

Theologie und Bildungsfragen

Plädoyer für ein kritisches und vergleichendes Denken

CARMELO DOTOLO

I. Bildung als Raum der Humanisierung

Die Frage, ob es berechtigt ist, der Theologie im Rahmen der Bildungseinrichtungen, und hier vor allem innerhalb der Universitäten einen Platz zuzuerkennen, eröffnet offensichtlich einen interessanten Raum für die Diskussion über ihre Pflicht zu erklären, inwiefern ihre Bemühungen um Erkenntnisse einen Platz im Bildungswesen beanspruchen können. In einem Raum, der auf die Notwendigkeit einer anderen Art der Realität verweist und sich nicht für die Fragen nach dem Sinn der Existenz in ihren komplexen ethischen, psychosozialen, ökologischen und politischen Aspekten interessiert. Unsere Zeit ist am Scheideweg zu einem möglichen Neuentstehen des Verständnisses des Mann- und Frauseins angekommen. Deshalb ist es notwendig, den Blick auf die komplexen Wesenszüge des Menschen zu richten und kritikfähig zu werden gegenüber jenen Narrativen des menschlichen Daseins, die sich gegen die Anerkennung der Andersartigkeit als einer Möglichkeit für authentisches Wachstum wehren. Wir müssen klar erkennen, dass das Leben, die Welt und die Gesellschaft »offene Systeme« sind, die keine eindimensionalen Lehren dulden, die oft verantwortlich sind für das Entstehen ideologisch vereinfachender theoretischer, ethischer und kultureller Lesarten, die oft dazu führen, dass das einseitige Denken sich gewalttätig auswirken kann. Wenn man Pläne macht für ein Bildungswesen, das den Herausforderungen der postmodernen Verhältnisse gerecht wird, ist es angebracht, bei der zukünftigen Gestaltung der Universitäten und Schulen von zwei wesentlichen Bezügen auszugehen:

Erstens ist zu beachten, dass die Universität in eine Gesellschaft eingebunden ist, die eine besondere Verantwortung dafür hat, dass das Wesen des Menschen in den Lehrveranstaltungen so dargestellt wird, dass damit Leitlinien für die Gestaltung des Lebens aufgezeigt werden können. Es ist wichtig, Wissen als Übersetzung und Rekonstruktion der Wirklichkeit zu vermitteln, auch wenn dies das Risiko von Fehlern und Unsicherheiten nicht ausschließt. Wir alle erleben eine Krise der Lehrmethoden, weil diese mit einem Problem zu kämpfen haben, das auf die Fragmentierung des Wissens und die Tendenz zurückzuführen ist, Kultur nur noch auf technologische und wirtschaftliche Bedürfnisse zu reduzieren. Dies führt dazu, dass Wissen anhand bestimmter oft sich wiederholender und

fiktiver Standards gemessen wird und dass die Bewertung dieses Wissens oft bei der Frage nach der Angemessenheit des zu lernenden endet. Die Rolle der Universitäten kann nicht auf die bloße »Zertifizierung« von Wissen reduziert werden, das sich bei der Überprüfung durch Fakten bei der Interpretation soziokultureller Zusammenhänge als fragil erweist.

Zweitens ist zu fragen, welche Vorstellung vom Leben in der Gesellschaft und in der Kultur wir haben, auf das wir die neuen Generationen vorbereiten möchten. Zu erkennen, worauf es beim Aufbau eines allgemeinen Referenzsystems zur Einordnung der Ausbildungswege ankommt, ist von entscheidender Bedeutung. Dies bedeutet, dass eine »hochwertige Universität oder Schule« ihre Bildungswege nicht nur in Reaktion auf die Anforderungen der Arbeitswelt denken darf, sondern dass sie ihnen auch helfen soll bei der Suche nach einem Leben, das auch in beängstigenden Situationen gelingen kann. Und sie muss dazu beitragen, dass die Studenten und Studentinnen befähigt werden, sich der Probleme bewusst zu werden, die einen aufmerksamen und kritischen Blick auf die Welt erfordern. Der Bildungsweg muss so gestaltet werden, dass ein Ethos und ein menschliches Selbstbewusstsein zustande kommen, die die jungen Menschen befähigen, sich als Bürger und Bürgerinnen, als Wahlberechtigte, als Berufstätige in der Arbeitswelt, als Verantwortliche in staatlichen und kommunalen Ämtern und im Zusammenleben mit Menschen unterschiedlicher Art zu bewähren. Sie sollten aber auch fähig werden, offen und leidenschaftlich um Verständnis dafür zu werben, wie sehr die Wahrnehmung der unergründlichen und wunderbaren Seiten der Weltwirklichkeit das Leben in seiner außergewöhnlichen Einzigartigkeit zum Blühen bringen kann.

Deshalb muss die Universität der Zukunft den Mut haben, die Beziehungen zu Gesellschaften und Institutionen wiederherzustellen, auch wenn dies mühsam ist; aber alle unsere Wege durch das Leben sind ja mühsam. Die Universität der Zukunft darf sich dieser Aufgabe nicht mit der Erklärung entziehen, die »bürokratischen« Hindernisse, die dabei ins Spiel kommen, seien zu groß. Sie muss vielmehr zum Lebensraum einer Lerngemeinschaft werden. Um dies zu ermöglichen, muss sie zu einem Laboratorium für kritisches Denken werden, in dem eine »Gegenkultur« geschaffen wird und in dem schöpferische Kräfte wirksam werden, die das Entstehen einer neuen *conditio humana*, eines neuen Humanismus ermöglichen, wozu religiöse Erfahrungen und theologische Reflexion beitragen können und müssen.¹

II. Theologie als Laboratorium für kritisches Denken

Daher ist die Verbindung zwischen Theologie und Bildung von entscheidender Bedeutung, da wir in ihr den Wert der Religion als eines Zeichensystems erfassen können, in dem die grundlegenden Fragen unserer Existenz zum Ausdruck kommen. Wenn die Theologie in die Interpretation der Weltwirklichkeit eine andere Perspektive einbringt, so wird dies dadurch ermöglicht, dass sie uns zu Bewusstsein bringt, dass all unser Wissen die Erfahrung macht, dass hinter der

Grenze unseres Wissens etwas Unbekanntes liegt, das auch die unser Wissen betreffenden Sicherheiten und unsere Hoffnung problematisiert. Aus diesem Blickwinkel tritt die theologische Reflexion in das kognitive Spiel ein, indem sie den Zweifel und die Frage aufwirft, ob wir das Wirkliche oder nur seinen Schatten erfassen, und indem sie vor der Gefahr jener »Pathologien des Wissens« warnt, die in der Ideologie eines Wissens lauert, von dem wir überzeugt sind, wir könnten bloß durch logisches Denken Zugang finden zu den Grundlagen der Weltwirklichkeit und des Lebens. Die Wahrnehmung, dass die Realität und das Leben alle Gewissheiten und Kenntnisse stören, ist plausibel. Lokale Gewissheiten und Kenntnisse sind voller Grauzonen, sodass Zweifel und das Bewusstsein des relativen Charakters von Erkenntnissen nicht beseitigt werden können, dass eine radikale Infragestellung der alten Gewissheiten nicht vermieden werden kann. Daher ist eine andere Sichtweise möglich, sodass in dem Bewusstsein der Komplexität des Denkens und des Daseins sowie der Unvermeidbarkeit von Fehlern, Missverständnissen und Illusionen eine radikale Infragestellung bisheriger Gewissheiten in Szene gesetzt wird.

Die theologische Reflexion bringt in die epistemologischen Anforderungen die Idee ein, dass Denken und Wissen nicht nach dem besonderen kognitiven Verfahren behandelt werden können, das sonst für rationales Vorgehen gilt. Dies führt anders als man entsprechend einem aufklärerischen Vorurteil meinen könnte, nicht dazu, dass man die Theologie für irrelevant halten könne, weil sie nicht den Instrumenten der Standard-Rationalität entspricht. Sie drängt vielmehr dazu, über die Grenzen und die Unvollständigkeit dieser objektivierenden Rationalität nachzudenken und ein Wissen anzustreben, das die kognitive Bedeutung religiöser Erfahrung nicht ausschließt oder abwertet.² Gleichzeitig muss sich die theologische Reflexion gerade aufgrund des kognitiven Potenzials, das die Religion bietet, von der Vorstellung lösen, eine Disziplin zu sein, die nicht mit anderen Disziplinen verglichen werden kann, weil sie den Anspruch erhebt, dass es ein Universum von Werten und Bedeutungen gibt, die nicht der unmittelbar zugänglichen materiellen Welt zugehören und dass sie über Wissen verfügt, das aus der Deutung von Symbolen und nicht aus instinktiven Erfahrungen hervorgegangen ist.

III. Paradigmenwechsel und interdisziplinärer Stil

Zweifellos war einer der entscheidenden Aspekte der nachkonziliaren Theologie die Erkenntnis der Notwendigkeit, den erkenntnistheoretischen Status neu zu überdenken, wie auch schon die plurale Auffächerung der theologischen Reflexion (politische Theologie, Befreiungstheologie, feministische Theologie, narrative Theologie usw.) zeigt. Niemandem kann entgehen, dass solche Bemühungen um die Reaktion auf Veränderungen die Geschichte des Christentums schon seit seinen Anfängen begleitet haben, dass versucht wurde, die religiöse Erfahrung auf originelle Weise in Bezug auf die jeweiligen soziokulturellen Kontexte zu interpretieren und zu gestalten. Der Blick auf die unterschiedliche Wahrnehmung

der christlichen Identität hinsichtlich der Leitprinzipien, der Lebenspraktiken und Erwartungen einer ganzen Gesellschaft machte theologische Reflexion erforderlich, um kognitive Modelle zu entwickeln, die geeignet sind, Interesse zu wecken und auch in konfliktgeladenen Situationen Räume für den Dialog zu schaffen. In diesem Sinne hat die Geschichte der Theologie immer aufs Neue betont, dass in den wechselnden Situationen der Kulturgeschichte das jeweils am meisten geeignete Paradigma für das Verständnis der Geschichte des Menschen und der Welt zu erkennen. Mit dem Begriff »Paradigma« bezeichnen wir in Anlehnung an die Gedanken von Thomas S. Kuhn und Edgar Morin³ den Versuch, kognitive Forschungsprogramme zu initiieren, die geeignet sind, die Weltwirklichkeit besser zu verstehen und verschiedene Lösungen als Reaktion auf die Krise alter kognitiver Modelle voranzutreiben.

Mit dem Paradigmenwechsel wird eine neue Weise vorgeschlagen, die Weltwirklichkeit, das Leben zu betrachten und dabei zu helfen, frühere Vorstellungen kritisch zu sehen und zu überwinden. Dabei handelt es sich nicht um einen radikalen und unumkehrbaren Bruch mit den Wissenstraditionen vor dem Paradigmenwechsel, sondern um die Einführung einer fruchtbaren Diskontinuität, die eine Neuformulierung des Wissens und der Tradition selbst ermöglicht.

Nun haben gerade diejenigen, die einen gemeinsam zu erarbeitenden Paradigmenwechsel in der Reflexion fordern, Schwierigkeiten, in den Kreisen der Universität ausreichenden Platz zu finden. Insbesondere in Italien ist die Frage, ob theologische Studien an Universitäten, die keine privaten katholischen Universitäten sind, einen Platz haben sollten, noch nicht beantwortet, und zwar aufgrund des Selbstverständnisses der Theologie, das sich unterscheidet von den in der allgemeinen Epistemologie geltenden Normen. Es besteht die Befürchtung oder sogar der Verdacht, dass das theologische Denken von einer konfessionellen Bindung geprägt sein könnte, die der Qualität ihres pädagogischen Beitrags abträglich wäre. Wenn in staatlichen Universitäten seit etwa einem Jahrhundert Lehrstoff religionsgeschichtlicher Art angeboten wird; wenn in den letzten fünfzig Jahren Disziplinen wie die Anthropologie, die Soziologie, die Psychologie, die Philosophie der Religion einen reichhaltigen Fächerkanon von Informationen zum Studium und zur Analyse der Religion anbieten, so liegt das daran, dass die wissenschaftliche Erforschung der Religion die bisherige Hypothese eines methodischen Ansatzes funktionalistischer und reduktionistischer Art überwunden hat.

Gerade die kritische Frage, ob die wissenschaftlichen Methoden wirklich von Objektivität und teilweise auch Neutralität geprägt sind, hat die Fragwürdigkeit eines Religionsverständnisses erwiesen, welches der Theologie nicht das Recht zuerkennt, über das Wesen Gottes nachzudenken, und zwar auch deswegen, weil es unmöglich ist, sich ein Subjekt auszudenken, das überparteilich und nicht in ein kognitives Spiel von Reflexion und Dialog eingebunden ist. Aus diesem Grunde wurden in einigen italienischen Hochschulen (wie zum Beispiel an der Universität Tor Vegata in Rom) Kurse zur Geschichte der Theologie eingerichtet, die helfen sollen, den kulturellen Beitrag des Christentums zur Organisation wissenschaftlicher Lehranstalten wahrzunehmen und den reichen Ertrag ihrer

Arbeit kennen zu lernen. Solche Studien zur Literatur, zur Kunstgeschichte, zur Architektur und ihrer Symbolik haben durch didaktische Kurse, bei denen Lehrkräfte für Exegese, für christliche Literatur und Kunst mitarbeiteten, anregend gewirkt für den Aufbau eines anthropologischen Arbeitsfeldes.

Dies entbindet aber nicht von der Notwendigkeit, über die Grenzen eines Experiments hinauszugehen, das nicht immer gesetzlich geregelt ist, das an europäische Erfahrungen und an internationale Erklärungen denkt, die den Staaten die Einführung eines freien und autonomen Religionsunterrichts empfehlen. Daraus folgt, dass bei diesem Paradigmenwechsel die Theologie zu einer der Akteurinnen werden muss, die zum Verstehen der öffentlichen Rolle der Religionen beitragen, indem sie von der Religion lernen, weil es bei ihr um grundlegende, den Menschen betreffende Fragen geht. Ebenso notwendig ist jedoch die Einrichtung von Ad-hoc-Abteilungen an den Universitäten. Das ist ein sehr heikles Thema, das jedoch von der Krise des humanistischen Bildungssystems geprägt ist, deren Auswirkungen in dem den Religionswissenschaften vorbehaltenen Raum mehr als deutlich erkennbar werden. Aus dieser Sicht, in welcher sich die Atmosphäre der Zeit widerspiegelt, wird erkennbar, wie das universitäre Studium der Religion und der Theologie durch eine »Epistemologie der Grenze« legitimiert werden kann, das heißt, dass es hier unmöglich ist, die Weltwirklichkeit aus einer einzigen Perspektive zu verstehen oder überhaupt etwas zu verstehen. Dieser vorhersehbaren Erfahrung der kognitiven Grenze, die sich umwandeln kann in eine Wertschätzung des interdisziplinären Austauschs, kann sich keine Wissenschaft entziehen, am allerwenigsten die Theologie.⁴

Wenn die ungastliche Einstellung gegenüber der Theologie auf den Verlust kultureller Flexibilität im Areopag der Wissenschaften zurückzuführen ist, dann beweist doch die Herausforderung durch die Komplexität der Weltwirklichkeit, dass gerade die Multidimensionalität der Weltwirklichkeit eine Erkenntnistheorie erfordert, die fähig ist, verschiedene Wissenschaften zu Wort kommen zu lassen und sich gegen eine alles vereinheitlichende Rationalität zu wenden. Die Theologie kann das Bewusstsein der Komplexität der Wirklichkeit als Orientierungsmodell am Leben halten, wenn sie eine kritische Position gegenüber der Tendenz bezieht, die Zuständigkeit der einzelnen Wissenschaften auf voneinander getrennte Teilbereiche einzuschränken, was für die Wahrnehmung der Welt und des Lebens, in der es um die Verbindung von Wirklichkeiten geht, die voneinander abhängig sind, also um Interdependenz, nicht angemessen ist.⁵ Und sie kann dies tun, indem sie einen andersartigen kognitiven Standpunkt, eine andere Vorstellung vom Leben in die Betrachtung der Weltwirklichkeit einbringt, die an die Grenzen der bloßen Vernunft stößt. Wenn die Theologie also eine Annäherung an die ganze Weltwirklichkeit, an das Leben ist, bringt sie eine besondere Ausrichtung ein in die Interpretation des menschlichen Daseins. Auf diese Weise ermöglicht sie es, zu erkennen, was es bedeutet, zu einem größeren Ganzen zu gehören, sie offenbart einen Lebenssinn, durch den die Selbstbezogenheit infrage gestellt wird, sie ermöglicht eine offene Identität, die sich nicht damit zufriedengibt, den Mustern der Erscheinungswelt verhaftet zu bleiben.

Die Theologie führt also auf Wege der Entdeckung der Andersartigkeit von Wahrheit und Sinn, wobei man nicht in sich selbst eingeschlossen bleibt. Sie verweist auf eine Haltung des »Hin-zu-etwas anderem«. Diese Einstellung steht unter dem Zeichen des Unendlichen und des bisher Unerhörten, und deshalb hat sie die Kühnheit, ihren Horizont so zu erweitern, dass mehr an Denkfähigkeit, Gemütsleben und sozialer Praxis möglich werden kann. Dadurch kann sie theoretische und ethische Wege erschließen, die Zugänge zu einer anderen Denkweise eröffnen, die die Herrschaft des Selbstverständlichen, des Messbaren und des bereits für immer Etablierten problematisiert. Als Hermeneutik des Religiösen stellt sie einige Forderungen, die sich auf eine Welt der Sinne und Werte beziehen, die nicht im Einklang stehen mit der unmittelbar greifbaren materiellen Welt. Sie stellt Fragen nach dem ersten Ursprung und dem letzten Ziel des Seienden und weist auf Normen und Ziele hin, die in gewisser Weise übereinstimmen mit der subjektiven Verfassung des Individuums.

IV. Plädoyer für eine Grenzwertepistemologie: Der Fall der »Theologie der Religionen«

Die Wahl einer Rationalität, die für interdisziplinäre Forschung offen ist, fordert die Theologie dazu auf, die Bedeutung des Dialogs mit anderen Disziplinarhorizonten, die sich auch für Fragen des Daseins interessieren, wiederzuentdecken. Darüber hinaus drängt der kulturelle Kontext zu einer sorgfältigeren Erforschung der Probleme des religiösen Pluralismus, was eine Reflexion erfordert, die fähig ist, die Grundlagen einer christlichen Theologie im Vergleich mit anderen Interpretationsperspektiven aufrecht zu erhalten. Die interreligiöse Begegnung bringt uns zu Bewusstsein, dass es der Wiederbelebung einiger theologischer Kategorien bedarf, die innerhalb eines geschlossenen Systems von Begriffen nicht allen verständlich sind. Ich denke da unter anderem an Themen wie Gott, Schöpfung, Befreiung, Erlösung und Menschenrechte. Dafür bedürfte es eines erweiterten Lexikons.

Der Grund dafür liegt in einer Tatsache, die für die theologische Reflexion kaum als zweitrangig oder zufällig eingestuft werden kann., Alle Religionen formulieren ihr Verständnis von Leben, Menschlichkeit, Natur, Ethik und Spiritualität mit Kategorien und einer Terminologie, die denen des Christentums ähneln. Es geht nicht darum, Analogien oder Unterschiede herauszustellen, sondern in das Gewebe der Inhalte einzudringen, welche die einzigartige Besonderheit der Bild- und Begriffswelt des Christentums reflektieren, die in seiner von allem anderen unterschieden Sicht auf die Weltwirklichkeit liegt und nicht im Ideal eines »gebrauchsfertigen« Universalismus. Um dem gerecht zu werden bedarf es jedoch der schwierigen Praxis einer Theologie, die mit anderen Disziplinen, die sich mit Religion befassen, zusammenarbeiten.⁶ Vor allem aber wird hier die Notwendigkeit einer theologischen Methode sichtbar, welche die unvermeidliche Vielseitigkeit der theoretischen und ethischen Weltanschauungen berücksichtigt, die zur Vielfalt der Weltbilder beitragen. In dieser Hinsicht muss

sich ein interdisziplinärer theologischer Ansatz im Kontext einer interreligiösen Beziehung der Notwendigkeit einer vergleichenden Dynamik in der Ausübung des Dialogs öffnen. Nun ist die Warnung vor einer solchen Ausrichtung vermutlich das Ergebnis einer jüngeren Wirkungsgeschichte, die aufgerufen ist zum Vergleich mit anderen Arten, wie verschiedene Religionen ihre Überzeugungen zum Ausdruck bringen. An einigen italienischen Hochschulen stellt die Aufmerksamkeit für die Kenntnis der Religionen, für den Dialog und den Vergleich der verschiedenen Religionsgemeinschaften den kulturellen Hintergrund dar für die Gestaltung eines neuen Stils der Reflexion, der zum Zuhören und zur gemeinsamen Betrachtung von Unterschieden animiert, und dies auch im Blick auf internationale Beziehungen, die für Andersartiges offene Identitäten fördern. Zu nennen sind hier zum Beispiel die Università degli Studi di Urbino, in der es eine Scuola di Alta Specializzazione di Studi Religiosi gibt, die Università Palermo, in der es die Möglichkeit gibt, den Magistergrad für Religionen und Kulturen zu erwerben, die Università degli studi in San Marino und das Istituto Superiore di Scienze Religiose in Rimini.

Innerhalb dieser subthematischen didaktischen Erfahrungen, die sich auf die kulturellen, religiösen und ethischen Fragen zeitgenössischer Gesellschaften beziehen, kann die erkenntnistheoretische Identität der Theologie einen entscheidenden Beitrag leisten für eine anders strukturierte Methode. Tatsächlich kann uns nur ein vergleichender Blick auf andere Disziplinen ermöglichen, religiöse Universen mit all ihren Ähnlichkeiten und Unterscheidungen einander näher zusammenzubringen und so das mit dieser Problematik selbstverständlich gegebene mangelnde Verständnis auszugleichen, wie andere Religionen über diese Problematik entweder homogen oder in einer unermesslichen Asymmetrie denken.

Theologische Reflexion setzt nicht nur die Kenntnis der unterschiedlichen Inhalte von Religionen voraus, sondern ist aufgerufen, die Voraussetzungen für eine konzeptionelle Zusammenarbeit zu schaffen, die fähig ist, den Wert und die Zielrichtung der religiösen Erfahrung in Bezug auf bestimmte Inhalte auf eine immer angemessenere Weise zu interpretieren und zum Gesprächsthema zu machen. Für die Dynamik eines Dialogs über die für die Religionsgemeinschaften geltenden Lehren ist es nicht belanglos, Themen wie beispielsweise Offenbarung, Erlösung, ethische Werte usw. zu identifizieren, die in den anderen Religionsgemeinschaften in unterschiedlicher und nicht immer zweitrangiger Weise gedacht und gelehrt werden. Das Ergebnis eines solchen Dialogs könnte die Entwicklung einer angemesseneren Einstellung gegenüber der Weise sein, wie die Religionen und ihre Lehren mitsamt dem Einfluss, den dies auf viele gesellschaftliche Prozesse und ethische Entscheidungen ausübt, von uns gesehen und erlebt werden.

Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, eine »komparative Theologie« zu skizzieren, deren interdisziplinärer erkenntnistheoretischer Status im System der Didaktik und in der ressortübergreifenden Zusammenarbeit noch gewichtiger wird. Dies führt möglicherweise zu einem zweifachen Ergebnis: Einerseits müssen Religionen zu einem Thema werden, das in allen Fächern der systematischen

Theologie bearbeitet wird, ebenso wie die Theologie an den Bemühungen um das Verstehen der vielfältigen Formen von Religion mitwirken muss. Andererseits sollte es den Religionen gestattet sein, ihre eigenen hermeneutischen Kriterien als Schlüssel für den Zugang der unterschiedlichen Identitäten zu nutzen.⁷ Gefördert würde auf diese Weise die Erweiterung des Wissens um die universellen Prinzipien und Werte, die als qualitative Kriterien dienen könnten, wenn man prüfen will, welche Bedeutung die Religion für das Dasein der Menschen hat.

V. Abschließende Überlegungen

Die Tatsache, dass die Theologie wertvolle Bildungsarbeit leisten kann, vor allem wenn sie mit anderen Disziplinen zusammenarbeitet und dabei einen komparativen Stil pflegt, zeigt dass es Sinn ergibt, ihr einen Platz einzuräumen in der Universität und überhaupt im öffentlichen Leben, das doch geprägt ist von interkulturellen und interreligiösen Prozessen. Wenn man einmal von der vorgefassten Meinung absieht, die Theologie habe nichts beizutragen zum Nutzen der Kultur und zum Verstehen der Welt, ist doch ersichtlich, dass die Antwort auf die Frage nach der kognitiven Kompetenz der Theologie davon abhängt, ob sie fähig ist, die Frage nach der richtigen Lebensweise im Zusammenhang mit der Vielzahl heutiger Welt- und Lebensanschauungen neu zu bedenken. Wichtig ist die Bereitschaft, sich dort an Arbeiten zu beteiligen, bei denen es darum geht, Inhalte theologischer Schriften in Handlungsnormen zu übersetzen, die für das Ethos der Zivilgesellschaft von Bedeutung sind. Dabei geht es nicht nur um eine Praxis der Mitverantwortung, sondern auch um die Bekräftigung der erkenntnistheoretischen Qualität, die der Religion zukommt und die von Nutzen sind für den Dialog über Teilfragen, deren Beantwortung entscheidend ist, wenn es um Antworten auf die Frage nach dem Sinn des Lebens geht. Auf dieser Ebene kann die theologische Reflexion dazu beitragen, dass Erkenntnistheorien nicht zu vollständigen Erklärungen der Weltwirklichkeit werden wollen, da dies nicht dem genauen Ergebnis der Kompatibilität zwischen theoretischen Ideen und experimentellen Messungen entspricht. Die interdisziplinär zu erfüllende Aufgabe, bei der die Theologie eine Hauptrolle spielt, bündelt das Wissen in Bereichen der kognitiven Anpassung und weist es hin auf seine Grenzen, nicht um einen Verzicht zu provozieren, sondern um eine kritische Reflexion und einen Dialog zwischen den Wissenschaften zu fördern, die sich der zwischen ihnen bestehenden Beziehungen bewusst sind, und um schließlich die Wissenschaftler anzuregen, Wege zur Erreichung des Wohlergehens der Menschheit einzuschlagen.

Anmerkungen

1 Vgl. Edgar Morin, *Insegnare a vivere: Manifesto per cambiare l'educazione*, Mailand 2015.

2 Pierre Gisel, *La teologia: Identità ecclesiale e pertinenza pubblica*, Bologna 2009, 141-174.

3 Vgl. Thomas S. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche: Come mutano le idee della scienza*, Turin 1978, 29–30; 90–118 (engl. Orig.: *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago 1962, dt.: *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt a.M. 1996); Edgar Morin, *Il metodo*, Band 4: *Le idee: Habitat, vita, organizzazione, vita e costumi*, Mailand 2008, 233–236.

4 Man kann dem zustimmen, was Erik Borgman in seinem Artikel »*Theologie: Wissenschaft an den Grenzen*« (CONCILIUM 42 [2006, Heft 2, 248f.]) schreibt: »Theologie ist eine Wissenschaft an den Grenzen der akademischen Disziplinen und anderer organisierter und etablierter Systeme des Argumentierens und Erkennens [...]. Der Wissensanwachs macht die theologischen Fragen nicht überflüssig, sondern konfrontiert uns mit neuen theologischen Fragen. Eine der wichtigsten dieser neuen Fragen aber ist, in welcher Beziehung die Pluralität von Erkenntnissen, Erklärungen und Ansichten, die unser Wissen unleugbar bereichern, gleichzeitig aber auch unsere Ungewissheit und unseren Mangel an Wissen vergrößern, zu jener Wahrheit steht, die das Ziel aller menschlichen Sehnsucht ist und daher letztlich mit Gott gleichgesetzt wird.«

5 Vgl. Felix Wilfred, *Theologie an der modernen Universität. Wohin führt die Spezialisierung*, in: CONCILIUM 42 (2006) 141–150.

6 Vgl. Carmelo Dotolo, *Teología delle religioni*, Bologna 2021.

7 David Tracy, *Teología*, in: Mircea Eliade (Hg.), *Enciclopedia delle Religioni*, Band 5, *Lo studio delle religioni. Discipline e autori*, Mailand 1995, 605–614, hier 606. David Tracy weist beispielweise auf einige Aufgaben hin, welche die komparative Theologie hier zu erledigen hätte. Und außerdem stellt er einige Fragen: »1. Wie betrachtet diese Religion die menschliche Problematik, und wie ist ihre Interpretation mit den Interpretationen anderer Menschen verknüpft? 2. Wie geschieht ihr zufolge die ultimative Transformation? 3. Was ist die Interpretation der Natur der ultimativen Realität, die diese Religion besitzt, und in welcher Beziehung steht diese zu den Interpretationen anderer Traditionen?«

Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

Der Autor

Carmelo Dotolo ist ordentlicher Professor der Theologie der Religionen an der Päpstlichen Universität Urbaniana und visiting professor an der Università degli studi »Carlo Bo« di Urbino und an der Università Gregoriana in Rom. Neueste Veröffentlichungen unter anderen: *Dio, sorpresa della storia. Per una teología post-secolare* (2020); *L'utopia cristiana dell'umano. Idee per un umanesimo differente* (2022). Für CONCILIUM schrieb er zuletzt: *Die Paradoxe des Populismus und der Beitrag der Kirche zur Demokratie. Hypothesen für unterwegs* (Heft 2/2019). Anschrift: Pontificia Università Urbaniana, Via Urbano VIII, 16, 00165 Rom, Italien. E-Mailadresse: dotolo@carmelodotolo.eu.
