologischen Argumentierens im Auge hatte, nicht zuletzt dokumentierbar in der dreibändigen „Geschichte der

¹⁰ Franz Schupp, *Schöpfung und Sünde. Von der Verheißung einer wahren und gerechten Welt, vom Versagen der Menschen und vom Widerstand gegen die Zerstörung*, Düsseldorf 1990, Vorwort XI f.

¹¹ Franz Schupp, *Glaube – Kultur – Symbol. Versuch einer kritischen Theorie sakramentaler Praxis*, Düsseldorf 1974.

¹² Theodor W. Adorno, *Ästhetische Theorie*, Frankfurt/M. 1973 (1970), 200.

¹³ Franz Schupp, *Glaube – Kultur – Symbol* (s. Anm. 11), 7 f.

¹⁴ Ebd., 8.

Philosophie im Überblick¹⁵. Hervorzuheben sind vor allem die Kapitel IX–XI¹⁶ des zweiten Bandes, die bereits das konzipierte Engagement für eine intensive Auseinandersetzung mit der arabischen Sprache bekunden, verbunden mit der Absicht, durch Übersetzungen namhafter arabischer Autoren wie Averroes oder Al-Farabi¹⁷ die unverzichtbare Beschäftigung mit der wissenschaftstheoretisch zu klärenden Herkunftsfrage theologischer Selbstfindung einzubeziehen. Der Ausschluss aus der lehramtlich anerkannten Community entproblematisiert keineswegs das Proble-

matistische in Glaubensfragen, sondern verdeckt es nur solange, bis es wiederum unter anderer Gestalt eines anderen Verständigungsparadigmas als Problematisches aufgedeckt wird. Es bedarf des *Logos*, um stets die *Hoffnung* (1 Petr 3,15) zu retten, dass Aufhebung von Entfremdung und ein wahres Leben nicht unmöglich sind. Mich diesem Problem in meiner theologischen Arbeit zu stellen, dazu wurde ich durch Franz Schupp „freigeschaltet“, nicht bedroht. So kann mein „Nachruf“ nur lauten: Danke.

Die Autoren:

Hanjo Sauer, geb. 1944, Promotion bei Prof. Schupp in Innsbruck; emeritierter Professor für Fundamentaltheologie der KU Linz. Em. Univ. Prof. DDr. *Walter Raberger*, geb. 1939, 1971–1974 Assistent bei Prof. Schupp

am Institut für Dogmatik und Fundamentaltheologie in Innsbruck, 1984–2004 Prof. für Dogmatik und Ökumenische Theologie in Linz, 2004 Emeritierung, weiterhin Lehraufträge.

¹⁵ *Franz Schupp*, Geschichte der Philosophie im Überblick, Hamburg 2003.

¹⁶ Die Philosophie im islamischen Bereich; Die Rezeption der Schriften des Aristoteles und der arabischen Wissenschaft.

¹⁷ *Al-Farabi*, Über die Wissenschaften – De scientiis. Lateinisch-deutsch. Mit einer Einleitung und kommentierenden Anmerkungen herausgegeben und übersetzt von Franz Schupp, Hamburg 2005.