



Zeitschrift für junge Religionswissenschaft

16 | 2021

Jahresausgabe 2021

Komparative Theologie als Brückenschlag zwischen Theologie und Religionswissenschaft

Moritz Bauer



Electronic version

URL: <https://journals.openedition.org/zjr/1869>

DOI: 10.4000/zjr.1869

ISSN: 1862-5886

Publisher

Deutsche Vereinigung für Religionswissenschaft

Electronic reference

Moritz Bauer, „Komparative Theologie als Brückenschlag zwischen Theologie und Religionswissenschaft“, *Zeitschrift für junge Religionswissenschaft* [Online], 16 | 2021, Online erschienen am: 21 September 2021, abgerufen am 19 November 2021. URL: <http://journals.openedition.org/zjr/1869> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/zjr.1869>

This text was automatically generated on 19 novembre 2021.



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Nicht-kommerziell - Keine Bearbeitung 3.0 Deutschland Lizenz.

Komparative Theologie als Brückenschlag zwischen Theologie und Religionswissenschaft

Moritz Bauer

Einleitung

- 1 Als katholischer Theologe keimte bereits vor meiner Teilnahme im Projekt *Mapping Religionswissenschaft* die Sorge in mir auf, mich auf ein »Minenfeld« zu begeben, wenn ich mich ins Feld der Religionswissenschaften wagen würde. Insbesondere dann, wenn das Verhältnis der beiden Fächer zur Sprache kommt. Doch anfängliche Sorgen um bestimmte Ressentiments erwiesen sich schnell als obsolet und das Projekt wurde zu einer persönlich bereichernden Erfahrung. Die positiven Rückmeldungen haben mich zum Weiterdenken nach dem Verhältnis der beiden Fächer zueinander angeregt und der nun vorliegende Beitrag versteht sich als ein vorläufiges Resultat dieser Überlegungen.
- 2 Vorab möchte ich einige Hinweise zur Leseleitung und zum Verständnis dieses Beitrags geben. Er versteht sich als ein idealisiertes Gesprächsangebot in der Abgrenzungsdebatte der beiden Fächer. Wichtig war es mir, mich möglichst in die Perspektive der Religionswissenschaft hineinzuversetzen und die Problemlage zu verstehen. Meine eigene Arbeit bewegt sich zudem immer wieder im Schnittfeld von katholischer Theologie und Religionswissenschaft. Daher weiß ich um die anhaltende Frage, wie und ob beide Fächer miteinander in ein Gespräch gebracht werden können, wo Chancen, aber auch Grenzen liegen. Mit Blick auf die katholische Theologie möchte ich dazu einladen, die Theologie als Wissenschaft besser kennenzulernen. Während vieler Gespräche hatte ich den Eindruck, dass beide Fächer noch zu wenig voneinander wissen.
- 3 Insbesondere bezieht sich dies auf die Frage nach der Wissenschaftlichkeit der Theologie (zur gegenwärtigen Debatte in der Theologie vgl. etwa Werbick 2010;

Werbick 2011; Göcke 2017; Göcke 2021). Die »Gretchenfrage« liegt m. E. nicht darin, ob Theologie überhaupt eine Wissenschaft ist, sondern vielmehr welche Theologie unter den Bedingungen gegenwärtiger Wissenschaftsverständnisse, die diskursiv ausgehandelt werden, eine Wissenschaft sein kann (und will). Denn nur wenn sich die Theologie selbstkritisch als eine Wissenschaft ausweist, verhindert sie, dass ihre Wissenschaftlichkeit in Frage gestellt wird und nur dann kann überhaupt eine interdisziplinäre Zusammenarbeit möglich werden. Es steht zwar fest, dass es Theologie(n) nur im Plural geben kann, wenn sie bereits »innertheologisch die pluralistische Herausforderung aller gesellschaftlicher Kommunikationsräume« (Werbick 2011, 183) abbilden möchte.

- ⁴ Gleichwohl überraschen Anfragen von außen, also von Seiten der Religionswissenschaft oder der »Öffentlichkeit« nicht. Gerade in einer Zeit, in der Religionskonflikte keine Seltenheit mehr darstellen und in denen zumindest im deutschen Sprachraum eine Entwicklung einsetzt, die mit schwierigen Konzepten wie Säkularisierung oder Postsäkularisierung beschrieben werden, erscheint die Frage berechtigt, inwieweit eine universitäre Religionsforschung aus einer bestimmten religiösen bzw. konfessionellen Richtung noch angebracht sein kann (so der Gedanke bei Stosch 2009, 15–19). Auch im Theologiestudium hat die Frage nach der Wissenschaftlichkeit der Theologie einen prominenten Platz. Theologiegeschichtlich ist sie ebenfalls keine Unbekannte, findet sich ihre vermutlich »klassischste« Beantwortung bereits in der *ersten Quaestio der Summa theologiae* des Thomas von Aquin (wissenschaftstheoretisch wie theologisch gut eingeführt bei Stosch 2016, 7–9).
- ⁵ Für die wissenschaftliche Theologie ist es entscheidend, welcher Sprache sie sich bedient, um wissenschaftlich wie gesellschaftlich anschlussfähig zu sein (vgl. Essen 2019, 23–25). Sie muss darauf bedacht sein, nicht von Beginn an durch unverständliche theologische Argumentationsfiguren oder bestimmte Sprachspiele die Standardkriterien gegenwärtiger Wissenschaftstheorien zu unterlaufen (zu diesen später mehr). Die von mir aufgenommenen theologischen Argumente sind lediglich als *supplément* zu verstehen und komplettieren die anderen Überlegungen, die (hoffentlich) bereits aus sich heraus verständlich sind. Ich lade an diesen Stellen herzlich zum Weiterlesen ein.
- ⁶ Zum Vorgehen: In einem ersten Teil möchte ich die Ausgangslage verstehen (1.). Daher frage ich zunächst nach dem bisherigen Verhältnis der beiden Fächer zueinander (1.1) und nach der Entwicklung des Faches Religionswissenschaft, um Gründe für die Abgrenzungsdebatten zu lokalisieren (1.2). Schließlich möchte ich bewusst und selbstkritisch Beispiele für eine »unwissenschaftliche« Theologie nennen, um die Anfragen der Religionswissenschaft an die Theologie zuzuspitzen (1.3). Im zweiten Teil (2.) möchte ich Hinweise geben, wie die Theologie unter den Bedingungen heutiger Wissenschaftlichkeit notwendig gedacht werden kann (2.1) und welche Zukunftschancen sich daraus ergeben (2.2). Zu diesem Zweck orientiere ich mich an wissenschaftstheoretischen Überlegungen in Anschluss an Jürgen Habermas' Diskurstheorie. Das methodische Zentrum meiner Überlegungen bildet der dritte Teil (3.), indem ich die Methodik der Komparativen Theologie kurz skizziere (3.1), um sie als Brückenschlag in der interdisziplinären Zusammenarbeit zwischen Theologie und Religionswissenschaft vorzuschlagen (3.2). Eine wichtige Stütze dieses Beitrags bilden die Arbeiten von Klaus von Stosch. Stosch ist katholischer Theologe, Professor für Systematische Theologie und war an der Universität Paderborn maßgeblich an der

Errichtung und Entwicklung des Zentrums für Komparative Theologie und Kulturwissenschaften beteiligt. Im deutschsprachigen Raum zählt er zu den Experten im Bereich der Komparativen Theologie. Zum Oktober 2021 besetzt er die Schlegel-Professur an der Universität Bonn.

Zwei Wissenschaftsdisziplinen: Religionswissenschaft und Theologie

Zum (bisherigen) Verhältnis von Religionswissenschaft und Theologie

- ⁷ Religionswissenschaft und Theologie gelten als zwei unterschiedliche Fächer im Universitätskanon. Um dies zu begründen, müssten sich – überspitzt formuliert – entweder die Forschungsgestände voneinander unterscheiden, beide Fächer (methodisch) unterschiedlich arbeiten oder eines der beiden Fächer nicht als Wissenschaft anerkannt werden
- ⁸ Die Frage nach einer adäquaten Verhältnisbestimmung von Religionswissenschaft und Theologie ist seit der Etablierung der Religionswissenschaft virulent. In der Vergangenheit sind diese Abgrenzungsdebatten teilweise scharf geführt worden und es wurde etwa behauptet, Religionswissenschaft und Theologie würden sich ihre Gegenstände nicht teilen (vgl. Gladigow 2009, 21). Die Wissenschaftlichkeit der Theologie wurde sogar aufgrund der Teilnehmendenperspektive im Vergleich zur »neutralen« Religionswissenschaft grundsätzlich angezweifelt (vgl. Greschat 1988, 136–38). Auch gegenwärtig wird mit einem umfassenderen Blick auf den Gegenstand »Religion« noch immer ein aufgeklärtes religionswissenschaftliches von einem religiösen Erkenntnisinteresse unterschieden (vgl. Bergunder 2020, 69–71). Zwar scheint die Debatte nicht mehr in der gleichen Härte geführt zu werden wie früher, doch bleibt die Frage nach einer Abgrenzung der Fächer voneinander und der interdisziplinären Zusammenarbeit aktuell (vgl. Berner 2020; Stausberg 2012; älter vgl. Grünschloß 2000; Feldtkeller 2000). Dies wird zum einen an einigen Diskussionsbeiträgen der Mailingliste Yggdrasil ersichtlich – dies ist das schwächere Argument; zum anderen – und dies ist das stärkere Argument – daran, dass kaum ein religionswissenschaftliches Einführungswerk im Zuge der Gegenstands- und Fachbestimmung auf erläuternde Hinweise zur Abgrenzung von der Theologie verzichtet (exemplarisch Hock 2014, 162–70; Stolz 2001, 35–44; Stausberg 2012, 8–14; Berner 2020, 23–36).
- ⁹ Dennoch entsteht der Eindruck, dass sich die beiden Disziplinen über die Jahre angenähert haben. So finden sich Ansätze, welche sich aufgrund vieler Berührungspunkte für ein methodisch kontrolliertes Nebeneinander aussprechen, die eine Mehrperspektivität auf den Gegenstandsbereich »Religion« ermöglichen können (vgl. Hock 2014, 162–70). Oder es liegen jüngere Publikationen vor, welche die »Neutralität« der Religionswissenschaft kritisch reflektieren und betonen, dass es in Bezug auf den Gegenstandsbereich und die Methodik keine gravierenden Unterschiede zur Theologie gäbe. Trotz der Annäherung wird die klare Trennung der beiden Disziplinen betont, denn in der Religionswissenschaft sei gerade die Pluralität von perspektiven Standorten und somit explizit religionskritische oder nichtchristliche Stimmen erwünscht. Weiters sei es verboten, apologetisch tätig zu werden (vgl. Berner

2020, 29–33). Auf Seiten der Theologie ist dies alles nicht unbemerkt geblieben (vgl. Werbick 2011, 119–21).

Von Sichtbarkeiten und Unsichtbarkeiten

Die (historische) Entwicklung des Faches Religionswissenschaft und die Abgrenzung von der Theologie

- 10 Um das skizzierte Verhältnis der beiden Fächer Religionswissenschaft und Theologie besser zu verstehen, soll kurz an die Entwicklung der religionswissenschaftlichen Disziplin erinnert werden. Ein Blick in die Fachgeschichte zeigt, dass die Religionswissenschaft als Universitätsfach gerade ihren »Kinderschuhen« entwachsen ist; jedenfalls im Vergleich zur Theologie. Dies gilt nicht für die Religionswissenschaft als wissenschaftliche Stoß- oder Interessensrichtung, die man etwa mit einem Namen wie Friedrich Max Müller in Verbindung bringen würde. Dieser besaß nie einen Lehrstuhl für dieses Fach (vgl. für den nachfolgenden Überblick insgesamt Stausberg 2012, 3–14; ausführlicher mit Hinweisen zur Vorgeschichte der etablierten Universitätsforschung vgl. Tworuschka 2015). Ihr erster Lehrstuhl wurde im Jahr 1873 in Genf gegründet. Kurze Zeit später folgten weitere und es kam zur Etablierung typischer Formen wissenschaftlichen Arbeitens, wie etwa Zeitschriften oder Lehrbüchern. Weitere akademische Formierungsschritte folgten dann zu Beginn des 20. Jahrhunderts. In den 1950er Jahren kam es zur Gründung der DVRG (heute DVRW) und im gleichen Zeitraum mit der Gründung der IAHR auch zu einem international organisierten Forschungsverband. Noch bis in die Gegenwart zählt die Religionswissenschaft gemessen an den Studierendenzahlen und Lehrstühlen zu den »kleinen Fächern« im Universitätskanon. In der Praxis bedeutet dies: keinen eigenen Fakultätsstatus, wenige Professuren und finanzielle sowie administrative Limitationen (vgl. Einleitung von Stelter/ Harlass in diesem Band).
- 11 Ganz anders gestaltet sich das Bild der theologischen Fakultäten, die aufgrund der Staatskirchenverträge im deutschsprachigen Raum trotz zurzeit niedriger Studierendenzahlen sehr gut ausgestattet sind. Allein ein kleiner Zahlenvergleich macht die massiven Unterschiede deutlich. Im Jahr 2012 fanden sich in Deutschland 20 religionswissenschaftliche Seminare oder Institute (vgl. Stausberg 2012, 7; vgl. Kollodzeiski in diesem *Special Issue*). Auf Seiten der Theologie finden sich im Jahr 2007 hingegen 51 (evangelisch) beziehungsweise 47 (katholisch) »Standorte mit universitärem Rang«. Diese umfassen Fakultäten, Institute und kirchliche Hochschulen. Weitere Hochschulen mit pädagogischer Ausrichtung oder Fachhochschulen sind noch nicht mitgerechnet und würden die Zahlen auf 69 (evangelisch) bzw. 59 (katholisch) steigen lassen. Insgesamt waren in diesem Jahr 368 (evangelisch) und 351 (katholisch) Professuren besetzt (vgl. Wissenschaftsrat 2010, 23).
- 12 Das numerische Ungleichgewicht beider Fächer ist aber nicht der kritische Punkt. Dieser liegt in der Tatsache, dass sich die universitäre Religionswissenschaft maßgeblich an und aus den theologischen Fakultäten (und hier besonders aus der Evangelischen Theologie) entwickelt hat. Überreste dieses Prozesses lassen sich daran erkennen, dass bis heute im deutschsprachigen Raum ein Großteil der religionswissenschaftlichen Professuren an evangelisch-theologischen Fakultäten verortet ist. Dies wirft neben Normativitätsfragen innerhalb der Forschung

insbesondere das Problem der Berufungspraxis aufgrund konfessioneller Zugehörigkeiten sowie kirchlichen Lehrbefähigungen auf.

- 13 Auch inhaltlich machten sich die Emanzipationsprozesse von der Theologie zunehmend bemerkbar. In den letzten Jahrzehnten hat sich das Selbstverständnis der Religionswissenschaft massiv gewandelt (vgl. Hock 2014, 54–79). Angestoßen durch kritische Anfragen in den 1970er und 1980er Jahren versteht sie sich heute stärker als Kulturwissenschaft. Während ihre Anfänge zumeist an einer Religionsgeschichte (aus christlicher Perspektive und mit missionsgeschichtlicher Ausrichtung) interessiert waren, formierte sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine Strömung, die versuchte, den »Wesenskern« von »Religion« zu bestimmen (vgl. maßgeblich Otto 1971; zur Diskussion vgl. Berner 2020, 16). Die an einer solchen Denkweise angebrachte Kritik lautete im Kern, man betreibe überhaupt keine »neutrale« Religionsforschung mehr, sondern normativ aufgeladene Wissenschaft auf Basis theologischer beziehungsweise religiöser Interessen, Phänomenologie mit einem »(krypto)theologischen Charakter« (ebd.). Der darauffolgende *cultural turn* (einführend Kippenberg und Stuckrad 2003, 11–16) und die »Entdeckung der Religionsgeschichte« als Reflexion über das Selbstverständnis des Faches (vgl. Kippenberg 1997) verstärkte die Emanzipationsprozesse von der Theologie nochmals (vgl. Berner 2020, 15f.).
- 14 Dass die Differenzierung und Abgrenzung beider Fächer auch eine geringere Rolle spielen kann, illustriert die gegenwärtige Esoterikforschung (zur Entwicklung des Faches vgl. Hanegraaff 2001; zur aktuellen Diskussion vgl. Asprem und Strube 2021). Trotz ähnlicher Ausdifferenzierungsprozesse und Neuorientierungen ist sie in ihrer heutigen Form ein Vorbild sowie wildes Feld für eine fruchtbare interdisziplinäre Zusammenarbeit und das Aufbrechen von klassischen Fächergrenzen. Sowohl die Theologie wie auch die Religionswissenschaft sind ein Teil des Ganzen (vgl. Zander 2008, 38–44; Zander 2021, 22–27). Die Fächergrenzen spielen in der Forschungspraxis keine große Rolle mehr.

»Unwissenschaftliche« Theologie als Stolperstein

- 15 Es gibt berechtigte Anfragen an die Wissenschaftlichkeit der Theologie. Nachfolgend sollen dies drei verkürzte Beispiele illustrieren.
- 16 (1.) Als erster Punkt wären erkenntnistheoretische Voraussetzungen zu nennen. Vereinfacht gesagt, wird man den Eindruck nicht los, die Theologie verfüge über ein Wissen, welches anderen Wissenschaften – oder einigen Theolog*innen – nicht zur Verfügung stehe. Letztlich mündet dies in den Gedanken einer Art »Sonderoffenbarung«. Die intersubjektive Vermittelbarkeit von solchen Erkenntnissen erweist sich als unmöglich. Aus diesen werden zudem unter anderem ethische, juristische oder gottesbildliche Implikationen abgeleitet (vgl. Striet und Werden 2015; Goertz 2014; Goertz und Striet 2014). Eine solche Erkenntnistheorie ist kritisch anzufragen, denn weder darf die Theologie über eine Art »göttliches Geheimnis« beziehungsweise einen exklusiven Zugang zu diesem Geheimnis verfügen, noch darf sie sich damit zufriedengeben, sich »auf die Paradoxie des Glaubens zurückzuziehen« (Stosch 2016, 7). Würde sie dies tun, ließe sich der Glaube nicht mehr vor den Ansprüchen einer autonomen Vernunft verantworten.
- 17 (2.) Ein zweiter Punkt besteht darin, dass sich die Theologie oft schwertut, die Erkenntnisse anderer Wissenschaften zu integrieren. Tut sie dies, operiert sie faktisch

außerhalb des uns zur Verfügung stehenden Wissens über »die Welt« (vgl. Striet 2014; Göcke 2017; Göcke 2021). Der Unterschied zum erstgenannten Punkt besteht darin, dass sie nun nicht mehr über ein »Sonderwissen« verfügt, sondern über unzureichendes Sachwissen. Am Beispiel der theologischen Anthropologie zeigt sich, dass die Integration interdisziplinären Wissens in bestimmten Themenbereichen bisher unzureichend erfolgt ist. Dies ist nicht nur aufgrund der Komplexität zunächst fremder Disziplinen und den Schwierigkeiten dortiger Orientierung geschehen, sondern auch weil bestimmte Rezeptionsprozesse die eigene theologische Position massiv anfragen (vgl. Lievenbrück 2014, 186–88). Die wissenschaftliche Anschlussfähigkeit der Theologie wird somit schlicht aufgrund eines fehlenden Sachwissens versperrt. Sie kommt, so die Kritik, der gebotenen wissenschaftlichen Informationspflicht nicht ausreichend nach und handelt aufgrund einer bestimmten »theologischen« Raison, womit sie bei anderen Disziplinen zu Recht keinen Anschluss finden kann.

- ¹⁸ (3.) Den dritten Punkt soll ein Beispiel aus der Theologiegeschichte aufzeigen: Von Seiten der römisch-katholischen Theologie gibt es bis heute Strömungen, die eine konsequente Ablehnung von all jenen wissenschaftlichen Erkenntnissen signalisieren, die unter dem Label der »Moderne« gefasst werden. Die Wurzeln dieses Konflikts, der oftmals mit den Schlagwörtern »Antimodernismus« und »Lehramtspositivismus« beschrieben wird, reichen bis weit in die Zeit des 18. und 19. Jahrhunderts. Nicht selten sind hierbei entscheidende theologische Ergebnisse der Vergangenheit und Gegenwart bewusst exkludiert worden (einführend Neuner 2016; für konkrete Probleme vgl. Goertz und Striet 2014; aus historischer Perspektive vgl. Bischof 2014; systematisch vgl. Essen 2019, 21–23). Im Hintergrund dieses Prozesses stand die ekklesiologische Formierung eines päpstlichen Magisteriums nach dem Vorbild eines geordneten Heeres (*acies ordinata*) am Ende des 19. Jahrhunderts. Dieses sollte in der Lage sein, mit den Nationalstaaten zu konkurrieren und die Interessen des geschwundenen Kirchenstaates zu verteidigen. Getreu dem Motto: »schlagkräftig nach außen, straff geführt nach innen« (Beinert 2021, 38). Vorausgegangen waren zudem Diskussionen zwischen der theologischen Wissenschaftsdisziplin und einer römisch-lehramtlichem Wissenschaftsdisziplinierung, wie die »Münchner Gelehrtenversammlung« (1863) eindrücklich illustriert. Auf dieser betonte der damalige Münchner Professor für Kirchengeschichte Ignaz von Döllinger (1799–1890) die Anschlussfähigkeit der »deutschen« Theologie an die Universitäten humboldtscher Prägung im Bereich von Methodik und Kritik. Er war davon überzeugt, dass die Theologie und die »modernen« Wissenschaften miteinander vereinbar sowie lehramtliche Maßregelungen in der gegenwärtigen Form unhaltbar seien. Die Maßregelung aus Rom durch das päpstliche Breve *Tuas libenter* und weitere lehramtliche Positionsbestimmungen auf dem Ersten Vatikanischen Konzil (1869/70) ließen nicht lange auf sich warten. Liest man diesen Konflikt zudem vor dem Hintergrund des sog. Materialismusstreits, der 1854 zwischen Rudolf Wagner und Karl Vogt losgetreten war, so lässt sich erkennen, dass die Frage nach der Wissenschaftlichkeit der Theologie in eine Zeit fällt, in der das Verständnis von »Wissenschaft« ganz allgemein zur Debatte stand. Erst der gegen Ende der 1860er Jahre auftretende Neukantianismus konnte die Lage etwas entschärfen und eröffnete mit den beiden Spähern »Religion« und »Naturwissenschaft«, die nun als zwei nebeneinanderstehenden Sichtweisen angesehen wurden, einen Ausweg (vgl. ausführlicher Bergunder 2020, 77–86).
- ¹⁹ Am Schluss dieses Überblicks soll als Zwischenfazit festgehalten werden, dass sich aufgrund der drei genannten Punkte mitunter eine Art katholischer Fundamentalismus

zu konstituieren scheint. Dieser bestätigt kritische Anfragen nach der Wissenschaftlichkeit der Theologie (zum Konzept und dessen Auswirkungen vgl. Goertz, Hein und Klöcker 2013). Ein solcher Fundamentalismus muss nicht notwendigerweise an der Universität Einzug erhalten, aber dies bleibt eben nicht auszuschließen.

Ist Theologie eine Wissenschaft?

– oder: Welche Theologie kann und will Wissenschaft sein?

- 20 Eine Theologie, die den Standards gegenwärtiger Wissenschaftlichkeit entspricht, sollte ebenso wie andere Wissenschaften als eine Lebens- und Weltorientierung begriffen werden, die auf eine spezielle und zumeist professionell ausgeübte Begründungspraxis angewiesen ist und das reine Alltagswissen übersteigt. Als solche produziert sie in ihrem Handeln wissenschaftliches Wissen und stellt dieses unter einen Begründungsanspruch, die in einem kompetent und rational geführtem Dialog Zustimmung erfahren muss (vgl. zur allgemeinen Definition von Wissenschaft Kambartel 2018). Vereinfach gesagt, betreibt die Theologie eine methodisch geleitete Selbstreflexion und produziert Ergebnisse, die eine Halbwertszeit besitzen und dem Konsens der wissenschaftlichen Gemeinschaft bedürfen. Im Umkehrschluss kann sie schwerlich beanspruchen, ein absolutes Wissen über den Glauben (oder andere Dinge) zu besitzen. Ebenso versucht sie nicht, diesen Glauben apologetisch zu verteidigen oder missionarisch (im klassischen Sinne) zu sein. Stattdessen stellt die Theologie Glaubensansprüche als Hypothesen zur diskursiven Überprüfung. Anders gesagt, analysiert sie nicht »die Wahrheit« theologischer Inhalte, sondern Aussagen über diese. Glaubenswissen ist dabei kein empirisches Wissen und folglich nicht mit entsprechenden Methoden nachprüfbar. Es lässt sich immer nur postulieren und muss stets neu rational nach innen und außen verantwortet werden (vgl. Werbick 2010, 33–77). Die wissenschaftliche Gemeinschaft darf hierbei nicht allein aus der Theologie gebildet werden. Es darf nicht nur die Binnenreflexion sein, welche ihre Wissenschaftlichkeit garantiert. Theologie als Wissenschaft ist insofern immer durch Kritik gekennzeichnet (vgl. Striet 2019, 55) und zwar dort, wo Geltungsansprüche extern wie intern angefragt werden und in der Folge diskursiv verhandelt werden müssen (vgl. Werbick 2011, 122–30).
- 21 Hinzukommend arbeitet eine wissenschaftliche Theologie nicht nur hermeneutisch-kritisch, sondern stellt die Plausibilität von Glaubensüberzeugungen jederzeit neu einer diskursiven Öffentlichkeit zur Verfügung und tritt mit dieser in einen Diskurs. Sie fragt positiv nach der Möglichkeit eines verantworteten Glaubens (vgl. Stosch 2016).
- 22 Um dies leisten zu können, muss sich die Theologie einer Wissenschaftstheorie verpflichten, die Anklang bei anderen Disziplinen finden kann. Als eine Möglichkeit erscheinen die Überlegungen Helmut Peukerts, der sich intensiv mit einer Wissenschaftstheorie in Anschluss an die Diskurstheorie Jürgen Habermas' auseinandergesetzt hat. Aus theologischer Perspektive liegt deren maßgebliche Bedeutung darin, eine solche Theorie fundamentaltheologisch zurückgebunden zu haben (vgl. Peukert 1976; einführend bei Werbick 2011, 135–54). Auch andere Theologen haben einen Anschluss an Habermas' Wissenschaftstheorien gesucht (etwa Stosch 2016; Werbick 2011).

- ²³ Nach Habermas wird die Zustimmung zu Geltungsansprüchen in idealisierten Diskursen debattiert und eingesehen. Diese funktionieren nur, wenn alle Diskursteilnehmenden gleichberechtigt sind, die Argumentationen logisch konsistent sind, alle ein prinzipielles Interesse an einer gemeinsamen Verständigung haben, keine Exklusions- oder Zwangsmechanismen vorhanden sind und nicht mit Argumenten operiert wird, die den anderen Diskursteilnehmenden prinzipiell uneinsichtig und unzugänglich sind. Die Zustimmung aller zu diesen Diskurvoraussetzungen verbürgt dessen Rationalität und die Akzeptanz der anerkannten Einsichten. Dem Diskurs ist keine Vernunft übergeordnet, sondern diese wird gerade im Diskurs beansprucht und erprobt.
- ²⁴ Habermas' Vorschläge bleiben immer eine Idealvorstellung und führen Probleme mit sich, wie zeitliche und räumliche Grenzen, die Möglichkeit der Konsensunfähigkeit, die Frage, wer am Diskurs teilnehmen darf sowie zuletzt einen ungemein hohen motivationalen Anspruch. Letztlich sind die idealisierten Diskurse in dieser Form in der Praxis kaum abbildungbar, womit zugleich die wohl zentrale Schwäche markiert ist. Nichtsdestotrotz liefert sein Ansatz einen wichtigen Impuls zur wissenschaftlichen Verständigung, insbesondere zu den hier aufgeworfenen Fragen nach Wahrheits- und Geltungsansprüchen. Für ihn gilt, dass diese immer nur als vorläufig und prinzipiell falsifizierbar postuliert werden können. »Wahrheit« gibt es nur insofern, als dass sich die Diskursteilnehmenden darauf verlassen, dass die ausgehandelten Geltungsansprüche unter der Voraussetzung jederzeit fortsetzbarer Diskurse zum gegenwärtigen Zeitpunkt als plausibel erscheinen (vgl. ebd., 122–125.135–154).
- ²⁵ Überträgt man die Überlegungen Habermas' auf die Theologie, bedeutet dies, dass sie sich selbst stets kritisch hinterfragen muss und im diskursiven Austausch mit anderen Wissenschaftsdisziplinen ihre eigene Wissenschaftlichkeit und Geltungsansprüche zur Prüfung aufgibt. Entscheidend ist ihre Anschlussfähigkeit im Diskurs, ohne auf einen außerdiskursiven Aspekt zu rekurrieren (so unter Verweis auf Habermas bei Stosch 2012, 230–38; erweitert und durch das Wissenschaftsverständnis Peukerts ergänzt bei Stosch 2016). Unterläuft sie hingegen die oben genannten Grundbedingungen, stimmt sie den Verfahrensregeln nicht mehr zu. Nach Habermas kann dann ein solcher Diskurs keine Rationalität und keine Wahrheit beanspruchen. Eine solche Theologie wäre nach der oben skizzierten Theorie keine Wissenschaft.
- ²⁶ Als theologisches Argument lässt sich ergänzen, dass Theologie eine Handlungswissenschaft sein muss, die auch praxeologisch orientiert ist. Als solche hat sie, wie auch die Religionswissenschaft, ein entscheidendes Interesse an der Praxis und nicht nur an einer Theoriebildung. Aufgrund ihrer christlichen Grundannahmen ist sie laut Stosch dazu aufgefordert, die Diskurvoraussetzungen zu wahren und in Bezug auf den Aspekt der Universalität kontrafaktisch zu erweitern. Sie bemüht sich darum, dialogisch und komparativ ausgerichtet zu sein, um dem idealisierten Diskurs gerecht werden zu können (vgl. ebd., 14–21).
- ²⁷ Diesem Wissenschaftideal folgend müssen für die Theologie somit die gleichen Prinzipien gelten wie für andere Wissenschaften (eine Übersicht bei ebd., 7–9). Konkret meint dies, dass es keine lehramtlichen Sanktionierungen aufgrund unpassender Inhalte für Theolog*innen geben darf, ohne dass von lehramtlicher Seite die entsprechenden Gründe wiederum diskursiv vermittelt werden (vgl. Werbick 2011, 131–134.181–183). Geschieht dies doch, steht die Wissenschaftsfreiheit der Theologie

zur Debatte (zur aktuellen Problemlage um die theologische Wissenschaftsfreiheit vgl. Essen und Striet 2019).

- 28 Weiters betreibt eine wissenschaftliche Theologie ihre Methoden in der Absicht intentional neutral und ist sich – wie auch die Religionswissenschaft, die Geschichtswissenschaft und andere Wissenschaften – des hermeneutischen Zirkels und der Dialektik aus Erkenntnis und Interesse bewusst (vgl. Zander 2008, 27). Innerhalb dieses Zirkels ist sie selbstverständlich niemals gänzlich interessenfrei und beschreibt ihren Gegenstand nicht im Sinne einer Kulturwissenschaft, womit eine deutliche Abgrenzungslinie zum oben genannten religionswissenschaftlichen Selbstverständnis markiert wäre. Mit Blick auf ihre Wissenschaftlichkeit liegt der kritische Punkt jedoch nicht an dieser Stelle, wenn sie ihren »axiomatisch-hermeneutischen Ausgangspunkt« (Striet 2019, 58) anschlussfähig offenlegt. Tut sie dies nicht, operiert sie erneut außerhalb etablierter wissenschaftlicher Standards.
- 29 Habermas' Überlegungen folgend bedeutet die Einnahme eines bestimmten Standpunktes gerade nicht, die Wissenschaftlichkeit per se in Frage zu stellen. Aufgrund der Rückbindung an das Konkrete zeigt sich vielmehr, dass es gerade das (nichtneutrale) Subjekt ist, welches als Erkenntnisinstrument mit bestimmten Geltungsansprüchen in einen Diskurs eintritt. Erkenntnis und Interesse bleiben dialektisch aufeinander bezogen (vgl. Habermas 1986). Dies gilt für jede wissenschaftliche Praxis, gleich ob Theologie, Rechtswissenschaft oder Religionswissenschaft. Unhintergebar ist, dass der eigene Standpunkt offengelegt und in den Diskurs gegeben werden muss (vgl. Werbick 2011, 122–25). Für die Theologie bedeutet dies, dass sie theoretisch ohne Probleme als konfessionelle Theologie auftreten kann, solange sie den Diskurvoraussetzungen zustimmt, diese garantiert und ihre eigenen Geltungsansprüche der prinzipiellen Falsifizierbarkeit aufgibt (ebd., 129).
- 30 Eine spannende Frage ist, ob Theologie eine Wissenschaft im kirchlichen Kontext sein kann. Nach Jürgen Werbick lautet die Antwort eindeutig ja, sofern sie eine doppelte Perspektive einnimmt (vgl. ebd., 131–134.181–183). Einerseits erweist sie ihre Kirchlichkeit darin, lehramtliche Aussagen im Diskurs einer kritischen Prüfung zu unterziehen. Sie erhebt kritisch ihre Stimme, wo sie Anfragen ausmacht, und bringt neue Einsichten hervor. Andererseits gilt es für die Theologie, Aussagen dort anzunehmen, wo diese diskursiv – und somit mit rationalem Gehalt – vermittelt worden sind. Letztlich dürfen weder die wissenschaftliche Theologie noch das Lehramt die wissenschaftstheoretischen Voraussetzungen unterlaufen:

»Theologie muss es den Kritikern schwer machen; und sie muss es – als kirchliche Wissenschaft – den kirchlichen Insidern schwer machen, sich gegen gesellschaftliche, intellektuelle, ethische und spirituelle Herausforderungen zu immunisieren. Sie ist als kirchliche nicht unwissenschaftlich und als kirchlich gebundene durchaus Wissenschaft« (ebd., 134).

- 31 Es konnte gezeigt werden, dass die Theologie keine Sonderwissenschaft des Glaubens oder der Kirche sein kann, welche mit Sondermethoden operiert oder von anderen Wissenschaften abweichenden wissenschaftstheoretischen Voraussetzungen ausgeht. Tut sie dies dennoch, ist sie in der Tat keine Wissenschaft und ihre Position innerhalb des »Konzerts der Wissenschaften« (Klaus von Stosch) erscheint mehr als nur fragwürdig. Letztlich gilt hiergegen:

»Wer mit alternativen göttlichen Fakten kommt, muss sich gefallen lassen, mit dem soziologischen Begriff des Fundamentalismus bekränzt zu werden. Nicht mehr

ernst genommen zu werden im Wissenschaftssystem, muss allerdings noch lange nicht Ausdruck dafür sein, märtyrerhaft die Fackel der Wahrheit hochzuhalten. Man kann auch nur borniert sein» (Striet 2019, 63).

- ³² Dass dies nicht immer gelungen ist bzw. gelingt, ist anhand der Problembeispiele im Kapitel 1.3 illustriert worden. Die hier dargelegten theoretischen Vergewisserungen zeigen die Notwendigkeiten der ständigen Selbstreflexion auf. Im folgenden Kapitel soll diese Perspektive positiv weiterverfolgt werden.

Selbstreflexivität und Zukunftschancen wissenschaftlicher Theologie(n)

- ³³ Für die Zukunft erscheint es notwendig, dass sich die Theologie als Wissenschaft kritisch selbst hinterfragt und zugleich die ihr entgegengebrachten Anfragen ernst nimmt. An dieser Stelle sollen kurz einige Aspekte der aktuellen innertheologischen Debatten genannt werden, um zu illustrieren, dass diese Selbtkritik nicht nur »Schall und Rauch« ist.
- ³⁴ Die Kritik betrifft, neben den genannten Punkten, die bereits wesentlich die Bereiche der Normativität und wissenschaftstheoretischen Vermittelbarkeit abdecken, auch die klassischen Inhalte theologischer Forschung, ihre Fächerstruktur oder ihre institutionelle Situation. Die massiv sinkenden Studierendenzahlen sowie die spürbare Erosion klassischer kirchlicher Milieus machen ein Nachdenken über Reformen in diesem Bereich unausweichlich. Eine solche Forderung von Seiten der eigenen Wissenschaft stellt keinesfalls einen »Dolchstoß« dar, sondern ist schlicht realistisch (vgl. für eine Problemanalyse und Ideen Essen 2021).
- ³⁵ Innerhalb eines solchen Anfrage- und Umbruchprozesses nutzt es zudem wenig, sich beispielsweise auf die Tradition katholischer Fakultäten als eine der ersten Fakultäten, neben der Medizin und der Jurisprudenz, zu berufen – ein Argument, das in bestimmten Kreisen oftmals grassiert und vielen Theologiestudierenden bekannt sein dürfte. Mit den Verweisen auf die Gründungs- und Bestehensdauer schwingen offensichtlich bestimmte normative Ansprüche mit. Meines Erachtens ist es gerade aus der Perspektive anderer Wissenschaften – insbesondere der Religionswissenschaft – und aus der Perspektive der Gesellschaft als Mitfinancier des »Unternehmens Universität« durchaus nachvollziehbar, die eminent gute Ausstattung der katholischen Theologie an deutschsprachigen Universitäten im Abgleich ihrer Studierendenzahlen kritisch anzufragen (vgl. Essen 2021).
- ³⁶ Trotz alledem und in Anschluss an Habermas gilt es zu betonen, dass der primäre Ort der wissenschaftlichen Theologie ein öffentlicher sein muss. Zu denken wäre etwa an die Universität, weil die Theologie hier in den diskursiven und rationalen Austausch mit anderen Wissenschaften treten muss und an eine größere »Öffentlichkeit« rückgebunden bleibt. Die Theologie kann dann die Aufgabe wahrnehmen, Deutungsansprüche über religiöse Sinnwelten als Teile einer modernen Wissenskultur zu erheben, zu erforschen und diskursiv zu vergegenwärtigen (zu dieser Formulierung vgl. explizit Essen 2019, 13). Dass die grundsätzliche Beschäftigung mit Gegenständen wie »Religion«, Interreligiosität oder Interkulturalität von bleibendem Interesse ist, setzte ich hier voraus (vgl. Werbick 2011, 181–83). Theologie kann somit einen relevanten Beitrag für die Gesellschaft leisten, wenn sie als Reflexionsinstanz von Kirche und Christentum auftritt und Deutungshilfen im Sinne einer »theologischen

Kulturhermeneutik« (Essen 2019, 15) offeriert, die sie in diskursiven Prozessen zur Prüfung aufgibt. Derartigen Anforderungen gegenwärtiger Wissenschaftlichkeit kann sie gerade nur innerhalb der Universität gerecht werden. Nur so ist ein diskursiver Austausch mit anderen Disziplinen möglich (vgl. Stosch 2016, 21–23).

- ³⁷ Ein letztes wichtiges Argument besteht darin, dass sich die wissenschaftliche Theologie stets vor anderen Wissenschaften und der Gesellschaft verantworten muss. Würde sie in rein kirchliche oder private Hochschulen abwandern, wäre dies nicht mehr sichergestellt und es könnte eine mögliche »intellektuelle Ghettoisierung« drohen (vgl. Stosch 2009, 29f.).

Komparative Theologie als Versuch eines interdisziplinären Brückenschlags

Die Methodik der Komparativen Theologie

- ³⁸ Im letzten Abschnitt dieses Beitrags plädiere ich dafür, dass sich in der Anwendung der Methodik der Komparativen Theologie (grundlegend Stosch 2012; Cornille 2020; Bernhardt und Stosch 2009) Brückenschläge zur interdisziplinären Annäherung an die Religionswissenschaft finden lassen und die erarbeiteten wissenschaftstheoretischen Voraussetzungen sowie theologischen Bedingungen hierbei eingeholt werden können. Ich orientiere mich zu diesem Zweck schwerpunktmäßig an den Arbeiten von Klaus von Stosch, der die Komparative Theologie als notwendige Zukunftsaufgabe einer konfessionellen Theologie beschreibt, die einerseits aus einer bestimmten (theologischen) Perspektive Fragen stellt und andererseits in der Lage ist, Pluralität und Heterogenität mitzudenken. Im Folgenden werde ich versuchen, diesen Anspruch detaillierter auszuführen, an weitere oben angeführte Gedanken zurückzubinden und zu erweitern.
- ³⁹ Methodisch orientiert sich die Komparative Theologie nach von Stosch an folgenden Grundsätzen (ausführlicher bei Stosch 2019):
- ⁴⁰ (1) *Mikrologische Wende*: Komparative Theologie möchte und kann nicht »die Religionen« miteinander vergleichen, sondern kann sich immer nur über kontextgebundene, letztlich sprachspielabhängige Einzelfälle an einen Vergleich annähern. Zu diesem Zweck muss sie mikrologisch vorgehen.
- ⁴¹ (2) *Problembezogener Ausgangspunkt*: Sie möchte nicht beliebige Aspekte religiöser Traditionen miteinander vergleichen, sondern macht zentrale theologische oder religionskritische Fragestellungen der jeweiligen Traditionen zum Ausgangspunkt ihrer Überlegungen. Hierbei weiß sie um die Schwächen der eigenen Tradition und geht mit Lernbereitschaft auf andere zu. Dass die Problemlösung immer nur im Dialog gefunden werden kann und eine Reflexion der eigenen Tradition notwendig geschehen muss, liegt für sie auf der Hand.
- ⁴² (3) *Perspektivenwechsel*: Sie versucht die Perspektive einer anderen Tradition wirklich kennenzulernen und zu verstehen. Sie möchte quasi als Außenseiter in die Innenperspektive schlüpfen können. Detaillierte Kenntnisse der anderen Tradition und eine unvoreingenommene Offenheit sind hierfür unumgänglich. Dass dies eine Idealvorstellung bleibt, weiß sie und versucht sie hermeneutisch zu reflektieren.

- 43 (4) *Instanz des Dritten:* Der Gefahr einer Trivialisierung von Problemen zwischen religiösen Deutungsansprüchen oder silent agreements über scheinbare Differenzen wirkt sie durch eine Kontrollinstanz entgegen. Dies kann durch eine weitere religiöse Tradition, aber auch durch die Philosophie, Religionskritik oder eben durch die Religionswissenschaft geschehen.
- 44 (5) *Rückbindung an die Praxis:* Sie möchte keine rein akademische Disziplin sein, sondern immer eine Theologie aus dem Dialog heraus (Barnes). Insofern muss sie aus einer bestimmten Binnenperspektive und unter Anbindung an Praxis betrieben werden. Gerade an dieser Stelle wird sie vergleichenden tätig, indem sie »auf funktionale Äquivalenzen und regulative Gleichwertigkeiten jenseits semantischer Verschiedenheit [hinweist]« (Stosch 2009, 27).
- 45 (6) *Epistemische Bescheidenheit:* Sie beansprucht nicht, absolutes Wissen über »Religion« zu generieren, sondern weiß darum, dass der Dialog und der Vergleich immer unabgeschlossene Unternehmen bleiben. Sie weiß, um die Sprachgebundenheit jeglicher Kommunikation, um die gebotene hermeneutische Selbstrelativierung, um das Zugeständnis epistemischer Ambivalenz der Wirklichkeit und darum, dass wir unseren eigenen Tiefengrammatiken unbewusst folgen. Als theologisches Argument schließt sich an dieser Stelle noch der Verweis auf eine christologisch begründete Vulnerabilität sowie die Annahme eines eschatologischen Vorbehalts an (vgl. ergänzend ebd., 28).
- 46 In ihrer komparativen Dimension betont die Komparative Theologie somit, dass sich »Religionen« überhaupt nicht in ihrer Gesamtheit vergleichen lassen. Allenfalls ist es möglich, religiöse Grammatiken und regulative Dimensionen in den Blick zu nehmen, um Familienähnlichkeiten zu erkennen. Da sie dies immer aus einer bestimmten Tradition heraus und unter dem Anspruch, den anderen von innen her zu verstehen, betreibt, kann sie niemals die religionswissenschaftliche Sichtweise einnehmen. Aufgrund der Komplexität und Heterogenität religiöser Traditionen und aufgrund ihres dialogischen Anspruchs widerstrebt es der Komparativen Theologie, konkurrierende Wahrheitsansprüche miteinander zu vergleichen, um die eine gegen die andere Tradition aufzuwiegen. Am Ende bleibt aber jede religiöse Tradition ein schätzenswertes Unikum (vgl. Stosch 2012, 224.230). Zusammenfassend:
- »Das Besondere an der Komparativen Theologie ist in diesem Zusammenhang, dass sie religionsvergleichend arbeitet, dabei aber keine apriorische apologetische Absicht verfolgt und dennoch nicht auf das Stellen der Wahrheitsfrage verzichtet. Komparative Theologie bringt also die Binnenperspektive der verschiedenen Theologien miteinander ins Gespräch und macht sie füreinander fruchtbar« (ebd., 216).
- 47 Was von Stosch hier als »Stellen der Wahrheitsfrage« bezeichnet, muss kurz erläutert werden, um Missverständnissen vorzubeugen. Die Komparative Theologie hat sich aus der Theologie der Religionen entwickelt. Vereinfacht gesagt, fragt diese danach, wie ich mich als Christ*in zu anderen religiösen Traditionen positionieren kann. Gibt es das »Heil« nur im Christentum? Ist auch in anderen Religionen (teilweise) erkennbar? Oder sind gar alle Religionen gleichberechtigt? Aus christlicher Perspektive steht die Beschäftigung mit anderen Traditionen also immer im Spannungsfeld der Universalität der Gottesbotschaft (= das »Heil« ist für alle Menschen) und der Heilsexklusivität des christlichen Glaubens (= die Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus bedeutet eine einzigartige Heilsusage) (vgl. Stosch 2012, 17–131). In der Folge ist zu diesem Zweck

eine Modellbildung verschiedener Positionen erarbeitet worden (vgl. Cornille 2020, 43–78).

- 48 Im Unterschied zur Theologie der Religionen betont die Komparative Theologie nun, dass ich mich nicht vorab für eine dieser Optionen entscheiden muss und ein »Heilsvergleich« von »Religionen« weder möglich noch sinnvoll ist. Für den Religionsvergleich spielt meine Position eine nachgeordnete Rolle und schränkt diesen in der Theorie nicht ein. Gleichwohl argumentiere ich als Theolog*in (unterbewusst) aus einer bestimmten religionstheologischen Position. Daher ist es notwendig, dass ich mir dessen in der Anwendung der Komparativen Theologie bewusst bin. Die »Wahrheitsfrage« hat ihren Platz etwa dann, wenn ich mich frage, welche Unterschiede und Gemeinsamkeiten festgestellt worden sind, was sich von diesen lernen lässt oder wie sie bewertet werden. An dieser Stelle ist die Komparative Theologie wieder theologisch. Klar betont werden muss, dass dieser theologische Teil den oben genannten Voraussetzungen (2.1) gerecht werden muss. Das »Stellen der Wahrheitsfrage« meint nicht das Aburteilen anderer Traditionen, sondern vielmehr Orientierung im eigenen System ermöglichen und heterogene Ansprüche in rationaler Weise hierzu in Relation setzen (vgl. Stosch 2009, 15–19).
- 49 Es lässt sich festhalten: Das Nichtausblenden der Wahrheitsfrage beziehungsweise der Teilnehmendenperspektive als normativer Referenzrahmen, wie man es vielleicht allgemeiner formulieren könnte, markiert den entscheidenden Unterschied der Komparativen Theologie zur Vergleichenden Religionswissenschaft. Gemeinsam ist beiden die Orientierung am empirischen Einzelfall, das Interesse am Vergleich und die Anwendung entsprechender Methoden, wobei die Theologie an dieser Stelle noch Nachholbedarf zeigt. Mit Blick auf das Verhältnis der beiden Fächer zueinander wäre anzudenken, dass die Theologie ihre innenperspektivischen Ausgangspunkte zur religiöswissenschaftlichen Prüfung aufgibt und die Religionswissenschaft die jeweiligen Innenansichten korrigierend einbezieht (vgl. Stosch 2012, 237).

Religionswissenschaft und wissenschaftliche Theologie

- 50 Unter Einbezug aller angeführten Überlegungen muss sich die Theologie in Zukunft komparativ und dialogisch öffnen. Gerade als Komparative Theologie kann sie diskursiv begründen, wieso sie aus einer bestimmten Perspektive heraus betrieben wird, ohne die Kriterien gegenwärtiger Wissenschaftlichkeit zu unterlaufen. Ihre methodischen Grundsätze wirken entscheidend entgegen. Theologisch wäre zu ergänzen, dass sie als hermeneutische Handlungswissenschaft notwendig eine komparative und dialogische Ausrichtung vornehmen muss, wenn sie ihren eigenen theologischen Anliegen und Annahmen gerecht werden möchte (ausführlicher bei Stosch 2016, 14–22).
- 51 Möchte Theologie auf gesellschaftlicher Ebene ihre Potentiale aufzeigen oder Orientierung ermöglichen, so gelingt dies nur durch Binnenkritik und dadurch, dass sie sich kritisch mit der eigenen Wahrheitsfrage beschäftigt. Dies ermöglicht in diesem Bereich einen Kompetenzerwerb und lässt zugleich die Kontingenz der eigenen Position sichtbar hervortreten. Gelingen kann auch dies nur dann, wenn sie aus einem bestimmten Standpunkt heraus betrieben wird, weil nur von diesem her ein Verstehen der religiösen Tiefengrammatik möglich wird (vgl. Stosch 2009, 15–19). Theologie befindet sich also in der Spannung, zwischen dem eigenen Standpunkt (und dem damit verbundenen Wahrheitsanspruch) und der Anerkennung Anderer zu rangieren.

Bestimmte Vorbedingungen dieses Standpunktes, wie etwa die Annahme der Existenz Gottes, lassen sich empirisch nicht prüfen. Mit Blick auf die Wissenschaftlichkeit der Theologie ist dies aber kein Problem, weil diese so lange bestehen kann, wie die Theologie ihre Annahmen plausibel zur diskursiven Prüfung aufgibt.

- 52 Auf die universitäre Ebene übertragen, kann wissenschaftliche Theologie erst aus ihrer Perspektive ihre intellektuellen Potentiale entfalten und diskursiv zur Verfügung bzw. Prüfung stellen. Gerade gemeinsame Kooperationen mit der Religionswissenschaft könnten aufzeigen, wo die Theologie, wenn sie komparativ und wissenschaftstheoretisch fundiert betrieben wird, eine zusätzliche Perspektive für die Religionswissenschaft bieten kann. Kognitive Wahrheitsansprüche bestimmter Traditionen lassen sich etwa dann besser verstehen, wenn deren »Verwurzung auf der Ebene der Tiefengrammatik« mitbedacht wird (ebd., 19f.; religionswissenschaftlich angedeutet bei Hock 2014, 162–70; Stolz 2001, 39–44; Grünschloß 2000). Umgekehrt wird klar, wie die Religionswissenschaft für die Theologie eine unumgängliche Gesprächspartnerin sein kann (und muss). Nicht nur als eine kritische externe Prüfungsinstanz, sondern auch als methodisches Vorbild mit Blick auf die Komparatistik o. Ä. oder als Ausgangspunkt von Forschungsfragen und -anliegen. Gerade in dieser Anwendung von intentional neutral betriebenen Methoden oder im Rückgriff auf die Ergebnisse anderer Wissenschaften wie der Ethnologie, Soziologie etc. liegen die Gemeinsamkeiten zwischen der Komparativen Theologie und der Religionswissenschaft. Hier ist ein Brückenschlag möglich. Dass ein solcher Lernprozess auf Gegenseitigkeit beruht, wird am Beispiel der Exegese ersichtlich.

Fazit

- 53 Wie anhand der Wissenschaftstheorie von Habermas gezeigt wurde, kann die Theologie eine Wissenschaft sein und mit der Religionswissenschaft zusammenarbeiten, auch wenn sie keine Kulturwissenschaft ist und entsprechend andere Voraussetzungen teilt. Sie ist dies dann, wenn sie ihren »axiomatisch-hermeneutischen Ausgangspunkt« offenlegt, kritisch reflektiert, ihre Bedingungen und Hypothesen zur diskursiven Prüfung aufgibt und sich der Spannung zwischen ihrem theologischen (Wahrheits-)Anspruch und der wissenschaftlichen Neutralität bewusst ist. Die Theologie wird im Gegensatz zur Religionswissenschaft immer aus einer bestimmten Perspektive respektive Konfession heraus betrieben. Hierin besteht meines Erachtens kein Problem, insofern das oben Genannte eingeholt wird. Gelingen kann dies über die Methode der Komparative Theologie. Diese muss zu einer »Querschnittsaufgabe« aller theologischer Disziplinen werden (vgl. Stosch 2009).

BIBLIOGRAPHY

- Asprem, Egil und Julian Strube, Hrsg. 2021. *New Approaches to the Study of Esotericism*. Leiden/Boston: Brill.

- Beinert, Wolfgang. 2021. »Das Lehramt und die Krise der Kirche. Theologische Grundlagen von Reformen.« *Herder-Korrespondenz* 75 (3): 38–42.
- Bergunder, Michael. 2020. Umkämpfte Historisierung. Die Zwillingsgeburt von »Religion« und »Esoterik« in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und das Programm einer globalen Religionsgeschichte. In: *Wissen um Religion: Erkenntnis – Interesse. Epistemologie und Episteme in Religionswissenschaft und Interkultureller Theologie*, hg. von Klaus Hock, 47–131. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Berner, Ulrich. 2020. *Religionswissenschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Bernhardt, Reinhold und Klaus von Stosch. 2009. *Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Bischof, Franz-Xaver. 2014. »Katholische Theologie zwischen Lagerbildung, Neuorientierung und Wissenschaftspathos des 19. Jahrhunderts.« *zur Debatte* 44 (1): 17–20.
- Cornille, Catherine. 2020. *Meaning and Method in Comparative Theology*. Hoboken NJ: Wiley-Blackwell.
- Essen, Georg. 2021. »Kahlschlag mit Ansage? Über die Zukunft der katholischen Fakultäten.« *Herder-Korrespondenz* 75 (2): 30–34.
- Essen, Georg. 2019. Kognitive Orientierung in der Wissensgesellschaft. Interdisziplinäre Kontexte der Theologie. In: *Nur begrenzt frei? Katholische Theologie zwischen Wissenschaftsanspruch und Lehramt*, hg. von Georg Essen und Magnus Striet, 10–29. Freiburg i. Br./ Basel/ Wien: Herder.
- Essen, Georg und Magnus Striet, Hrsg. 2019. *Nur begrenzt frei? Katholische Theologie zwischen Wissenschaftsanspruch und Lehramt*. Freiburg i. Br./ Basel/ Wien: Herder.
- Feldtkeller, Andreas. 2000. Religionswissenschaft innerhalb und außerhalb der Theologie. In: *Die Identität der Religionswissenschaft. Beiträge zum Verständnis einer unbekannten Disziplin*, hg. von Gebhardt Löhr, 79–96. Frankfurt a. M.: Peter Lang.
- Gladigow, Burkhard. 2009. Europäische Religionsgeschichte der Neuzeit. In: *Europäische Religionsgeschichte. Ein mehrfacher Pluralismus*. Bd. 1, hg. von Hans Kippenberg, Jörg Rüpke und Kocku von Stuckrad, 15–37. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Göcke, Benedikt Paul. 2017. »Wie wissenschaftlich ist die katholische Theologie? Glaubensreflexion ist kein Glasperlenspiel.« *Herder Korrespondenz* 71 (1): 33–36.
- Göcke, Benedikt Paul. 2021. »Die leere Bibliothek. Über den Begriff der Metaphysik in der Theologie.« *Herder-Korrespondenz* 75 (3): 25–27.
- Goertz, Stephan. 2014. »Naturrecht und Menschenrecht. Viele Aspekte der kirchlichen Sexualmoral werden nicht mehr verstanden.« *Herder-Korrespondenz* 68 (10): 509–514.
- Goertz, Stephan, Rudolf B. Hein und Katharina Klöcker, Hrsg. 2013. *Fluchtpunkt Fundamentalismus? Gegenwartsdiagnosen katholischer Moral*. Freiburg i. Br./ Basel/ Wien: Herder.
- Goertz, Stephan und Magnus Striet. 2014. *Nach dem Gesetz Gottes. Autonomie als christliches Prinzip*. Freiburg i. Br./ Basel/ Wien: Herder.
- Greschat, Hans-Jürgen. 1988. *Was ist Religionswissenschaft?* Stuttgart: Kohlhammer.
- Grünschloß, Andreas. 2000. Religionswissenschaft und Theologie – Überschneidungen, Annäherungen und Differenzen. In: *Die Identität der Religionswissenschaft. Beiträge zum Verständnis einer unbekannten Disziplin*, hg. von Gebhardt Löhr, 123–158. Frankfurt a. M.: Peter Lang.

- Habermas, Jürgen. 1986. Erkenntnis und Interesse. In: *Technik und Wissenschaft als »Ideologie«*, hg. v. Jürgen Habermas. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 146–168.
- Hanegraaff, Wouter J. 2001. »Beyond the Yates Paradigm: The Study of Western Esotericism Between Counterculture and New Complexity.« *Aries* 1 (1): 5–37.
- Hock, Klaus. 2014. *Einführung in die Religionswissenschaft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kambartel, Friedrich. 2018. Art. Wissenschaft. In: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*. Bd. 8, hg. von Jürgen Mittelstraß, 535–537. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Kippenberg, Hans Gerhard. 1997. *Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne*. München: C. H. Beck.
- Kippenberg, Hans Gerhard und Kocku von Stuckrad. 2003. *Einführung in die Religionswissenschaft. Gegenstände und Begriffe*. München: C. H. Beck.
- Lievenbrück, Ursula. 2014. Theologische Anthropologie. In: *Dogmatik heute. Bestandsaufnahmen und Perspektiven*, hg. von Thomas Marschler und Thomas Schärtl, 173–230. Regensburg: Friedrich Pustet.
- Neuner, Peter. 2016. Modernismus und Antimodernismus. Eine misslungene Antwort der Kirche auf die Herausforderungen der Moderne. In: *Säkularität und Moderne*, hg. von Karl Gabriel und Christoph Horn, 225–252. Freiburg i. Br.: Karl Alber.
- Otto, Rudolf. 1971. *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. München: C. H. Beck.
- Peukert, Helmut. 1976. *Wissenschaftstheorie, Handlungstheorie, Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*. Düsseldorf: Patmos.
- Stausberg, Michael. 2012. Religionswissenschaft: Profil eines Universitätsfachs im deutschsprachigen Raum. In: *Religionswissenschaft*, hg. von Michael Stausberg, 1–30. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Stolz, Fritz. 2001. *Grundzüge der Religionswissenschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Stosch, Klaus von. 2009. Komparative Theologie als Hauptaufgabe der Theologie der Zukunft. In: *Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie*, hg. von Reinhold Bernhardt und Klaus von Stosch, 15–33. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Stosch, Klaus von. 2012. *Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen*. Paderborn/München/Wien/Zürich: Ferdinand Schöningh.
- Stosch, Klaus von. 2016. »Theologie als Wissenschaft.« *ET-Studies* 7 (1): 3–26.
- Stosch, Klaus von. 2019. »Methoden der Komparativen Theologie.« *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 103 (3–4): 234–246.
- Striet, Magnus. 2014. Sich selbst als geworden beschreiben wollen. Theologie und Soziologie. In: *Nicht außerhalb der Welt. Theologie und Soziologie*, hg. von Magnus Striet, 13–32. Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder.
- Striet, Magnus. 2019. Theologie und freie Wissenschaftskultur: Kritische Notizen zu »Veritatis gaudium«. In: *Nur begrenzt frei? Katholische Theologie zwischen Wissenschaftsanspruch und Lehramt*, hg. von Georg Essen und Magnus Striet, 54–65. Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder.
- Striet, Magnus und Rita Werden. 2015. »Welcher Gott will welches Gesetz? Unterschiedliche Gottesvorstellungen in der Rede vom ius divinum.« *Herder Korrespondenz* 69 (1): 19–23.

- Tworuschka, Udo. 2015. *Einführung in die Geschichte der Religionswissenschaft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Werbick, Jürgen. 2010. *Einführung in die theologische Wissenschaftslehre*. Freiburg i. Br./ Basel/Wien: Herder.
- Werbick, Jürgen. 2011. *Vergewisserungen im interreligiösen Feld*. Münster: LIT.
- Wissenschaftsrat. 2010. *Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen*. Köln: Sutorius.
- Zander, Helmut. 2008. Geschichtswissenschaften und Religionsgeschichte. Systematische Überlegungen zur Deutungskonkurrenz zwischen allgemeiner Geschichte, Kirchengeschichte und Religionswissenschaft. In: *Die ethnologische Konstruktion des Christentums. Fremdperspektiven auf eine bekannte Religion*, hg. von Gregor Maria Hoff und Hans Waldenfels, 23–43. Stuttgart: Kohlhammer.
- Zander, Helmut. 2021. What Is Esotericism? Does It Exist? How Can It Be Understood? In: *Occult Roots of Religious Studies On the Influence of Non-Hegemonic Currents on Academia around 1900*, hg. v. Yves Mühlmatter und Helmut Zander, 14–43. Berlin/Boston: De Gruyter.

ABSTRACTS

Im vorliegenden Beitrag denke ich über die interdisziplinäre Zusammenarbeit von Religionswissenschaft und katholischer Theologie sowie allgemein über das Verhältnis der beiden Fächer zueinander nach. Auf Seiten der Theologie wird die Methodik der Komparativen Theologie als notwendige Querschnittsaufgabe (Klaus von Stosch) eingefordert und als Brückenschlag zur interdisziplinären Verständigung präsentiert. Zu diesem Zweck wird das Problemfeld illustriert und die Theologie wissenschaftstheoretisch eingeordnet. Geleitet werden diese Überlegungen durch diskurstheoretische Annahmen in Anschluss an Jürgen Habermas. Die zentralen Gedanken dieses Beitrags lauten: Mittels der Methode der Komparativen Theologie kommt die Theologie Wissenschaftsstandards nach. Die Komparative Theologie avanciert darüber hinaus zu einem Treffpunkt, bei dem die Zusammenarbeit mit der Religionswissenschaft möglich wird.

In this article I reflect on the interdisciplinary cooperation between scientific studies of religions and (Catholic) theology as well as on the relationship between the two disciplines in general. On the part of theology, the methodology of comparative theology is called for as a necessary cross-sectional task (Klaus von Stosch) and presented as a bridge to interdisciplinary understanding. To this end, the problem area is illustrated and theology will be reflected before the backdrop of a theory of science. These considerations are guided by discourse-theoretical assumptions following Jürgen Habermas. The central ideas of this article are: By means of the method of comparative theology, theology complies with scientific standards. Furthermore, comparative theology advances to a meeting point where cooperation with religious studies becomes possible.

AUTHOR

MORITZ BAUER

Moritz Bauer hat Kath. Theologie an der JGU Mainz studiert und arbeitet seit Juli 2020 in einem Projekt zur Komparativen Theologie an der Universität Fribourg. Er stellt sich insbesondere die Frage, wie Theologie und Religionswissenschaft produktiv zusammenarbeiten können.