

Carla Danani / Ugo Perone / Silvia Richter (Hg.)

Die Irritation der Religion

Zum Spannungsverhältnis von
Philosophie und Theologie

V&R Academic

Research in Contemporary Religion

Edited by

Hans-Günter Heimbrock, Stefanie Knauss, Jens Kreinath
Daria Pezzoli-Olgiati, Hans-Joachim Sander,
Trygve Wyller

In co-operation with

Hanan Alexander (Haifa), Carla Danani (Macerata),
Wanda Deifelt (Decorah), Siebren Miedema (Amsterdam),
Bonnie J. Miller-McLemore (Nashville), Garbi Schmidt (Roskilde),
Claire Wolfeich (Boston)

Volume 22

Vandenhoeck & Ruprecht

Carla Danani / Ugo Perone / Silvia Richter (Hg.)

Die Irritation der Religion

Zum Spannungsverhältnis von Philosophie
und Theologie

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISSN 2197-1145
ISBN 978-3-647-60456-5

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

© 2017, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Printed in Germany.

Satz: Konrad Triltsch, Ochsenfurt

Druck und Bindung: Hubert & Co GmbH & Co. KG, Robert-Bosch-Breite 6, D-37079 Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

<i>Ugo Perone</i> Philosophie und Theologie angesichts der Irritationen der Religion . . .	7
---	---

Sektion I **Das Denken in der Spannung religiöser Fragen**

<i>Maria Cristina Bartolomei</i> Philosophie und Theologie im heutigen Europa Eine Bestandaufnahme	21
--	----

<i>Notger Slenczka</i> Emotionales Selbstbewusstsein – theologische Implikationen eines phänomenologischen Ansatzes	34
---	----

<i>Mario Ruggenini</i> Das Wesen des Gesprächs	44
---	----

<i>Andreas Feldtkeller</i> Religionswissenschaft als säkularer Wissensdiskurs über Religion . . .	53
--	----

Sektion II **Glauben und Wissen vor der Herausforderung des Pluralismus**

<i>Adriano Fabris</i> Das Christentum – eine unmögliche Religion?	67
--	----

<i>Maurizio Pagano</i> Pluralismus und Religionsfrage	77
--	----

<i>Silvia Richter</i> Franz Rosenzweigs „Neues Denken“: Perspektiven für ein neues interreligiöses Verhältnis	88
---	----

Paolo Gamberini SJ
Dialogische Identität des Christseins 100

Sektion III
Religion und öffentliche Sphäre

Wilhelm Gräb
Resignieren Philosophie und Theologie angesichts des Pluralismus der
Vernunftmodelle?
Ein philosophisch-theologisches Plädoyer für eine vernünftige Religion
der Menschenrechte 123

Rolf Schieder
Religion in einer säkularisierten Gesellschaft. Das deutsche Beispiel . . 135

Carla Danani
Religion und Öffentlichkeit: Wie ein Raum sich bildet 147

Andreas Arndt
Kapitalismus und Religion 170

Ugo Perone

Philosophie und Theologie angesichts der Irritationen der Religion

1. Heute und gestern

Man spricht zwar oft über den wissenschaftlichen Austausch, praktiziert ihn aber *de facto* wenig. Zu viele Autoren sind zu spezialisiert in ihre Fachbereiche. Man neigt dazu, Zeiten zu beneiden, als die Polemik es noch vermochte, über alle Disziplinen übergreifend aufzuflammen. Heute scheint die „unsichtbare Hand“ (*the invisible hand*) des Marktes alles zu entscheiden. Autoren und Bücher, die diskutiert werden, sind auch gleichzeitig jene, die Erfolg gehabt haben. Aber solche Erfolge sind oft Zufall oder Folge einer kommerziell gut vorbereiteten Marketingaktion. Die öffentliche Diskussion leidet darunter, da sie hierdurch lediglich zu einem Mittel für einen weiteren, noch größeren Erfolg jener Bücher und Autoren instrumentalisiert wird. Dabei bleiben aber oft gerade jene Fragen unberührt, die uns am meisten bewegen.

Das Ringen um den Glauben, das viele Menschen betrifft, oft sogar die religiös unmusikalischen, scheint heute aus der Philosophie und sogar aus der Theologie verschwunden zu sein. Jede Disziplin bleibt in ihrem eigenen Bereich und wagt sich kaum hinaus. Es herrscht eine elegante und gut erzogene Indifferenz. Eine weit verbreitete Gleichgültigkeit scheint heute der Weg zu sein, alte Konflikte zu überwinden und sie zur Vergangenheit zu verdammten. Im akademischen Alltag kann die Indifferenz die Form eines wissenschaftlich begründeten Parallelismus annehmen, bei dem jeder sich lediglich um seinen eigenen Bereich kümmert.

In der Tat steckt hinter diesem Benehmen eine unthematisierte und vor allem unausgesprochene Wahrnehmung der Krise – sowohl der Philosophie wie auch der Theologie. In der Philosophie sind die großen ontologischen und metaphysischen Modelle in Verruf geraten, wobei die phänomenologischen und hermeneutischen Strömungen, einerseits, große Schwierigkeiten haben, ein einheitliches Ersatzbild des philosophischen Wissens anzubieten, und es der analytischen Ausrichtung, andererseits, an jeder Grundlage fehlt für eine lebensnahe und nicht nur methodische Auseinandersetzung mit den religiösen Themen.

In der Beziehung zwischen Philosophie und Theologie scheinen die zwei Muster, die Jahrhunderte lang eine dominante Rolle gespielt haben, an Gewicht verloren zu haben. Der Versuch einer Integration der beiden Disziplinen, die sehr früh im Christentum angefangen hat, und die sich in Formeln wie

credo ut intelligam und *intelligo ut credam* niedergeschlagen hat, verliert allmählich an Boden.¹ Die Idee einer möglichen Komplementarität von *ratio* und *fides* wird als säkularistisch abgelehnt. Die Moderne hat programmatisch die Suche nach einer umfassenden kulturellen Einheit aufgegeben. Der Glaube gehört daher in die Privatsphäre und bedarf (auch) keiner rationalen Rechtfertigung. Die Bereiche des Glaubens und der Vernunft, wie auch die der Natur und der Gnade, bestehen höchstens separat in ausgesonderter Form und jeder Versuch, eine Brücke zwischen ihnen zu schlagen, wird als unzeitgemäß abgestempelt.

Aber auch das andere Muster, nach dem die Theologie sich selbst eine eigene Philosophie und Rechtfertigung liefert – ein Muster, das schon im Mittelalter, bei Duns Scotus und Ockham zum Beispiel, zur Geltung kam und Luther und die Reformation fortgesetzt haben – zeigt erhebliche Risse. Nach diesem Muster beanspruchte die Theologie nicht so sehr ein Primat, sondern übernahm vor allem (direkt) eine philosophische Aufgabe, sodass sie am Ende die Philosophie ersetzte. Solange die Philosophie eine gut fundierte und grundlegende Auffassung besaß, war es möglich, zu zeigen, dass man das Selbe, aber aus einem anderen Fundament, erreichen konnte. Bei Duns Scotus ist das Primat der Theologie auch der Weg auf neuer Basis, dieselben Ergebnisse zu erreichen (und sogar etwas mehr). Selbst bei Luther kommt man zu einer Entdeckung eines Subjektbegriffs, d. h. eines ganz zentralen Inhaltes der Moderne, der inhaltlich sehr nah zu den philosophischen Errungenschaften der Moderne steht, der jedoch eine rein theologische Begründung hat.² Wie kann jedoch, in der jetzigen Situation der Philosophie, die offensichtlich inhaltsarm ist und eher die Form eine Dekonstruktion besitzt, die Theologie noch ihren Anspruch auf eine andere Begründung aufrechterhalten? Was soll sie anderes als den ihr zugewiesenen theologischen Bereich begründen? Sie müsste dann nicht nur die „natürliche“ Vernunft mit einer im Glauben verankerten Vernunft ersetzen; sie sollte darüber hinaus eher vollkommen neu an einem angemessenen Begriff von Vernunft arbeiten.

Wenn eine solche resümierende Beschreibung, die heutige Lage in korrekter Weise wiedergibt, ist damit aber nicht gesagt, dass das Bedürfnis nach einer „denkenden“, der Philosophie aufgeschlossenen Theologie und nach

1 Eine tausendjährige Entwicklung in ein paar Zeilen zusammenzufassen ist nicht nur riskant, sie verkürzt auch unvermeidlich einen äußerst komplexen Zusammenhang. Wenn wir aber die mittelalterliche Philosophie unter dem Gesichtspunkt der Beziehung des heutigen religiösen Wissens (d. h., im Kontext dieses Bandes vor allem, der zeitgenössischen christlichen Theologie) mit der Philosophie betrachten, müssen wir zugeben, dass nach Augustinus der Versuch unternommen wurde, die Theologie als ein Wissen zu etablieren, das eine der Philosophie angemessene Würde besitzt. In diesem Sinne kann man Thomas als eine Art Fortsetzung von Augustinus sehen, mit dem Unterschied, dass er die augustiniische Einheit zwischen wahrer Religion und wahrer Philosophie (ich denke vor allem an *De vera religione*) durch die Formel einer Komplementarität ersetzt.

2 Dies wird sehr schön gezeigt in S. Rostagno 2015.

einer dem Glauben offenen Philosophie verschwunden ist. Sogar das öffentliche Leben liefert uns ausreichende Beispiele eines solchen Bedürfnisses. Man spürt die fragile Lage unserer politischen Systeme. Man weiß, dass ethische Werte, politische Grundprinzipien, „persönliche Überzeugungen“, Begründungen oder mindestens sinnfähige Motivationen brauchen. Das Bedürfnis nach dem Religiösen steigt; es verschwindet nicht, wie es die klassische, veraltete Formulierung des Säkularisierungsprinzips prophezeite. Somit brauchen wir auch wieder einen aktuellen Begriff von Glauben heute, der sich nicht bloß in einer privaten und unbegründeten Option erschöpft.³ Aber gerade aus demselben Grunde brauchen wir auch wieder die Vernunft, und nicht nur als eine schwache, rein prozedurale Vernunft.

Ein Dialog, vielleicht auch in Form eines Konflikts, auf jeden Fall jedoch eine Auseinandersetzung, tut heute wieder not. Und dabei gewinnt die alte biblische Metapher des Kampfes Jakobs mit dem Engel erneut an Aktualität. Wenn wir Jakob als eine Figur des *humanum* lesen und im Engel eine Spur des *divinum* erkennen, so finden wir in diesem Kampf, der keinen Sieger hervorbringt, aber sowohl eine Wunde als auch ein Segen als Zeichen hinterlässt, ein noch heute brauchbares Modell der Beziehung zwischen Philosophie und Theologie, Vernunft und Glaube, *humanum* und *divinum*.

Die Herausforderung bestand darin, über die drei hier beschriebenen Muster (einer gleichgültigen Parallelität, wie in der jetzigen Lage, einer aufnehmenden und aufhebenden Ergänzung und einer inklusiven Ersetzung, wie in der Tradition) hinauszugehen. Daher haben wir versucht, die unsichtbare aber feste Mauer, die heutzutage vorherrschend ist, zu durchbrechen, indem wir Fachleute aus Philosophie und Theologie, aus Deutschland und Italien, aus verschiedenen Konfessionen sowie aus konfessionsloser Perspektive jedoch an der Religion interessierte Forscher, der jüngeren und älteren Generation, über den jetzigen Standpunkt der Beziehung zwischen Philosophie und Theologie befragt haben.⁴

Zwei miteinander verknüpfte Themen schienen uns hierbei besonders brisant: ob der traditionelle Unterschied zwischen Mythos und Logos im philosophischen und theologischen Diskurs noch eine Rolle spielt und in welcher Richtung. Hieraus folgt weiter, ob im Bereich der religiösen Frage überhaupt ein Wissen zu gewinnen ist, und welcher Art dieses Wissen ist. Dies alles bezogen auf unsere europäische Situation, jedoch ohne damit die Augen gegenüber den Differenzen mit den USA und den orientalischen Kulturen zu verschließen. Wie man gleich merken kann, bietet diese Fragestellung eine Möglichkeit, altbekannten Problemen neu zu begegnen: unter anderem z. B.

3 In dieser Formulierung zeigt sich m. E. die Schwäche einer Studie wie Charles Taylor 2007, in der Taylor eine glänzende Nacherzählung einer Geschichte der Säkularisierung liefert, die trotz der Fülle der Informationen nicht ganz der theoretischen Komplexität des Themas angemessen ist.

4 Durch dieses Buch geben wir Rechenschaft ab von einer wissenschaftlichen Diskussion, die an der Humboldt-Universität zu Berlin im Mai 2014 stattgefunden hat und eine erste schriftliche Darlegung in der italienischen Zeitschrift „Filosofia e teologia“, XXVIII, 3, 2014 fand.

der Säkularisierungsproblematik sowie der für die Vernunft bereichernden Verflechtung zwischen emotionalen und rationalen Motiven in der religiösen Erfahrung.

Es soll darüber hinaus noch gesagt werden, dass ein solcher Versuch nicht nur Ausdruck eines Dialogwunsches ist, sondern ebenso auch Zeichen eines Bewusstseins, nämlich des Bewusstseins eines gemeinsamen Schicksals, das Philosophie und Theologie, als Formen eines orientierungsfähigen und sinngebenden Wissens, gleichermaßen betrifft.

2. Wahlverwandtschaften

Es steht mir nicht zu, an dieser Stelle eine persönliche Auffassung darzulegen.⁵ Meine Aufgabe ist eher, über die Ausgangslage und die Absichten der Arbeit zu referieren und die Ergebnisse in einem größeren Öffentlichkeitsraum zur Diskussion zu stellen. In einem solchen, kollektiven Buch geht es nicht darum, einzelne Perspektive gelten zu lassen. Vielmehr scheint es mir wichtig, ein Gespräch in Bewegung zu setzen und den daraus entstehenden Dialog produktiv auf den Lesenden wirken zu lassen. Um die Verflechtung, die Komplexität und die Varianten dieser Themen zu verdeutlichen, ist es vielleicht nicht unnützlich, uns im Voraus an ein Muster, das wir den *Wahlverwandtschaften* Goethes entnehmen, zu erinnern, ein Muster übrigens mit dem wir tatsächlich unsere Tagung eröffnet haben.

Im Inneren der leitenden Geschichte des Romans, die sich um vier Protagonisten abspielt, ist, als wäre es ein kostbarer Juwel, eine Novelle eingefügt mit dem Titel *Die wunderlichen Nachbarskinder*. Eduard und Charlotte, die zwei tragenden Figuren der Geschichte, haben in ihrer Jugend eine gegenseitige Anziehung zueinander verspürt, jedoch, den sozialen Konventionen folgend, Vernunftehen geschlossen, die sie beide voneinander entfernt haben. Erst nach deren Ende, finden sie sich wieder und schließen eine Ehe. Der Eingriff in ihr Leben durch einen alten Freund Eduards, den Kapitän, sowie durch Ottilie, Charlottes Nichte, bringt das Gleichgewicht, das sie um ihr neues, gemeinsames Leben konstruiert haben, in Unruhe. Es folgt eine beträchtliche Serie von tragischen Ereignissen, die alle ihren Ursprung haben in der entstandenen Leidenschaft Eduards für die junge Ottilie und in der Neigung Charlottes für den Kapitän.

In der Novelle stehen wir einer Art Spiegelbild gegenüber: Die zwei Jugendlichen, deren Name uns nicht gesagt wird, verweigern sich trotz der evidenten gegenseitigen Anziehung, die sie seit der Kindheit einander annähert, in jeder Weise einer Verbindung. Erst später, als jeder seinen eigenen Weg eingeschlagen hat, sind sie geneigt ihre Liebe zueinander anzuerkennen. Um

5 Der interessierte Leser sei verwiesen auf meine Bücher: 19912, 2012, 2015.

vor der bereits versprochenen Heirat mit einem Bekannten der Familie wegzulaufen, wirft sich die junge Frau, während eines Spazierganges am See, ins Wasser, bereit zu sterben. Aber der junge Mann zieht sie in Sicherheit und, der Gefahr entkommen, gesteht sich das Paar, gegenüber sich und ihren Familien, die Liebe, die sie verbindet und die sie schließlich zu einer Liebesheirat führt.

Ohne damit eine umfassende Interpretation des Goetheschen Werkes zu wagen, können wir daraus eine Reihe von vielleicht nützlichen Elementen ziehen, um unsere Thematik zu erhellen. Drei Kräfte sind in dieser Begebenheit im Spiel: der Mythos, die vernünftigen Sitten der Gesellschaft und die Freiheit. Wenn wir Walter Benjamin Recht geben wollen, der eine wunderbare Interpretation der *Wahlverwandtschaften* vorgeschlagen hat, so hat der Mythos, beziehungsweise die reine Passion als blinde Anziehungskraft oder Zurückweisung, eine barbarische Kraft, der gegenüber es schwer fällt, sich zu entziehen. Aber auch der Logos der gesellschaftlichen Regeln hat eine fesselnde Kraft, sei sie auch noch so schwach, und auch er ist der Wahrheit gegenüber gleichgültig. Die Heiraten, die diese Logik gesellschaftlich realisieren, sind dem Scheitern ausgesetzt und die Figur des Romans, die sich abmüht, sie zusammenzuhalten, trägt bereits im Namen – Mittler – die eigene Ironie. Der Logos ist somit ein anderer Mythos, ein Mythos der Gesellschaft, jedoch ein schwächerer als der der Natur. Nirgendwo findet hier die Freiheit ihren Platz. Und dennoch ist sie es, die die entscheidende Rolle in der Novelle ausübt. Am Rand der Niederlage ist eine Geste der Freiheit, und nicht so sehr eine der Aufopferung, entscheidend: jene des Mädchens, das aus Liebe sein eigenes Leben aufs Spiel setzt. Genauso wie es der Junge tut, der sie rettet, einem eigenen Antrieb folgend und das Ruder des Boots loslassend – somit rettet er beide und führt, durch den Bruch des Mythos, die Freiheit ein. Wahlverwandtschaften also: Frucht einer Entscheidung und einer Wahl.

Die Begriffe unseres Forschungsthemas finden sich hier alle versammelt. Aber nicht in der klassischen, ein wenig stereotypen Form einer bloßen und einfachen Gegenüberstellung von Mythos und Logos, sondern in jener komplexeren und vielleicht aussichtsreicheren einer immanenten Barbarei, die dem einen wie dem anderen unterliegt (in der Form der gesellschaftlichen Sitten und Gewohnheiten, die fesseln), aber auch durch eine mögliche Befreiung, am Rand des Abgrunds, mittels der Freiheit.

Gerade Philosophie und Theologie, die in diesem Buch die Protagonisten sind, haben selbst eine Auseinandersetzung und einen tödlichen Kampf gekannt, die die Philosophie bis zur Absorbierung und Negation der theologischen Inhalte geführt hat sowie die Theologie zu dem Anspruch, ihre eigene Aufgabe ohne irgendeine philosophische Bezugnahme zu verfolgen. Der Versuch, den Konflikt zu lösen, indem man die eine (Theologie) eher in den Bereich des Mythos verweist und für die andere (Philosophie) das Privileg der Rationalität vorbehält, hat sich als unbrauchbar erwiesen. Denn Mythos und Logos durchdringen beide und bringen vorbestimmte Rollenspiele (Muster, Spiele) durcheinander. Aber das in der doppelten Geschichte von Goethe

enthaltene Modell ermahnt auch diejenigen, die die Ehe von Philosophie und Theologie vorherbestimmt sehen wollen, so als ob sich quasi alles seit dem Beginn an verschwört hätte zu einer Verbindung. Wir wissen, dass es nicht so ist, und wir wissen auch, dass wenn man zu sicher ist, dass es so sei, unvorhersehbare und überraschende Abweichungen geschehen. Die Seelenverwandtschaften müssen sich gegenseitig und frei wählen. Nur so durchstehen sie auch Entfremdungen und Widerstände. Es sind Gesten der Freiheit, kulturelle Optionen, die eine neue Chance der Erschließung anbieten können, auch wenn wir die Gefahren (für die eine und die andere Disziplin) nicht übersehen dürfen. Eine Wahlverwandtschaft macht uns auf eine symbiotische Beziehung aufmerksam, aber ebenso auch auf die Gefahren einer solchen Beziehung. Jede Symbiose zeugt von einer gemeinsamen Einheit. Aber gerade um einen gemeinsamen Untergang zu vermeiden, kann eine tödliche Konkurrenz entstehen, bei der jeder versucht, sich auf Kosten des Anderen zu retten. Eine Symbiose kann auf diese Weise zu einer Gefahr werden. Man muss zuerst, den eigenen Weg gehen, um sich danach wieder frei und aus eigenem Antrieb treffen zu können. Ein Dialog entsteht aus *Distanz* und nur so führt die unbestreitbare Verwandtschaft zu einem produktiven Dialog.

Methode und Ziel unseres Unterfangens sind damit gesetzt und beschrieben.

3. Überblick

Die knappe thematische Zusammenfassung der einzelnen Beiträge dient im Folgenden dazu, einen Überblick über die gesamte Thematik des Buches zu geben und um einen Leitfaden in der reichen Mannigfaltigkeit der behandelten Aspekte zu finden.

In einem prägnanten Beitrag, der die kontrastreichen Begebenheiten dieser zwei Disziplinen nochmals Revue passieren lässt, hebt Maria Cristina Bartolomei die Pionierrolle einer italienischen Zeitschrift wie *Filosofia e Teologia* hervor und schließt mit dem suggestiven Bild, das als Logo der *Associazione italiana di Filosofia e Teologia* dient: zwei Tauben, die in verschiedenen Haltungen, die eine trinkend, die andere betrachtend, sich an der gleichen Quelle treffen. Nichts irenisches liegt in Bartolomeis Bilanz, aber das tiefe Bewusstsein einer gemeinsamen Bestrebung – in aller Verschiedenheit –, die aus der gleichen Quelle schöpft. Somit ist die Spannung zwischen dem theologischen und dem philosophischen Denken dargelegt.

Die weiteren Beiträge dieser Sektion belegen jeweils auf ihre Weise die unterschiedlichen Ansätze der beiden Disziplinen. Notger Slenczka zeichnet die protestantische (spezifisch lutherische, aber bis auf Augustinus und Bernhard von Clairvaux zurückreichende) Tradition nach, die im Selbstbewusstsein die Grundlage einer möglichen Erkenntnis Gottes verortet, um damit einen präkategorialen, prärationalen, unmittelbaren und jedem Logos

vorangehenden, obgleich es dennoch stützenden Moment einzufordern. Daraus ergibt sich eine Phänomenologie des Selbstbewusstseins, die in letzter Instanz der Religion die Funktion zuschreibt, vertrauensvoll den Menschen in seiner Suche nach sich zu unterstützen.

Mario Ruggenini sieht hingegen in der Sprache den zugleich endlichen und unerschöpflichen Horizont jedes möglichen Dialogisierens. Gegen die Ansprüche der (auch religiösen) Beschlagnahme der Wahrheit, ist das Wort – offen für vielfältige Bedeutungen und auch unvermeidlich vermischt mit dem Missverständnis – der Ursprungsort jeder Begegnung endlicher Wesen. In der kontroversen Wahrheit des Gesprächs und gegen den Anspruch der unumstößlichen Wahrheit der Metaphysik ereignet sich der echte philosophische Diskurs.

Auf einem Metaniveau sozusagen legt Andreas Feldtkeller dar, wie das dominante Schema einer Religionswissenschaft eine säkularistisch-programmatische Wahl enthält, die dennoch zeigt, wie wenig über die Bedeutung des Begriffs „säkular“, der sich gerade der Religion widersetzt, nachgedacht wurde. Zudem wird deutlich wie sehr dieses dualistische Schema die eigene Schwäche offenlegt, wenn es an nicht abendländischen Formen der Religion angewandt wird, die sich weder als Religion noch als Säkularismus definieren lassen. Andreas Feldtkeller veranschaulicht dies, indem er ein Interpretationsschema der Religionen vorgeschlagen hat, das den darin enthaltenen Charakter des Wissens anerkennt.

Die zweite Sektion stellt sich die Frage, wie sich in der heutigen Situation eines verbreiteten Pluralismus der Glaube überhaupt noch beschreiben lässt und in welchen Beziehungen die unterschiedlichen Glaubensbekenntnisse der Religionen sich heute verorten bzw. zu lesen sind.

Adriano Fabris vertritt die Ansicht des unmöglichen, weil paradoxen und sogar über die menschlichen Kräfte hinausgehenden Charakters der Religionen, insbesondere der christlichen Religion. Und dennoch gerade durch die Erfahrung dieser sowohl theoretischen als auch praktischen Unmöglichkeit bietet sich für den Menschen eine Sinnerschließung und eine Perspektive des Heils, die ihm zutiefst zugehörig sind. Es ist in diesem Sinn gerade die Grunddifferenz zwischen einer paradoxen Religion und einer rational argumentativen Philosophie, die die produktive Schnittstelle eines möglichen Dialogs ist.

Maurizio Pagano hingegen, der damit einen fruchtbaren Vergleich stiftet, ohne die Differenzen der Akzente zu verneinen, bringt die fernöstliche Tradition der Schule von Kyoto in Verbindung mit Kernpunkten der christlichen Tradition, wie jene entscheidenden der Transzendenz und der Sinnbestimmung. Er macht dabei insbesondere jene Rolle geltend, die – auch in einem Kontext des kulturellen Pluralismus und der Globalisierung wie dem unseren – Grundsätze der Universalität und der Gegenständlichkeit haben können, wenn sie erneuert und richtig verstanden sind.

Leben und Werk des jüdischen Religionsphilosophen Franz Rosenzweigs

(1886–1929) nachzeichnend, legt Silvia Richter dar, wie es möglich sei, das Christentum tiefer zu verstehen. Dies wird gerade am Beispiel Rosenzweigs und seines wiederbestätigten Beitritts zum Judentum besonders deutlich, da er uns ein neues Licht auf die spezifischen Charakteristika des Christentums bietet. Ein Judentum, das in dieser Weise nicht lediglich auf die Funktion eines Vorboten der christlichen Ankündigung reduziert wird, sondern eine andere und immer aktuelle Weise darstellt, eine Erfahrung des Göttlichen zu machen – eine Erfahrung, die nicht eingeschlossen ist in einer monologischen Auffassung der Wahrheit, sondern vielmehr auf einen Dialog angewiesen ist und daher auch fähig zu einer authentischen, interreligiösen Offenheit.

Der Pluralismus der Wahrheiten und der Religionen scheint heute, vor allem in Europa, aber nicht nur dort, dermaßen vielfältig, dass sich das theoretische Problem stellt, wie man die Bedeutung der Wahrheit in einem Kontext des extremen Pluralismus verstehen kann. Paolo Gamberini unternimmt, im vierten Beitrag dieser Sektion, den Versuch zu zeigen, dass die Identität der christlichen Religion weder eine besitzergreifende Funktion haben muss in Bezug auf die Verschiedenartigkeit der anderen Religionen, noch notwendigerweise Anlass zu deren Ausschluss geben muss. Vielmehr kann sie eine paradoxe relationale Struktur haben, die in der Lage ist, einen wirklichen dialogischen Öffnungsraum zu geben, und die gemäß dem Modell einer pluralen Identität vor allem zum Zuhören und zur Öffnung fähig ist.

In der letzten Sektion wird die Bedeutung beschrieben, die der Religion im öffentlichen Raum zukommt. Das Thema setzt selbstverständlich eine Beurteilung der jetzigen, pluralistischen und säkularisierten Lage voraus. Es zeigt sich hier, wie verknüpft theoretische Betrachtung und praktische Lebensformen sind. Man kann Breite und Tiefe einer Theorie nicht verstehen, wenn man ihre Folgen im Alltag vernachlässigt. Auf der anderen Seite wird das Leben bagatellisiert, wenn man dessen impliziten theoretischen Ansätze nicht berücksichtigt. Ein Vorteil der Vielfalt der Beiträge dieses Bandes ist eben die Fähigkeit, eine nicht nur rein theoretische Diskussion zu führen.

Wilhelm Gräßl verneint mit Entschiedenheit die Gültigkeit des interpretativen Mythos der Säkularisierung und hebt hervor, dass gerade in säkularen Aussagen, wie es in eminenter Weise deutlich wird in der Formulierung der Prinzipien der Menschenrechte, ein Absolutheitsanspruch liegt, der einen zutiefst religiösen Charakter hat. Der politische Raum wird damit als Bereich grundlegender Prinzipien einer ethisch geregelten Gemeinschaft zum aktuellen Ort einer anthropologisch verankerten Dimension des Religiösen.

Dem Paradigma einer triumphierenden Säkularisierung widersprechend unterstreicht Rolf Schieder die Unterschiede des Paradigmas zwischen Europa und Amerika. Zur gleichen Zeit weist er die Reduktion der Religion auf die Sphäre des Privaten zurück. Es ist darüber hinaus wahr, dass die Religion den Anspruch aufgeben muss, in einen Wettkampf mit Weltauffassungen der politischen und globalen Art zu treten, um stattdessen vielmehr eine adäquate Interpretation der Existenz zu liefern.

Carla Danani knüpft direkt an die Debatte der öffentlichen Rolle der Religion an (mit explizitem Bezug zu den gegenteiligen Positionen von Rawls und Habermas), um den nicht nur metaphorisch verstandenen Begriff des öffentlichen Raumes zu vertiefen. Die räumliche Dimension tritt auf diesem Weg auch als konstituierend für die religiöse Erfahrung hervor, und zwar vom Moment an, wo sie nicht nur den Rahmen bildet, in dem diese stattfindet, sondern auch die Inhalte setzt. Es stellt sich also das Problem, wie mittels einer erneuerten Phänomenologie des Heiligen eine Erfahrung des Raumes zu verstehen ist, die sich *per definitionem* auf etwas bezieht, das nicht zu ver-räumlichen ist.

Schließlich fragt sich Andreas Arndt, ausgehend von einem Text Benjamins, ob es lohnenswert wäre, den Kapitalismus als eine Form der Religion zu interpretieren. Daraus resultiert eine negative Antwort, die die Tiefe dieser Perspektive verneint und vorschlägt, den Kapitalismus auf der Ebene der Definition der Vernunft in Frage zu stellen.

Im Geist aller Untersuchungen schwingt implizit die Frage mit, ob Mythos und Logos Kategorien konstituieren, durch die religiöse und philosophische Aspekte einzuordnen sind. In der Debatte um Mythos und Logos sind emotionale und rationale Dimensionen miteinander verwoben. Manchmal hat das, was auf den ersten Blick als Mythos erscheinen konnte (z. B. die Verwurzelung in einer gegebenen Tradition oder die präkategoriale Unmittelbarkeit eines Beitritts), seine innerste und tiefe Rationalität herausgestellt, seinen Wissenscharakter, sei es auch nur in einer anderen als der gewohnten Form. Ein anderes Mal waren es die rationalen Interpretationsschemata, wie jene der Säkularisierung oder der Identifikation der Pluralität mit dem Relativismus, die ihre Schwäche zeigten und ihren uneingestanden Voraussetzungscharakter. All diese Probleme wurden in den Blick genommen und ausgelotet. Wiederum ein anderes Mal wurde das Selbstbewusstsein als eine Bedingung vorgeschlagen, das Unendliche zu erlangen. Aber ein Selbstbewusstsein, das nicht nur bloß rationales Wissen von sich selbst ist, sondern ein emotionaler Bezug, gekennzeichnet mit der eigenen fragilen Identität. Hieraus entstand ein Überwinden jedweder narzisstischen Voraussetzung der Einseitigkeit. Fachleute aus Philosophie *und* Theologie, aus Deutschland *und* Italien, Katholiken *und* Protestanten, haben zusammen gearbeitet; jeder vertrat seine eigene Position, aber jeder wusste, dass diese nur Bestand hat in der Beziehung – im Konsens oder im Kontrast, in jedem Falle im Dialog – mit den anderen. Dies ist ein außergewöhnliches Modell für uns alle, die wir eine Form der Einheit erfinden und ausprobieren müssen, die keine Vereinheitlichung ist.

4. Einheit und Vielfalt

Von einem solchen Buch wie dem vorliegenden kann man keine einheitliche Antwort erwarten. Sie ist indes auch gar nicht angestrebt. Zu groß ist die Vielfältigkeit der behandelten Perspektiven. Dennoch darf man trotz allem nicht die Einheit der Absichten vernachlässigen. Auf dieser Ebene befindet sich vielleicht sogar der größere Schatz, als es eine bloße Betonung der Differenzen ermöglichen könnte. Der erste Schritt über jene Indifferenz, worüber wir am Anfang gesprochen haben, besteht im Ausgang aus einem als rein privat betrachteten Bereich. Man bleibt vorrangig unter sich, da die gemeinsam geteilte Ausgangsbasis eine unkomplizierte und vor allem unverfängliche Diskussion ermöglicht: Die Theologen sprechen nur mit Theologen, die Philosophen mit Philosophen, Katholiken mit Katholiken, Protestanten mit Protestanten, Nichtgläubige mit Nichtgläubigen. Allmählich spricht jeder bzw. jede Gruppe nur noch mit sich und unter sich selbst und publiziert, nicht um sich einer Diskussion zu stellen (im Sinne Kants), sondern um sich selbst zu bestätigen. Die Folge ist ein Triumph der intellektuellen Fragmentierung. An diesem Punkt muss man versuchen dagegen zu steuern – und genau dies haben wir mit dem vorliegenden Band versucht.

Filosofia e Teologia ist eine in Italien veröffentlichte Zeitschrift, die seit fast dreißig Jahren Philosophen unterschiedlicher religiöser Auffassungen und Theologen verschiedener Konfessionen unermüdlich zusammenbringt und sie mit Herausforderungen der Moderne konfrontiert. Das sprachliche Ghetto, in dem sich das Italienische heute (anders als in früheren Zeiten) befindet, hat ihre Auswirkung jedoch eingeschränkt. Und selbst in Italien, das gegen jede Erwartung ein laizistisches Land ist, bedeutet oft die bloße Nennung des Namens Theologie eine für viele, die mehr die Vergangenheit pflegen als die Zukunft anstreben, fragwürdige Benennung. Es war an der Zeit, einen Schritt nach vorne zu wagen und unter der Schirmherrschaft des mutigen Projekts einer Guardini Professur, d. h. eines katholisch orientierten, philosophischen, jedoch in einer lutherischen theologischen Fakultät angesiedelten Lehrstuhls, den ich inne habe, eine Brücke in Richtung eines akademisch anerkannten, theologischen Protestantismus zu schlagen.

So etwas geschieht in Berlin in Kooperation mit einer Fakultät, in der das Erbe der Theologie Schleiermachers immer noch richtungsweisend ist. Dies bedeutet natürlich nicht, dass alle deutschen Beteiligten sich in der geistigen Spur von Schleiermacher bewegen. Andere Aspekte spielen ebenso eine Rolle: das Erbe Hegels und seines Denkens, die Offenheit für unterschiedliche, auch nicht ursprünglich abendländische Formen des Religiösen, der Dialog mit der Soziologie und das Interesse für die Themen einer *civil religion* sowie die Aufmerksamkeit für die politischen Menschenrechte. Wollte man diese unterschiedlichen Aspekte auf einen gemeinsamen Nenner bringen, könnte man vielleicht sagen, dass sie alle, wenn auch auf ganz unterschiedliche Weise, mit

der Modernität zu tun haben, d. h. mit einem im Denken Schleiermachers als auch Hegels verwurzelten Thema.

Hier lässt sich die entscheidende Schnittstelle mit den italienischen Gesprächspartnern ausmachen. Auch sie gehören zu keiner einheitlichen philosophischen oder theologischen Schule. Bei allen aber spielt die Konfrontation mit der Moderne eine wichtige Rolle, die keine bloße Aufnahme, sondern, oft in Anlehnung an eine hermeneutische Auffassung, eine ernsthafte Auseinandersetzung mit der Moderne ist.

Wie man sieht, ist die Vielfältigkeit der Perspektiven in einem gemeinsamen Sitz im Leben verwurzelt. Die Zugehörigkeit zur Moderne wird von niemandem bestritten, aber auch von niemandem als unproblematisch erlebt. Auf dieselbe Art und Weise leiten sowohl Theologen wie Philosophen ihre Beiträge nicht einfach aus einer für wahr gehaltenen Denkrichtung ab. Jeder denkt aus der jetzigen Gegenwart her, mit der Gabe und der Last einer Erbschaft, aber jeder denkt auch in Richtung Zukunft. In diesem zukunftsorientierten Denken ist eine nicht uniforme Einheit des Denkens enthalten, die theologisch und auch ökumenisch vielversprechend ist.

Man könnte zum Schluss zwei Bilder erwähnen. Das eine ist jenes des Labyrinths. Dort sind viele Wege, die meisten jedoch sind Irrwege, die sich kreuzen und die keine Logik beinhalten. Man wäre geneigt die Modernität mit einem Labyrinth zu vergleichen. Dann wäre man gezwungen zu sagen, dass die einzige praktikable Lösung ein Ausweg aus dem Labyrinth wäre. Wenn man dem Bild treu bleibt, ist der gesuchte Ausweg nur ein einziger – und dazu ein Weg, den man erkämpfen muss. Aber dieser Weg bedeutet zugleich auch Abschied. Die Vielheit der Wege könnte man als Bild für das Unbehagen der Moderne deuten und die Einheit des Auswegs als eine Heilung aus diesem Unbehagen. Diesem eher verstörenden Bild könnte man aber, Walter Benjamin zitierend, das Bild eines Mosaiks entgegensetzen, in dem die Steine, aus denen das Mosaik besteht, nicht nur ihre eigene Identität (Form, Farbe, etc.) behalten, sondern zu einer Komposition führen, in der die Ränder sich berühren, ohne in einer glatten Uniformität zu enden. Dieses Bild verwendet Benjamin, um den Traktat zu definieren. Sogar ein systematisches Werk wie ein Traktat nimmt in der Moderne die Form einer Vielheit an, die sich zusammenfügt, ohne Verzicht zu leisten auf die Eigenartigkeit jedes einzelnen Momentes.

Dieser zweite Weg ist viel schwieriger, gleichzeitig aber auch wesentlich vielversprechender. Er nährt sich zu einem Teil aus jener Irritation der Religion, die nicht nur den Titel unseres Buches ausmacht, sondern zugleich auch ein elementares und konstituierendes Moment der Moderne ist. Die Aufmerksamkeit, die die öffentliche Diskussion dem religiösen Moment heute zuteil werden lässt, wurde nicht erst durch die Katastrophe des 11. September akut – auch wenn diese sicherlich den dramatischen Höhepunkt eines lange schwelenden Prozesses bildet. So ist die Bekämpfung des religiösen Fundamentalismus und des damit einhergehenden Terrorismus auch nur ein Aspekt,

der aktuellen Irritation der Religion, die alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens umfasst, und sich nicht in den Mauern der Kirchen, Moscheen oder Synagogen einfangen lässt. Die Botschaft der Religion geht über diese Mauern hinweg und spricht uns alle an. Eine Auseinandersetzung mit ihr ist heute mehr denn je vonnöten: „Wer einen Krieg der Kulturen vermeiden will, muss sich der unabgeschlossenen Dialektik des eigenen, abendländischen Säkularisierungsprozesses in Erinnerung rufen.“⁶ Diese (selbst)kritische Reflexion zeugt von einem authentischen Ringen, um das was menschliche Existenz in ihrem tiefsten Inneren ausmacht – und was alle Religionen und alle Menschen miteinander verbindet.

Genau so etwas haben wir angestrebt mit dem vorliegenden Band und so etwas bieten wir nun auch dem aufmerksamen Leser an, damit er mit seinen eigenen Mosaiksteinen einen Beitrag zum gemeinsamen Bild leistet.

Bibliographie

- Augustinus Ipponiensis, De vera religione: http://www.augustinus.it/latino/vera_religione/ (24.09.2015).
- Ciancio Claudio/Ferretti Giovanni/Pastore Annamaria/Perone Ugo, 1991 (2), In lotta con l'angelo, Torino: Sei Torino.
- Habermas Jürgen, 2001, Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Perone Ugo (Hg.), 2012, Filosofia e spazio pubblico, Bologna: il Mulino.
- Perone Ugo, 2015, L'essenza della religione, Brescia: Queriniana.
- Rostagno Sergio, 2015, Doctor Martinus. Studi sulla Riforma, Torino: Claudiana, 2015.
- Taylor Charles, 2007, The Secular Age, Harvard: Harvard University Press.

6 Jürgen Habermas 2001, 11.