

Die Lehre der Kirche und die Symbolsprachen der gelebten Religion

Wilhelm Gräb

Die aufgeklärte Religion, so hat Ulrich Barth gestern in der Zusammenfassung seines Vortrags festgestellt, setzt auf die Autonomie des religiösen Bewusstseins. Die aufgeklärte Religion ist entkonfessionalisierte und entdogmatisierte Religion. Sie lebt von der persönlichen Überzeugungsgewissheit der Individuen, die sich in einem selbständig urteilenden Verhältnis dann auch zur kirchlichen Lehre wissen. Die Religion wird zu einer Angelegenheit des Menschen, wie Spalding das gesagt hat. Die Religion der Menschen, das ist dasjenige, woraufhin sie sich letztendlich selbst verstehen, woran sie ihr Herz hängen, wie freilich schon Luther im Großen Katechismus wusste, oder eben, was sie unbedingt angeht, wie dann Tillich formulierte.

Wenn nun aber aufgeklärte Religion eine solche ist, die in die freie Zuständigkeit der Individuen fällt, was wird dann aus der Theologie bzw. des Näheren aus der Dogmatik bzw. noch genauer der kirchlichen Lehre? Die aufgeklärte Religion muss sich doch wohl mit einer aufgeklärten Dogmatik bzw. Theologie verbinden, eine Dogmatik bzw. Theologie, die ihrerseits die Autonomie des religiösen Bewusstseins anerkennt und die freie persönliche Überzeugungsgewissheit auch in den letzten Dingen achtet. Das wäre eine aufgeklärte Dogmatik. Diese respektiert die gelebte Religion der Menschen. Sie leistet darauf Verzicht, den religiösen Glauben der Individuen normieren zu wollen. Sie macht keine Vorschriften, über das, was zu glauben und wie zu leben ist. Was aber macht sie dann, wozu braucht die aufgeklärte Religion die aufgeklärte Dogmatik bzw. die liberale Theologie? Dieser Frage will ich in meinem Vortrag nachgehen.

Es soll in einem ersten Teil darum gehen, an Schleiermacher, Troeltsch und Tillich deutlich zu machen, wie die Aufgabe der Theologie zu stehen kommt, wenn diese sich nachgängig zur gelebten Religion bezieht, sie die religionsproduktive Autonomie der Individuen anerkennt. Zeigen will ich, dass die Dogmatik damit vor der Aufgabe steht, die überlieferten Symbolbestände des Christentums und das, was als kirch-

liche Lehre Anspruch auf Geltung erhebt, an die Gegenwart des religiösen Bewusstseins auf eine ebenso kritische wie konstruktive Weise anschlussfähig zu halten. Sie versucht, die überlieferte kirchliche Lehre so darzulegen, dass sie die Chance hat, dem auf freie Einsicht und persönliche Überzeugungsgewissheit ausgehenden Subjekt als religiös sinngebend einleuchten zu können. Damit übernimmt sie zugleich eine kritische Steuerungsfunktion, nicht für die gelebte Religion der Individuen, sondern für institutionalisierte religiöse Kommunikations- und Bildungsprozesse. Sie leitet an zu einem professionellen, dem gegenwärtigen Bewusstsein zugänglichen Umgang mit den religiösen Gehalten der christlichen Überlieferung. Das ist es, was ich im zweiten Abschnitt meines Vortrages zeigen werde. Die aufgeklärte Dogmatik bzw. die liberale Theologie will aber schließlich nicht nur die Überlieferung ans gegenwärtige Bewusstsein anpassen. Sie reflektiert darüber hinaus die Aufnahme, Fortführung und Neubildung religiöser Symbole in den außerkirchlichen Bereichen der Gegenwartskultur. Sie wird zur Religions- und Kulturhermeneutik. Das will ich im dritten Abschnitt meines Vortrages zeigen.

1. Aufgeklärte Dogmatik

Mit Schleiermacher beginnend, gesteigert dann bei Troeltsch und Tillich, reflektiert eine aufgeklärte Dogmatik auf eine gesellschaftliche Situation, in der die christliche Botschaft, eingebunden in die überlieferte Form der kirchlichen Lehre von Sünde und Gnade, den Zeitgenossen nicht mehr verständlich ist. Für Tillich insbesondere stellte sich in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts die religiöse Lage als eine solche dar, in der die Botschaft der Kirche ihre religiös sinnbildende Kraft weitgehend eingebüßt hatte. Die Kirche, so Tillich, versteht die christliche Botschaft nicht mehr so weiterzusagen, dass die Menschen in ihr das sie heute in den komplexen Verhältnissen ihres sozialen, politischen und kulturellen Lebens unbedingt Angehende, auf die letzten Fragen Antwortende erkennen. Die existentiell-religiösen Herausforderungen, die gesellschaftlich anstehen, so Tillich, werden eher von politischen oder kulturellen Bewegungen als von der durch die Kirche verwalteten traditionellen Religionskultur aufgenommen. In der modernen Kultur, in der wir es mit einer autonom gewordenen Religion zu tun haben, die alles und jedes mit der Kraft des Unbedingten besetzen kann, ist es aber auch zu einer ungeheuer schwierigen Aufgabe geworden, die neu sich bildenden religiösen Be-

wegungen und die in die verschiedenen Kultursphären sich verlagernden Prozesse religiöser Sinnbildung in die Großkirchen integrieren oder gar durch Theologie steuern zu wollen. Die Theologie bzw. die Dogmatik muss sich überhaupt anders begreifen, nicht mehr in der Position einer normativen Kontrolle oder Steuerung der gelebten Religion. Die Theologie, insbesondere in Gestalt der Dogmatik muss vielmehr zu einer kritisch hermeneutischen Operation werden, zur Reflexion auf die in die kulturellen Lebensvollzüge eingelassenen und sich in der Kultur als Lebenswelt selbst vollziehenden Prozesse religiöser Selbstausslegung und religiöser Sinnbildung.

So freilich hatte allerdings Schleiermacher die Dogmatik bzw. Glaubenslehre bereits verstanden. Theologie als Glaubenslehre ist für Schleiermacher kritische Reflexion auf die im gesellschaftlich-kulturellen Gegenwartshorizont sich vollziehenden Symbolisierungsleistungen der gelebten Religion, Reflexion auf Selbstausslegung des christlich-frommen Selbstbewusstseins.¹ Aufgabe der Glaubenslehre wie dann auch der kirchlichen Verkündigung ist es, die Menschen über ihr religiöses Gefühl zu verständigen, dafür zu sorgen, dass sie sich dann auch symbolsprachlich zu ihrem eigenen religiösen Gefühl verhalten können. Nun meinte Schleiermacher noch, zugleich darauf vertrauen und dann zeigen zu können, dass diese Dogmatik a) Einverständnis auch über die gegenwärtig geltende kirchliche Lehre herstellen kann und b) diese kirchliche Lehre sich ohne größere Schwierigkeiten in Übereinstimmung mit dem gegenwärtigen religiösen Bewusstsein bringen lässt. Er hat aber auch bereits die traditionellen kirchlichen Lehrbegriffe neu interpretiert, erhebliche Umstellungen hinsichtlich ihrer Anordnung vorgenommen und Lehrstücke, von denen er meinte, dass sie sich in keine Entsprechung zu einer religiös begründeten Interpretation gegenwärtiger Erfahrung bringen lassen, in den Appendix seiner Glaubenslehre verwiesen bzw. gleich der Dogmengeschichte anheimgegeben.

Eine solche Übersetzung der traditionellen Begriffe kirchlicher Lehre hinein in eine religiös sinnstiftende Deutung gegenwärtigen Lebens sahen dann Troeltsch und erst recht Tillich noch vor sehr viel größere Probleme gestellt. Troeltsch machte geltend, dass das moderne, historische Denken

¹ Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube*. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Aufgrund der zweiten Auflage und kritischer Prüfung des Textes neu hg. und mit Einleitung, Erläuterungen und Register versehen v. Martin Redeker, Bd. 1, Berlin 1960, hier: § 15 Leitsatz.

und die ganz neuen gesellschaftlichen Herausforderungen in Politik und Ökonomie, Wissenschaft und Kultur, nicht nur die jeder Zeitbedingtheit enthobene, absolute Geltung der biblischen Offenbarung auflösen, sondern diese sozio-kulturellen Verhältnisse einen religiösen Individualismus und Pluralismus befördern, der jeden transhistorischen Geltungs- oder gar Absolutheitsanspruch kirchlicher Lehre torpediert. Der religiöse Deutungssinn der christlichen Symbole muss in eine sehr viel größere Vielfalt der Lebenswelten und gesellschaftlichen Herausforderungen und ein in seinem Anspruchsniveau gesteigertes Sinnempfinden hinein übersetzt werden. Es kann, so Troeltsch, gar nicht mehr die Aufgabe der Theologie sein, die normative, überzeitliche Verbindlichkeit der traditionellen kirchlichen Lehre aufrechtzuerhalten und ihre Binnenlogik auszuarbeiten. Die Theologie muss vielmehr diejenigen Lesarten ihrer Lehrstücke entwickeln, die diesen ein in den modernen Gesellschaftsverhältnissen, Weltanschauungs- und Kulturkämpfen sich als relevant erweisendes religiöses Deutungspotential abgewinnen lassen. Das wiederum bedeutete für Troeltsch, dass die Theologie sich zunächst eine „wissenschaftlich-religionsphilosophische Basis“² verschaffen muss. Denn, um den substantialen Gehalt religiöser Symbole in ihrer lebenssinnorientierenden Gegenwartsbedeutung zu erschließen, muss sich das vernünftige Recht einer religiösen Lebensposition und Weltansicht unter den Bedingungen der modernen Gesellschafts- und Kulturverhältnisse überhaupt erst einmal begründen lassen. Dann erst kann der spezifische Deutungssinn der christlichen Symbolbestände dargelegt werden. Die Darlegung des Lebensdeutungssinns der christlichen Symbole wiederum ist dann für Troeltsch das Nähere die Aufgabe der Dogmatik bzw. Glaubenslehre. Und diese schließlich hat die Theologie in praktischer Absicht auszuführen. Aufgabe der Dogmatik wird es, zur „Erziehung und Beratung des auch für sich in seinem Glauben selbständigen praktischen Geistlichen“³ beizutragen, ja, jedem an religiösen „Fragen Interessierten zur Selbstverständigung über sein religiöses Denken [zu] dienen“.⁴

In beiden Richtungen, sowohl was die religionsphilosophische Grundlegung als auch die religionskommunikative Leistung der Theologie anbelangt, hat dann Paul Tillich das Anforderungsprofil noch einmal erheblich gesteigert. Die religionsphilosophische Grundlegung der

2 Ernst Troeltsch, Art. „Dogmatik“, in: RGG¹ 1, Tübingen 1910, 106–109, hier: 109.

3 Ebd.

4 Ebd.

Theologie muss jetzt nicht nur die vernünftige Geltung und den lebenspraktischen Wert einer religiösen Lebensposition und Weltansicht begründen. Sie muss auch noch das Unternehmen einer solch vernünftigen Begründung der Religion begründen. Denn in Frage steht, ob der Religion in den dramatischen gesellschaftlichen Krisenerfahrungen einer durch den 1. Weltkrieg zerbrochenen bürgerlichen Kulturwelt überhaupt noch eine lebensorientierende Bedeutung zuzugestehen ist.

Schleiermacher konnte noch von der Zusammenstimmung zwischen der Religion der Menschen, der Selbstdeutung ihres religiösen Bewusstseins und der geltenden kirchlichen Lehre ausgehen. Für Troeltsch war die moderne Gesellschaftskultur dann bereits so stark durch ihre innere Differenzierung, die eigengesetzliche Dynamik der gesellschaftlichen Teilsysteme, den Individualismus der religiösen SinnEinstellungen und den Pluralismus der Weltanschauungen und Weltreligionen gekennzeichnet, dass ihm die Verteidigung einer religiösen Lebensposition zur vordringlichen Aufgabe der Theologie wurde. Allerdings meinte er dann doch noch auf den humanen Wert einer im christlichen Gottesgedanken implizierten, somit religiös begründeten Individualitätskultur und einer religiös integrierten Weltansicht setzen zu können. Er legitimierte dabei zudem die relative Höchstgeltung des Christentums unter den Weltreligionen eben damit, dass es mit seiner der Christologie eingesetzten Revolutionierung des Gottesgedankens der modernen Idee von der sakralen Würde der Persönlichkeit immer noch am ehesten die religiöse Grundlage verschafft.

Bei Tillich jedoch verlieren die traditionelle, kirchlich verfasste christliche Religion und die sie explizierende kirchliche Theologie das Privileg, der vorzügliche Ort religiöser Ausdrucks- und Deutungskultur in der Gesellschaft zu sein.⁵ Das religiöse Sinnverlangen hat sich aus Kultur und Gesellschaft nicht verloren, aber es bringt sich nicht mehr im Raum der Institutionalisierung des Religiösen, nicht mehr in der Kirche und deren Theologie zum Ausdruck und man erwartet von dort auch keine den entscheidenden gesellschaftlichen Herausforderungen der Zeit begegnenden und in die Zukunft weisenden Gegenwartsdeutungen mehr. Jetzt muss daher die Theologie von einer affirmativen kirchlichen Theologie wegkommen und zur hermeneutisch-kritischen Kulturtheologie werden. Dann, so Tillich, könnte sie vielleicht ihrer gesellschaft-

⁵ Vgl. dazu grundlegend: Christian Danz/Werner Schüssler (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur: Aspekte, Probleme, Perspektiven (Tillich Research, Volume 1), Berlin/Boston 2011.

lichen Marginalisierung abhelfen und der kulturellen Präsenz der Religion als deren kritische Reflexionsinstanz zuarbeiten.

Der Anspruch auf die vernünftige Allgemeinheit der Religion, so ist Tillichs kulturtheologische Wende doch wohl zu verstehen, lässt sich unter den modernen Verhältnissen nur dann aufrecht erhalten, wenn die Theologie die hermeneutisch-kritische Reflexionskompetenz für die gelebte Religion im Horizont des gesellschaftlich Allgemeinen von Politik und Ökonomie, Kunst und Kultur, also gerade auch außerhalb der Kirche übernimmt. Dann nimmt sie wahr und kann es in ihre kritische Theorie der Religion aufnehmen, dass religiöse Sinnstiftung nicht nur am Ort der kulturell partikularen und zunehmend marginalisierten Kirchen passiert, sondern überall in Kultur und Gesellschaft, wo aber immer auch die Verwechslung von Bedingtem und Unbedingtem droht. Wird die Theologie zur Kulturtheologie dann kann sie sichtbar machen, dass religiöser Sinn Glaube in alle Gesellschafts- und Kulturarbeit investiert wird, in das politische Wollen genauso wie in die wissenschaftliche Forschung und in die Betriebssysteme der Kunst. Religion ist die „Richtung des Bedingten auf das Unbedingte“⁶. Als „Richtung des Bedingten auf das Unbedingte“ liegt sie allen kulturellen Ausdrucksformen zugrunde, ist sie gewissermaßen diesen selbst implizit und kann eigentlich gar nicht unabhängig von ihnen als eigene Form kulturellen Ausdrucks vorkommen. Überall kommt Religion vor, wo letzte Fragen gestellt und das Vertrauen auf einen unbedingten Sinn in allem Bedingten und Vorläufigen festgehalten wird. Überall dort aber, wo Religion auf diese Weise vorkommt, droht auch die Aufladung bloß bedingter Wirklichkeit mit unbedingtem Anerkennungs- und Verpflichtungsanspruch, droht somit Religion zur gefährlichen Ideologie zu werden.

Tillichs Behauptung einer Verlagerung der religiösen Ausdruckskultur, weg von der Religion im engeren Sinn, den religiösen Institutionen und Kirchen, hin zu den religiösen Implikationen der säkularen Kultur und Gesellschaft, ist ein ideologiekritischer Vorbehalt eingestiftet, nach Tillichs Auffassung im protestantischen Prinzip geschichtlich wirkmächtig geworden. Die Theologie hat darüber zu wachen, dass der unbedingte Sinngehalt überhaupt nur an den immer menschlich bedingten Kulturschöpfungen als die Richtung aufscheint, auf die ausgehend diese von Menschen hervorgebracht werden. Nie darf der unbedingte Sinn mit den menschlichen Kulturleistungen in Kunst und

6 Paul Tillich, Die religiöse Lage der Gegenwart (1926), in: Ders., GW X, 9–93, hier: 65.

Wissenschaft, Politik und Recht selbst identifiziert, somit diese nie ins Göttliche hinein überhöht werden.

Tillichs Kritik der institutionalisierten kirchlichen Religion war zum Teil ebenfalls theologisch begründet. Die Verkirchlichung des Christentums im 19. Jahrhundert, die Tillich diagnostizierte, konnte dieser nicht mit der vernünftigen Allgemeinheit der Religion zusammenbringen. Sobald die Religion sich in besonderen Kulturformen kulturell separiert, leistet sie selbst, so Tillichs theologisch begründete Religions- bzw. Kirchenkritik, dem ideologischen Schein Vorschub, menschliche Kulturarbeit könne das Reich Gottes auf Erden schaffen.

Aber auch in religionssoziologischer Hinsicht meinte Tillich in den 1920er Jahren feststellen zu müssen, dass die Kirchen „durchweg zerstört und kraftlos“⁷ geworden sind. Die Kirchen, ihre Verkündigung und ihre Lehre haben keine kulturprägende, die Sinneinstellungen und Lebensorientierungen der Menschen formende Kraft mehr. Religiöse Sinnstiftung findet hingegen jetzt an anderen Kulturorten statt, nicht mehr in den kulturell bedeutungslos und religionsunfähig gewordenen Kirchen. Die in die Tiefe reichenden Fragen menschlicher Existenz werden in der Lebensphilosophie und der Tiefenpsychologie energischer angegangen als in der kirchlichen Predigt. Die Erfahrungen der Selbsttranszendierung stellen sich vielen Menschen eher im ästhetischen Kunsterleben ein, als dass die Liturgie der Kirche tiefere Resonanzen in ihnen erzeugt. Die drängenden Herausforderungen, die ein aus der Sozialverantwortung entlassender Kapitalismus für die von Massenarbeitslosigkeit bedrohten Menschen bedeutet, werden eher von sozialkritischen, politischen Bewegungen als von einer patriarchal und staatstragend fungierenden Kirche aufgenommen.

Allerdings, darauf hat Tillich eben auch aufmerksam gemacht, die Religion, sofern sie außerhalb der Kirche lebt, ist ohne religionssensible Wahrnehmungsraster weder zu sehen noch ohne kritische Religions- theologie vor ihrer Ideologisierung zu bewahren. Sie findet zumeist gar nicht als Religion Anerkennung, nicht von Seiten der Kirchen, aber auch nicht in der gesellschaftlichen Kommunikation über Religion. Das scheint mir noch einmal ungleich gesteigert auch unsere heutige Situation zu sein. Deshalb müssen wir Tillichs Plädoyer für eine kritische Kulturtheologie auch noch entschiedener als dies ihm bereits im Blick war, als

7 A.a.O., 68.

eine kritische Religions- und Kulturhermeneutik zur Ausführung bringen.⁸ Am Leitfaden eines Religionsbegriffs, der formal weit genug gefasst ist, können dann religiöse oder religionshaltige Phänomene in den verschiedenen Bereichen der Kultur identifiziert und als solche religiös kritikfähig gemacht werden.

Die religions- und kulturhermeneutische Erschließung, Deutung und Kritik der zumeist unsichtbaren religiösen Dimension muss zum Kerngeschäft der Theologie werden. Nur als Religions- und Kulturhermeneutik, nicht als kirchliche Dogmatik kann die Theologie die vernünftige Allgemeinheit der Religion und ihren konstitutiven Beitrag für das Ganze der individuellen und gesellschaftlichen Lebensbezüge verteidigen. Nur als theologische Religions- und Kulturhermeneutik kann sie auch die traditionellen, christlichen Glaubenssätze wieder als deutungsstarken Ausdruck für die Unbedingtheitsdimension in den unumgänglichen Sinnfragen des Lebens verständlich machen. Dann nur findet sie eine Sprache, die auch außerhalb der Kirche verstanden wird. Eine traditionelle, kirchliche Dogmatik hingegen trägt weiterhin dazu bei, die kirchliche Religion vor Kritik zu immunisieren, sie in ihrer semantischen Sonderwelt zu stabilisieren und die Religion außerhalb der Kirche zu übersehen, damit sowohl deren Lebensdienlichkeit zu verkennen wie eben auch ihren ideologischen Trends nur allzu leicht zu erliegen.

Als ebenso religionshermeneutische wie religionskritische Kulturtheologie nimmt die liberale Theologie sich nicht mehr, wie Troeltsch noch meinte, darauf zurück, die überkommene kirchliche Lehre an die religiösen Kommunikations- und Orientierungsbedürfnisse der Moderne lediglich anzupassen. Sie wird vielmehr die in den säkularen Sphären der modernen Kultur und Gesellschaft auf spezifische Weise aufbrechenden und in den Ausdrucksformen der Zeit sich artikulierenden religiösen Sinnfragen erkennen und im Horizont der christlichen Botschaft zu deuten, tiefer über sich aufzuklären und damit immer auch kritisch über sich zu verständigen versuchen.

Dieses religionshermeneutische und religionskritische Verfahren war es dann im Grunde auch, das Tillich unter der Bezeichnung „Methode der Korrelation“ zum Verfahren seiner Systematischen Theologie ge-

8 Vgl. Jörg Lauster, Die Bedeutung Tillichs für eine religiöse Kulturanalyse der Gegenwart, in: Danz/Schüssler (Hg.), Paul Tillichs Theologie der Kultur (s. o. Anm. 5), 420–435.

macht hat.⁹ Der Zweck dieser Methode sollte es schließlich sein, die Symbolbestände der christlichen Überlieferung im Horizont einer kritischen Hermeneutik der in den Sphären von Kultur und Gesellschaft gelebten Religion zu erschließen. Dann nur, so Tillich, kann die Dogmatik die Gehalte der christlichen Überlieferung ebenso produktiv wie kritisch beziehbar machen auf das, was die in der modernen Gesellschaftskultur sich bewegenden Menschen „unbedingt angeht“.

Die Ausrichtung der Theologie nicht auf die Normierung der gelebten Religion, wohl aber auf die normative Orientierung der kirchlichen Verkündigungs- und Seelsorgepraxis wollte also auch Tillich beibehalten wissen. Die sich von Schleiermacher über Troeltsch bis hin zu Tillich steigernde Anforderung an die Theologie liegt nicht in der Verabschiedung ihres funktionalen Bezugs auf die Leitung der christlichen Kirche, sondern in der kritischen, kultur- und religionshermeneutischen Analyse eben derjenigen Gegenwart, der das religiös sinnstiftende Potential der christlichen Überlieferung und der kirchlichen Lehre erschlossen und erhalten werden soll. Die vielen religiös interpretationsfähigen Sprachen, die auf den weiten Feldern existentiell-lebensphilosophischer, ästhetischer, wissenschaftlicher oder politischer Kulturpraxis gesprochen werden, sollen ein Recht darauf gewinnen, theologisch ernst genommen zu werden.

2. Praxisorientierte Dogmatik

Die entscheidende Aufgabe der religions- und kulturhermeneutischen Theologie wird es sein, die Praxis einer dem gegenwärtigen Bewusstsein aufgeschlossenen, sie fördernden und kritisch orientierenden Glaubenskommunikation zu unterstützen. Diese Theologie übergibt die Begründungsfragen der Religionsphilosophie und sie begreift sich selbst als eine der kirchlichen Praxis zugewandte Glaubenslehre. Als solche sieht sie ihre Aufgabe primär darin, die Symbolbestände der christlichen Überlieferung dem gegenwärtigen Bewusstsein zu erschließen, so dass sie zu aneignungstauglichen Angeboten an die religiöse Selbstdeutung der Zeitgenossen werden können. Die religionsphilosophische Fundierung wie die auf die kirchlichen Kommunikationszwecke ausgerichtete Konzeption der Dogmatik als Glaubenslehre ist insofern das kennzeichnende Merkmal ihrer von Schleiermacher paradigmatisch neu ge-

⁹ Vgl. Paul Tillich, ST I, Stuttgart 1956, 12–15.

fassten Form. Troeltsch und Tillich schließen daran an, nehmen freilich auch erhebliche Transformationen vor. Troeltsch vertiefte die Differenz zwischen Dogmatik und Religionsphilosophie, indem er die Dogmatik zu einem „Stück der Praktischen Theologie“¹⁰ erklärte. Tillich ebnete diese Differenz hingegen vollkommen ein, indem er die Dogmatik in die Religionsphilosophie integrierte bzw. mit dieser in seiner *Systematischen Theologie* zusammenführte. Auch Tillich hielt jedoch daran fest, dass die Theologie insgesamt die schon von Schleiermacher eingeforderte Orientierungsleistung für die kirchliche Kommunikationspraxis zu erbringen hat. Dieser Praxisorientierung der Dogmatik ist hier deshalb noch größere Aufmerksamkeit zu schenken.

Troeltsch hat die zur Glaubenslehre transformierte Dogmatik sogar disziplinär der Praktischen Theologie zugewiesen und sich dabei auf Schleiermacher berufen. Stellt man in Rechnung, dass er die religionsphilosophischen Begründungsfragen nicht verabschieden, sondern eben der mit der Dogmatik kooperierenden Religionsphilosophie überlassen wollte, dann stimmte er mit Schleiermacher, der ja das Ganze der Theologie dem kirchenpraktischen Zweck unterordnete, durchaus überein. Hinsichtlich des Praxisbezuges ist auch die Verbindung zu Tillich deutlich, der die Dogmatik ebenfalls als eine Funktion der kirchlichen Kommunikationspraxis beschreiben konnte. Anders als Troeltsch wollte Tillich freilich die Begründungs- und Wahrheitsfragen nicht aus der Dogmatik ausgliedern. Im Gegenteil, er unternahm es, die Dogmatik geradezu in eine auf der Positivität des Christentums aufbauende Religionsphilosophie zu verwandeln.

Für Schleiermacher ist die Theologie als Ganze Praktische Theologie, auch wenn er die Praktische Theologie in einem engeren Sinn, die Methoden religiöser Kommunikation betreffend, dann auch noch zu einer eigenen Disziplin erklärt hat. Was alle Disziplinen der Theologie zu theologischen macht, ist jedoch der Tatbestand, dass die in ihnen entwickelten Kenntnisse in die Regie des praktischen Interesses an der Leitung der christlichen Kirche genommen werden. Dieser Blick auf die Praxis der Religion bzw. auf die praktisch-gelebte Religion stand ebenfalls im Hintergrund, wenn Troeltsch die Dogmatik als ein „Stück der Praktischen Theologie“¹¹ bezeichnete. Allerdings war Troeltsch der Meinung, seine Zuweisung der Dogmatik an die Praktische Theologie

10 Vgl. Ernst Troeltsch, Die Dogmatik der „religionsgeschichtlichen Schule“, in: Ders., GS II, Aalen 1962 (ND der 2. Aufl. 1922), 500–524, hier: 515.

11 Ebd.

bedeute, dass sie im Unterschied zur Religionsphilosophie die persönliche Glaubensbindung in Anspruch nehme, und insofern mit einer Abmilderung ihres wissenschaftlichen Anspruchs einhergehe. M.E. ist ihm jedoch, zumindest was die Einschränkung des wissenschaftlichen Anspruchs der Dogmatik betrifft, gewissermaßen ein Selbstmissverständnis unterlaufen. Denn eine Einschränkung ihrer wissenschaftlichen Objektivität sollte mit der praktischen Dogmatik ja lediglich deshalb verbunden sein, weil subjektiv-persönliche Überzeugungsgewissheiten in sie eingehen. Das ist aber, wie Troeltsch ansonsten selbst immer wieder betonte, bei aller wissenschaftlichen Arbeit der Fall. Gerade für die historische Erkenntnis sollte gelten, dass sie sich mit persönlichen Werthaltungen verbinden muss, wenn sie nicht einem ruinösen Werterelativismus anheimfallen will. Das zeigt sich nach Troeltsch gerade auch bei der Wesensbestimmung des Christentums. Wer sie vornimmt, wird dessen gewahr, dass sie geschichtliche Erkenntnis sowie religions- und geschichtsphilosophische Reflexion braucht, aber zugleich doch auch von der christlich-religiösen Grundüberzeugung dessen, der sie durchführt, nicht ablösbar ist. Der Wille, die Wesensbestimmung in eine konstruktive, auf die Zukunft des Christentums setzende und für sie arbeitende Wesensgestaltung weiterzuführen, speist sich gerade aus der je persönlichen, religiös verankerten Überzeugung von der lebensorientierungspraktischen Vorzüglichkeit der christlichen Weltsicht. Ist die auf Wesensgestaltung ausgehende, religions-, geschichts- und kulturphilosophisch durchzuführende Wesensbestimmung des Christentums mit der praktischen Aufgabe der Gestaltung religiöser Praxis verbunden, und ist darauf zu setzen, dass diese Gestaltungsaufgabe nur von solchen in Angriff genommen wird, die sich fürs Christentum aus innerer Überzeugung engagieren, so gilt dies erst recht für die Dogmatik. Auch sie wird zum Zwecke der Organisation einer gewinnenden Explikation der christlichen Glaubensüberzeugung nur von solchen unternommen, die diese Überzeugung auch selbst teilen oder die sie, aus welchen Gründen auch immer, dessen Wert erachten, engagiert vertreten und erläutern zu werden.

Paul Tillich hat ebenso die Aufgabe der Dogmatik in der gegenwartsbezogenen Auslegung und Vermittlung des christlichen Glaubens gesehen. Unter Einschluss der die Begründungsfragen aufnehmenden Religionsphilosophie sollte sich die Systematische Theologie als eine „Funktion der Kirche in der Kirche und für die Kirche“¹² begreifen, also

¹² Vgl. Tillich, ST I (s. o. Anm. 9), 41.

im Grunde dann doch wieder „ein Stück der Praktischen Theologie“¹³ sein. So kann man es durchaus sehen. Aber gerade bei Tillich bedeutet der konstitutive Bezug der Theologie auf die Praxis der kirchlichen Glaubenskommunikation nicht deren kirchliche Engführung. Zur Beförderung der kirchlichen Glaubenskommunikation sollte die Theologie nach Tillich vielmehr durch ihre religions- und kulturhermeneutische wie religions- und kulturkritische Ausrichtung beitragen.

3. Religions- und kulturhermeneutische Theologie

Die aufgeklärte Dogmatik bzw. Glaubenslehre liberaler Theologie zielt auf eine aufgeklärte Religion. Eine aufgeklärte Religion, das ist ein religiöses Selbstbewusstsein, bzw. das Selbstbewusstsein einer Religion, vermöge dessen diese sich selbst versteht als die nur im Medium des Bedingten realisierbare Richtung auf das Unbedingte. Aufgeklärte Religion weiß die Richtung auf das Unbedingte von diesem selbst zu unterscheiden, weiß somit auch, dass die immer bedingte Teilhabe am Unbedingten nur in der Sprache der Symbole ausgedrückt werden kann. Eine auf aufgeklärte Religion zielende und sie auf dem Wege religiöser Bildung befördernde Theologie lehrt jedoch nicht nur den symbolischen Gehalt der kirchlichen Glaubensüberlieferung zu verstehen. Sie ist offen auch für die Wahrnehmung, Deutung und kritische Reflexion der Artikulation religiöser Sinnmotive und damit der religiösen Symbolsprache in den verschiedenen Bereichen der Gegenwartskultur. Sie reflektiert die Selbstdeutung religiösen Erlebens so wie diese nicht nur am Ort der Kirchen und explizit religiösen Gemeinschaften, sondern in Kultur und Gesellschaft vorkommt und zum Ausdruck findet. Dabei bleibt sie als christliche Theologie zwar an das biblisch überlieferte Ursprungszeugnis christlichen Glaubens gebunden, sieht dann aber auch die biblischen und kirchlichen Ausdrucksgestalten des Christlichen in ihrer je zeitgebundenen, historischen Relativität.

Angesichts ihrer Offenheit für die Vielfalt religiöser Symbolsprachen im dogmatisch weit gefassten Horizont des Christlichen wird der liberalen Theologie zwar gern der Vorwurf gemacht, sie sei schuld am Autoritätsverlust und der nachlassenden Integrationskraft der kirchlich verfassten Religionskultur. Dieser Vorwurf verkennt jedoch, dass sich das

13 Vgl. Troeltsch, Die Dogmatik der „religionsgeschichtlichen Schule“ (s. o. Anm. 10), 515.

gegenwärtige religiöse Erleben zumeist gerade deshalb nicht mehr in der Sprache der biblisch-kirchlichen Überlieferung bzw. der kircheninternen Sondergruppensemantik artikuliert, weil diese Sprache allzu oft nicht mehr als kraftvolle Artikulation und Deutung der religiösen Sinngehalte und weltanschaulichen Orientierungen in der modernen Kultur und Gesellschaft funktioniert. Wir haben es heute zudem mit einer Entgrenzung des religiösen Feldes zu tun, auf dem eine Vielzahl religiöser Akteure mit ihren Sinnangeboten aufwartet. „Psychologie heute“ z. B. gelingt es oft besser als den kirchlichen Deutungsexperten, die religionsproduktiven Motive der modernen Gesellschaft aufzunehmen und der religiösen Sinnbedürftigkeit derjenigen sozio-kulturellen Milieus, die von den Kirchen längst nicht mehr erreicht werden, Rechnung zu tragen.

Die liberale Theologie verschließt sich dieser Situation nicht. Sie mauert sich vor allem nicht in einer nur den kirchlichen Dogmatikern noch verständlichen bzw. in bestimmten kirchlichen Milieus gepflegten Sondergruppensemantik ein. Die liberale Theologie rechnet vielmehr mit der Vielfalt milieubezogener Religionsproduktivität und sie gesteht den Menschen auch das Recht zur autonomen religiösen Selbstbildung zu. Sie hat Menschen vor Augen, die nicht Adressaten der im Glauben anzunehmenden biblischen (Heils)Botschaft sind, sondern souveräne Subjekte ihrer religiösen Selbstdeutung, als solche, die sich immer schon in weltanschaulich orientierenden Lebensdeutungszusammenhängen bewegen, aber an weiterführenden Deutungsangeboten interessiert sind, besonders an den Krisen- und Wendepunkten der Lebensgeschichte. Liberale Theologie zielt im Kern darauf, der christlichen Botschaft heute glaubwürdige, weil die entscheidenden Herausforderungen der Zeit und je individuellen Lebens kritisch aufnehmende Lebensdeutungsangebote abzugewinnen.

Liberale Theologie entwickelt deshalb dieses dialogisch-korrelative Verfahren, das dem Verstehen der biblischen und kirchlichen Überlieferung das Verstehen der religiösen Selbsttätigkeit der Menschen in den religionsproduktiven Momenten ihres komplizierten Lebens gleichgewichtig zur Seite treten lässt. Sie traut den Menschen die religiöse Selbstdeutung zu, versucht ihre oft recht anderen Symbolsprachen, in denen sie ihre existentiell-religiösen Sinnfragen und Wertorientierungen artikulieren, wahrzunehmen und zu verstehen, um sie im Horizont der christlichen Botschaft kritisch und vertiefend zu deuten. Einige konkrete Schritte auf dem Weg zu einer solchen auf die religiöse Selbstdeutungskompetenz der Menschen setzenden und sie kritisch-vertiefend zum

Verständnis bringenden Religions- und Kulturhermeneutik, wie sie die liberale Theologie betreibt, seien deshalb hier noch angedeutet.

Diese Theologie geht nicht nur von der religiösen Ansprechbarkeit der Menschen aus, sondern setzt auf deren religiöse Sinndeutungsproduktivität. Wie auch von Seiten der empirischen Religionsforschung bestätigt wird und im Besonderen die Beiträge von Armin Nassehi zeigen können, sind die Menschen auch hierzulande durchaus bereit und in der Lage, wenn sie auf Religion angesprochen werden, und dies in Gestalt der Frage nach Gott, Sinn und Glück, dem Tod, dem Ungeheuren und dem Bösen geschieht, auch religiös, d. h. auf transzendente Sinndimensionen und weltanschliche Konstruktionen ausgreifend, zu antworten.¹⁴ Aber sie tun dies eben in der Regel so, dass sie nicht auf die Bibel, nicht auf kirchliche Bekenntnisse und Lehren Bezug nehmen, um davon ihre individuelle Selbst- und Weltsicht abzuheben bzw. in Zustimmung oder Kritik zu profilieren. Es wäre aber auch falsch, zu sagen, dass die Bibel und die kirchliche Symboltradition in den religiösen Sinnkonstrukten, die die Menschen in der Alltagskommunikation hervorbringen, keine Rolle spielen. Die Symbolbestände der christlichen Überlieferung, wie freilich auch anderer religiöser Überlieferungen, stellen vielmehr ein frei kombinierbares Symbol-Material dar. Die Menschen nehmen selbstbewusst Vorstellungen aus unterschiedlichen religiösen Symboltraditionen auf und verbinden sie zu individuellen und zugleich milieugebundenen und insofern auch wieder sozio-kulturell vermittelten religiösen Sinnkonstrukten.

Konsistenzanforderungen, denen die Theologie auch noch von Schleiermacher bis Tillich meinte entsprechen zu müssen und entsprechen zu können, werden in der heutigen religiösen Alltagskommunikation kaum empfunden. Was in religiöser Kommunikation entscheidendes Gewicht zu haben scheint, ist vielmehr dies, dass die religiösen Äußerungen als *authentische* anerkannt werden: ‚Ich glaube das so.‘ ‚Ich sehe das so.‘ ‚Das ist meine Überzeugung.‘ Oder auch: ‚Ich habe das so erfahren.‘ ‚Ich habe das erlebt.‘ Die authentische Selbstpräsentation der als individuell angemuteten religiösen Erfahrung oder auch nur das Recht, eine eigene religiöse Meinung haben zu dürfen, werden entscheidend

14 Ich beziehe mich im Folgenden vor allem auf den Beitrag von Armin Nassehi im Bertelsmann Religionsmonitor: Vgl. Armin Nassehi, Religiöse Kommunikation: Religionssoziologische Konsequenzen einer qualitativen Untersuchung, in: Bertelsmann Stiftung (Hg.), *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*, Gütersloh 2009, 169–204

wichtig genommen. Das gilt offensichtlich gerade für diejenigen, die sich entschieden zu ihrem Glauben bekennen. Sie berufen sich auf ihre persönliche Gottesbegegnung und die Wende, die ihr Leben durch diese erfahren hat.

Die liberale Theologie nimmt die Herausforderung an, sich auf die so veränderten Kulturen des Religiösen in der Gesellschaft einzustellen. Konkret bedeutet dies, dass die Theologie nicht nur diejenigen Lesarten der christlichen Botschaft zu entwickeln hat, die sich auf ihren heute religiös anschlussfähigen Deutungssinn hin ausführen lassen. Es genügt nicht, die klassischen Symbolbestände der christlichen Überlieferung in eine Sprache zu übersetzen, die den Anspruch mit sich führen kann, den christlichen Glauben dem gegenwärtigen Bewusstsein verständlich zu machen. Die Theologie muss heute darüber hinaus dem Rechnung tragen, dass die Menschen auf autonome Weise ihre Religion artikulieren, in den verschiedenen sozio-kulturellen Milieus dann auch verschiedene, oft nur schwer ineinander übersetzbare Symbolsprachen sprechen. Die liberale Theologie operiert, wenn sie sich recht versteht, gegenüber verschiedenen religiösen Milieus und Symbolsprachen auf einer Metaebene. Sie will nicht ein eigenes Milieu ausbilden, sondern die verschiedenen religionskulturellen Milieus bis hin zu pfingstlichen und evangelikalen Milieus für einander offen halten. Ihr bleibt ja die Unterscheidung von Theologie und gelebter Religion entscheidend wichtig. Theologie ist Reflexion auf gelebte Religion und die gelebte Religion ist eine sich heute in ungeheurer kultureller Vielfalt entfaltende. Die gelebte Religion existiert in den verschiedenen religiösen Bewegungen und Kirchen. Sie kommt in der sozialen Wirklichkeit zudem in Form eines religiösen Sinn Glaubens vor, der in verschiedenen, rein säkular erscheinenden kulturellen Einstellungen und Praktiken eingelagert ist.

Dabei kann die Theologie sich allerdings immer noch am ehesten an Tillichs Verfahren der Herstellung einer Korrelation zwischen den in der menschlichen Situation aufbrechenden religiösen Fragen und der im biblischen Ursprungszeugnis des christlichen Glaubens aufzufindenden religiösen Antwort orientieren. Die in der menschlichen Situation aufbrechenden Fragen, so Tillich, verweisen ja dann auf die biblische Antwort, wenn sie als aufs Ganze gehende Sinnfragen bewusst sind. Will die Theologie also nicht in die missliche Lage geraten, Fragen zu beantworten, die gar nicht mehr gestellt werden, dann muss sie die in die religiöse Frage führenden und sie implizit thematisierenden Lebenssituationen und kulturellen Ausdruckformen aufsuchen und beschreiben. Sie muss erfassen, welches die gesellschaftlichen Herausforderungen so-

wie existentiellen Erfahrungen sind, die Menschen vor letzte Fragen stellen und zu religiösen Sinndeutungen motivieren, die deshalb religiöse, auf die theologische Antwort verweisenden Fragen und Sinnmotive sind, weil sie, wenn überhaupt, nur im Ausgriff auf eine absolute Sinndimension eine Bearbeitung finden können. Die Theologie muss des Weiteren zu verstehen versuchen bzw. zu gehaltvoller Deutung bringen, wo und wie die im Leben aufbrechenden Sinnfragen als unbedingt angehende und damit als religiöse den Menschen auch bewusst sind. Wo und wie artikuliert sich in den lebensweltlichen Milieukontexten die gelebte Religion der Menschen und sei es eben als Suche, als Frage, als Sehnsucht nach einem unbedingten Sinn?

Die Methode der Korrelation verlangt im Grunde genau dieses religions- und kulturhermeneutische Vorgehen. Sie veranlasst, die hybriden Neubildungen des Religiösen ebenso zu thematisieren wie die weithin verborgen bleibende religiöse Dimension in den lebenspraktisch gleichwohl mit unbedingtem Anspruch sich anmeldenden Lebenssinnfragen anzusprechen. Die Methode der Korrelation lässt nach den religiösen Sinnformen in populären Hollywood-Filmen, in der Popmusik und Fankultur fragen und deckt den religiösen Gehalt in den Online-Netzwerken der neuen Medien auf. Die mit der Korrelationsmethode arbeitende Theologie zielt heute schließlich darauf, auf dem Wege qualitativ-empirischer Religionsforschung die Menschen in ihrer Lebenswelt selbst zu Wort kommen lassen. Sie nimmt in ihre Lehrbildung konstruktiv auf, wie Menschen sich in ihrer Sprache, also der Sprache ihrer sozio-kulturellen Milieus selbst religiös artikulieren und in einen Prozess kritischer religiöser Selbstthematisierung und Selbstbildung eintreten.

Die entscheidende Frage, die sich an die religiöse Kommunikation in der Kirche heute richtet, ist insofern ebenfalls religionskulturhermeneutischer Natur. Denn die kirchliche Kommunikation in Predigt, Unterricht und Seelsorge zielt ja auch darauf, dass die Menschen an die Deutungsangebote der kirchlichen Verkündigung, somit die Interpretation des biblischen Ursprungszeugnisses christlichen Glaubens anschließen können und sie diese in ihrem aufs Ganze gehenden Sinner-schließungsgehalt verstehen, und deshalb in ihnen die Bereitschaft wächst, sie für sich selbst zu übernehmen.

Auch die in kirchlicher Verantwortung stattfindenden religiösen Bildungsprozesse verlaufen heute nicht mehr im Schema der Vermittlung vorgegebener Traditionsbestände, sondern nach Maßgabe der Bereitschaft der Individuen, die christlichen Symbole von Schöpfung, Sünde

und Erlösung in die Vollzüge ihrer religiösen Selbstdeutung zu integrieren – nach Maßgabe einer selektiven, von lebensgeschichtlichen Sinnbedürfnissen gesteuerten Wahrnehmung. Am ehesten gelingt es, Menschen ihren Lebensglauben bewusst zu machen und sie für die christliche Ausgelegtheit menschlicher Existenz zu interessieren, wenn sich die christlichen Glaubensinhalte als Deutung eigener Lebens- und Glaubenserfahrung verständlich machen lässt. Das ist in der kirchlichen Praxis nach wie vor am stärksten bei den Kasualien bzw. den Lebensritualen von Taufe und Konfirmation, Trauung und Bestattung der Fall.

Menschen, die an ihren Lebensstationen einen kirchlichen Gottesdienst wünschen, wollen, dass die Bewusstheit des Lebens, in die der Durchgang durch diese Lebensstation hineindrängt, in den Deutungszusammenhang des christlichen Glaubens hineingenommen wird. Sie sind aufgeschlossen dafür, dass die christliche, an Kreuz und Auferstehung Jesu orientierte, im evangelischen Rechtfertigungsglauben zusammenfassend formulierte christlich-religiöse Lebensdeutung zur Sprache kommt und in ihrer die Lebensgewisheit fundierenden wie die Lebensführung orientierenden Deutungsmacht expliziert wird.

Die Lebensrituale sind insofern für eine liberale Theologie die entscheidenden missionarischen Gelegenheiten. Liberale Theologie setzt darauf, dass die Kasualien nach wie vor die liberale Volkskirche stabilisieren. Sie weiß, gerade die der Gemeinde nur locker Verbundenen und sehr oft auch Austrittsbereiten, ziehen aus einer kirchlichen Trauung, einer Tauffeier, einer Konfirmation, einer kirchlichen Bestattung, denen es gelungen ist, den christlichen Glauben in seiner lebensdienlichen Kraft zu verdeutlichen, den Schluss, doch in der Kirche bleiben und der Gemeinde weiterhin bewusst zugehören zu wollen.

Wer ein liberaltheologisches Bewusstsein in der universitären theologischen Ausbildung noch nicht entwickelt hat, entwickelt seine liberale, aufgeklärte Theologie denn auch in der Regel spätestens angesichts der kasualpraktischen Anforderungen des kirchlichen Berufs und damit angesichts der Anforderungen an die Glaubenskommunikation in Gemeinde und Schule. Wer heute auf breiterer Front missionarisch erfolgreich sein will, also nicht nur die schon Bekehrten bekehren will, braucht die liberale Theologie. Denn sie lehrt die unterschiedlichen Formen gelebten Glaubens zu beachten, reflektiert auf die persönliche Glaubenserfahrung, interpretiert die milieubedingt höchst verschieden auftretenden Glaubenssprachen, und ermöglicht so die selbstkritische, je eigene Glaubenseinsicht. Ich denke, wenn die liberale Theologie in diesem Bemühen nur energisch genug vorangeht, dann wird sie

schließlich sowohl den ernsthaft Frommen und ihres Glaubens Gewissen wie auch den Distanzierten und Gleichgültigen, den Fremdlingen und Skeptikern, die Attraktivität der christlichen Lebensdeutung erkennbar halten.