

chen theologischen Fächer? Was bedeutet die kirchliche Verortung und konfessionelle Identität der Theologie und wie verhalten sich diese zur wissenschaftlichen Qualität theologischer Arbeit?“ (8) Angesichts der immer weiter voranschreitenden Ausdifferenzierung der unterschiedlichen theologischen Disziplinen ist eine regelmäßige Standortbestimmung, der Austausch über Brennpunkt der Forschung und die Abklärung dessen, was jeweils genau unter „Theologie“ verstanden wird, unerlässlich. Sieht man einmal von den zum Teil horrenden Vorurteilen ab, die insbesondere auch im akademischen Raum mit der theologischen Disziplin verbunden werden, so lässt sich auch innerhalb der theologischen Fakultät eine Mehrstimmigkeit vernehmen, die nicht immer als „Symphonie“ zu bezeichnen ist. Spannend liest sich die Selbstdarstellung der Arbeitsfelder angefangen von der Bibelwissenschaft, über die historischen und systematischen Fächer, die Ethik, Liturgiewissenschaft, das Kirchenrecht, die Philosophie bis zur Religionswissenschaft. Zugegeben, manche und mancher drückt sich etwas um die Schärfe der Fragestellung nach dem Spezifisch-Theologischen, so dass man gerne zurückfragen würde, aber auch in indirekter Form wird viel erkennbar über Methodik, Selbstverständnis und Arbeitsweise. Was von bibelwissenschaftlicher Seite gesagt wird, hat analog auch für die anderen Disziplinen Bedeutung: „Wenn Theologie in Zukunft nicht als Kulturwissenschaft aufgehen, sondern in ihrem Proprium ernstgenommen werden will, wird es entscheidend sein, die *theologische* Bedeutung bibelwissenschaftlicher Forschung und ihrer Erkenntnisse nicht als selbstverständlich vorauszusetzen, sondern immer wieder neu in einem offenen Diskurs darum zu ringen.“ (31) Von den systematischen Beiträgen macht Hans-Joachim Sander am nachdrücklichsten das Prozesshaft-Vorläufige des Theologietreibens deutlich. Die Überschrift seines Beitrags „Theologie wird theologisch, sofern sie sich selbst relativiert“ (145) sagt im Grunde das Wesentliche aus. Der Beitrag von Gregor Maria Hoff liest sich wie ein kluger Kommentar zu dem Zitat von Höhn: „Gott‘ meint jenen Unterschied zwischen Sein und Nicht-Sein, ohne den nichts wäre. Nur jene Wirklichkeit verdient in Wahrheit Gott genannt zu werden, die nicht zum Bestand des (Inner-) Weltlichen zählt, sondern davon in Wirklichkeit und von ihrem Wesen her verschieden ist.“ (109 Anm.) Martin Dürnberger nennt die Theologie

„Daseinsakzeptanzreflexion“ (141), ein semantisches Ungetüm, das aber den entscheidenden Punkt trifft. Franz Gmainer-Pranzl plädiert für die Notwendigkeit eines interkulturellen Lernprozesses, „der sich fremden religiösen Heils- und Wahrheitsansprüchen aussetzt und sich auf die Diskursstandards einer offenen, pluralen und (post-)säkularen Gesellschaft einlässt“. Dabei macht er sich nichts vor, wenn er festhält, dass damit der Theologie „eine enorme hermeneutische und intellektuelle Verarbeitungs- und Transformationsleistung“ abverlangt wird. (179) Im Beitrag von Anne Koch ist besonders interessant die in ihrem Beitrag dargestellte, vom französischen Soziologen Bourdieu prognostizierte „Auflösung des religiösen Feldes“ in sehr unterschiedliche Dienstleistungssektoren. (292) Fazit: Wer heute eine Aussage über das Selbstverständnis katholischer Theologie machen möchte, kommt nicht darum herum, die Erkenntnisse dieses Dokumentationsbandes sehr genau zur Kenntnis zu nehmen.

Bamberg / Linz

Hanjo Sauer

♦ Stepanow, Kathrin: *Analysis dubii. Die theologische Legitimität iterativen Zweifels* (Ratio fidei 71). Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2020. (240) Kart. Euro 29,95 (D) / Euro 31,20 (A) / CHF 30,53. ISBN 978-3-7917-3148-3.

In der Einleitung wirft die Verfasserin die programmatischen Fragen auf: „Sind Zweifel als Widerspruch zum Glauben zu begreifen und deshalb verwerflich? Oder sind Glaube und Zweifel vielmehr als ‚Geschwisterpaar‘ zu begreifen? Wenn Glaube als Gefühl des Vertrauens Gott gegenüber verstanden wird, dann stellt Zweifel einen Vertrauensmangel dar und erscheint deshalb illegitim. Wenn Glaube als Zustimmung zu Überzeugungen begriffen wird, dann ist intellektueller Zweifel an Glaubenssätzen ebenfalls illegitim. Er stellt dann nämlich eine Negation dar, die diese Zustimmung aufhebt.“ (11f.) Demgegenüber vertritt die Verfasserin die Position, dass der Zweifel „ein legitimes Moment“ des Glaubens selbst sei. (12) Entsprechend gliedert sich der Gedankengang in eine Klärung, was unter einem Zweifel zu verstehen sei, in eine Erörterung der Möglichkeiten zur Beseitigung eines Zweifels und in eine theologische Grundsatzreflexion der Bezie-

hung von Glauben und Zweifeln. Als „Signum des aufgeklärten Bewusstseins“ gilt der Zweifel im Horizont der Neuzeit (23) und Hegels Wort „Zweifeln ist nur die Ungewissheit, ein entgegengesetzter Gedanke gegen etwas Geltendes – Unentschlossenheit, Unentschiedenheit“ auch für die Theologie als programmatisch (24). Der sich vollbringende Skeptizismus habe nach Hegel die Funktion, das „erscheinende Wissen“ über den „Weg des Zweifels“ zur wahren Erkenntnis zu führen (47). In einer bemerkenswerten Auswahl philosophischen und theologischen Denkens (bei Augustinus, Descartes, Hume, Hegel, Wittgenstein, Hermes, Kleutgen, Kierkegaard und Tillich) wird deutlich, wie sich der gesamte Entwurf eines Denkens in der Behandlung des Zweifels wie in einem Brennspeigel bündelt. Das Ergebnis des langen Diskurses? „Angesichts des Absolutheitscharakters des Gegenstands religiösen Glaubens sowie der Endlichkeit und Irrtumsanfälligkeit des Menschen ist der Akt iterativen Zweifels eine legitime Art, sich auf den Gegenstand des Glaubens zu beziehen. Iterativer Zweifel ist somit als ein legitimes Moment des Glaubens gerechtfertigt.“ (229) Das Adjektiv „iterativ“ wird von der Verfasserin „als fortgesetzte, weghafte Reaktion auf die Situation des Zweifels“ (14) definiert. Insofern begleitet der Zweifel einen Denkprozess, ohne zur festen Position zu werden. Ausdrücklich grenzt die Verfasserin das „iterative Zweifeln“ von einem grundsätzlichen Skeptizismus ab (96). Der Glaube selbst wird in Konsequenz als „iterativer Prozess“ begriffen (215). Eine Möglichkeit der Vermittlung von Glauben und Zweifeln sieht die Verfasserin im

Rückgriff auf den kritischen Rationalismus. „Es soll gezeigt werden, inwiefern mit diesem Modell einerseits der Glaube als vernünftig zu begreifen ist und andererseits der Zweifel als konstitutives Moment des Glaubens gerechtfertigt ist.“ (173) Im kritischen Rationalismus sieht die Verfasserin „das angemessene Modell“, weil mit ihm beansprucht werde, „dass Glaubensüberzeugungen trotz der Unmöglichkeit ihrer Letztbegründung rational nachvollziehbar sind und immer wieder neu geprüft werden müssen“ (206). Problematisch bleibt in der Argumentation der Verfasserin die Rezeption eines „kritischen Rationalismus“, der als „Modell“ hinsichtlich einiger Grundelemente (z. B. die Funktion des Irrtums) rezipiert, aber vollkommen aus der breiten Diskussion des 20. Jahrhunderts herausgelöst wird. Bezeichnenderweise scheinen weder im Diskurs noch auch im Literaturverzeichnis Namen wie Hans Albert, Theodor Adorno, Jürgen Habermas oder Niklas Luhmann auf. Damit wird auch auf die breite Kritik am „kritischen Rationalismus“ („Selbstreferentialität“) nicht eingegangen. Offensichtlich war der Verfasserin bewusst, dass damit ein die Arbeit sprengender Problemhorizont eröffnet wird. Das ist nachvollziehbar, aber warum dann das Etikett „kritischer Rationalismus“? Akzeptiert man diese nicht unproblematische Abgrenzung vom philosophischen und soziologischen Kontext, dann lässt sich konstatieren, dass die Verfasserin eine solide, gut lesbare und brauchbare Untersuchung zum Thema „Zweifel“ in der Theologie vorlegt.

*Bamberg / Linz*

*Hanjo Sauer*