

Michael Welker

THEOLOGIE IM ÖFFENTLICHEN DISKURS AUSSERHALB VON GLAUBENSGEMEINSCHAFTEN?

- Wenn sich Menschen in einer Firma regelmäßig zu einem "bible-lunch" treffen - ist das "Theologie im öffentlichen Diskurs außerhalb von Glaubensgemeinschaften" - oder emergiert hier eine Glaubensgemeinschaft im Wirtschaftssystem?
- Wenn über ein erfolgreiches religiöses Buch in den Zeitungen geschrieben wird und viele Menschen darüber sprechen - ist das "Theologie im öffentlichen Diskurs außerhalb von Glaubensgemeinschaften"?
- Wenn im Rechtssystem über das Kreuz im Klassenzimmer oder über die Zehn Gebote hinter dem Tisch des Richters diskutiert wird - ist das "Theologie im öffentlichen Diskurs außerhalb von Glaubensgemeinschaften"?
- Wenn Kirchenführer sich zu Fragen sozialer Gerechtigkeit oder ökologischer Selbstgefährdung äußern - ist dies "Theologie im öffentlichen Diskurs außerhalb von Glaubensgemeinschaften", oder handelt es sich um moralische Äußerungen innerhalb von Glaubensgemeinschaften?

Solche Fragen ließen sich beliebig vermehren. Sie signalisieren, daß es schwierig geworden ist, die Grenzen, die die Glaubensgemeinschaften von ihren Umgebungen trennen, klar zu bestimmen. Sie markieren auch das Problem, theologische Diskurse und irgendwie mit Religion befaßte Äußerungen klar zu unterscheiden. Diese Verlegenheiten werden nur verschoben, wenn versichert wird, es komme auf den Einzelfall an. Solange wir keine Kriterien haben für die Grenzen von Glaubensgemeinschaften und für die Reichweite von theologischen Diskursen, kommen wir aus den Unsicherheiten nicht heraus. Im folgenden soll ein Versuch gemacht werden, diese Grenzen auch unter den komplizierten Bedingungen pluralistischer Umgebungen zu bestimmen.

Die Frage, "Theologie im öffentlichen Diskurs außerhalb von Glaubensgemeinschaften"? ist allerdings vielschichtig. Sie fragt zumindest nach zweierlei.

Sie fragt: Gibt es so etwas wie "Theologie" im öffentlichen Diskurs außerhalb von Glaubensgemeinschaften?

Sie fragt aber auch: Soll sich die Theologie, die aus Glaubensgemeinschaften hervorgeht und wesentlich in ihnen entwickelt wird, in den öffentlichen Diskurs außerhalb dieser Glaubensgemeinschaften einbringen? Und wenn ja, wie?

Die Frage, genauer, die beiden Fragen, sind schwer zu beantworten, weil die pluralistischen Kulturen und Gesellschaften verschiedene Konzeptionen von "Theologie" kennen, diese Konzeptionen einander aber nicht klar zuordnen. Wir haben anspruchsvolle Konzepte von Theologie, die es fast unmöglich machen, davon zu sprechen, daß es "Theologie" außerhalb von Glaubensgemeinschaften gibt. Es sind aber auch lockere Vorstellungen von Theologie in Umlauf, die Theologie schon da vermuten, wo sehr vage und minimale Aussagen über Gott und religiöse Sachverhalte gemacht werden. Bei einem solchen Verständnis von Theologie wird es schwierig, im öffentlichen Diskurs Bereiche zu entdecken, die frei von "Theologie" sind. Haben nicht - irgendwo und irgendwie und zumindest gelegentlich - schließlich alle Menschen und alle kulturellen Sphären ihren "ultimate point of reference" (Gordon Kaufman), haben sie nicht alle etwas, was sie "unbedingt angeht"?

Um die Denk- und Sprach- und Erwartungsverwirrungen zu vermeiden, die sich aus solchen unterschiedlichen Vorstellungen von Theologie ergeben, muß zunächst versucht werden, sie zu klären und gegeneinander abzugrenzen. Wir suchen mit unserer Problemstellung vor Augen! - in Teil I noch einmal eine allgemeine Antwort auf die Frage, die in der Geschichte oft gestellt worden ist: Was ist Theologie?

Im zweiten Teil werden wir dann die Problemstellungen erkunden, die die rudimentären "Theologien" in den Öffentlichkeiten außerhalb der Glaubensgemeinschaften für die Glaubensgemeinschaften mit sich bringen. Im dritten Teil werden wir fragen, welche konkreten Aufgaben auf die Theologien innerhalb der Glaubensgemeinschaften durch die Tatsache zukommen, daß es auch außerhalb von ihnen so etwas wie theologische Äußerungen und theologische Diskurse gibt. Auf diesem Weg wollen wir die Aufgaben kirchlicher und akademischer Theologie im multireligiösen und pluralistischen öffentlichen Leben zu erfassen versuchen.

1. Was ist "Theologie"?

Nicht jede Bemerkung über Gott ist "theologisch". Nicht einmal jede fromme Äußerung kann bei genauer Betrachtung als "theologisch" durchgehen. Der an Gott adressierte Seufzer und das stille Gebet sind ebensowenig "theologische" Äußerungen wie die zynische Bemerkung über Gott oder die bewußt religionswissenschaftliche Ausführung, die klar zu erkennen gibt, daß über eine dem Sprecher oder der Sprecherin geistlich zutiefst fremde Religion gesprochen wird.

Um eine Äußerung als "theologisch" anerkennen zu können, muß mindestens zweierlei gegeben sein: Eine theologische Äußerung über Gott oder religiöse Sachverhalte muß zwar nicht einen wohlentwickelten "Glauben", wohl aber, um es vorsichtig auszudrücken, einerseits ein Minimum an Überzeugung und existentieller Berührung erkennen lassen. Wenn schon nicht ausdrücklich beim Sprecher, so doch zumindest im Sachbereich der Aussage, z.B. im Blick auf gläubige Menschen, über die in der Rede von Gott gesprochen wird. Wie reflektiert und gebrochen auch immer "der Glaube" in theologischen Äußerungen vorkommen mag - ohne ein Minimum an vom Sprecher geteilter oder doch gewürdigter Gewißheit erkennen zu lassen, ohne zumindest die Suche nach geistlicher Gewißheit und Wahrheit oder das Bedürfnis zu glauben erkennen zu lassen, können Aussagen über Gott und religiöse Sachverhalte nicht als "theologisch" angesehen werden.

Ich betone ausdrücklich: Das ist nur die erste von zwei Bedingungen, die, für sich genommen, unzureichend ist. Aber selbst die Erfüllung dieser Bedingung versteht sich nicht von selbst in allen Äußerungen, die mit dem Anspruch auf Theologizität auftreten. Glieder kirchlicher Gemeinschaften finden sie z.B. in Teilen der akademischen Theologie nicht oder nur unzureichend erfüllt.

Die zweite Voraussetzung ist nicht weniger anspruchsvoll. Eine theologische Äußerung muß sprachlich gefaßt und verstehbar, sie muß mitvollziehbar und sie muß sachlich entwicklungsfähig sein. Um auf die Ebene **theologischer Aussagen** zu kommen, müssen religiöse Äußerungen kommunikationsfähige, mitvollziehbare und im Blick auf den Gegenstand und Inhalt entwickelbare Gewißheiten zum Ausdruck bringen.

Diese Seite sieht die akademische Theologie manchmal im kirchlichen Leben unterentwickelt. Immer wieder gibt es individuelle religiöse Äußerungen, die nicht nur faktisch für sich bleiben, sondern auch für sich selbst bleiben wollen: hermetische

Gewißheiten, nicht nachvollziehbar und nicht anschlussfähig. Auch diese Äußerungen - so achtenswert sie und die hinter ihnen stehenden religiösen Einstellungen sonst sein mögen - genügen nicht den Minimalbedingungen von Theologizität.

Damit haben wir bereits ein wichtiges Ergebnis vor uns: Aussagen über Gott können durchaus fragmentarisch, rudimentär und gebrochen - und dennoch "theologisch" sein. Sie müssen aber einen existentiellen Ernst und eine nachvollziehbare Inhaltlichkeit und Sachlichkeit erkennen lassen, um Minimalbedingungen von Theologizität zu erfüllen. Damit zeigt sich eine faszinierende Grundverfassung des Theologischen. **Die Theologie verbindet in der Rede von Gott Überzeugungskonsistenz und Sachkonsistenz und bezieht beide aufeinander.** Sie sucht also nicht nur Gewißheit und Konsens. Sie sucht auch nicht nur Richtigkeit und Stimmigkeit. **Sie fragt in aller Suche nach Gewißheit, Konsens, Stimmigkeit und Richtigkeit nach Wahrheit, das heißt, nach der Verknüpfung und wechselseitigen Steigerung von Überzeugungskonsistenz und Sachkonsistenz in der Rede von Gott.**

Ist diese innere Verfassung des Theologischen erkannt, so können wir auch fragmentarische Äußerungen als "theologisch" würdigen, die wir in kirchlichen Gemeinschaften und außerkirchlichen Öffentlichkeiten, und zwar nicht nur bei sogenannten Laien und Außenstehenden finden. Wir können auch sehr gebrochene und distanzierte Äußerungen über Gott als "theologische" anerkennen, die uns z.B. in manchen historischen und philosophischen akademischen Theologien begegnen. Wir können eine fragmentarische, gebrochene und implizite Theologizität akzeptieren, ohne die Grenze zu nicht-theologischen oder noch-nicht-theologischen Äußerungen zu verwischen.

Aussagen über Gott und über andere Inhalte des Glaubens sind dann "theologisch" zu nennen, wenn sie beim Sprecher und/oder im Gegenstandsbereich einen existentiellen Ernst erkennen lassen und wenn sie zugleich verstehbar, mitvollziehbar und sachlich entwicklungsfähig sind. Dieses Konzept von "Theologie" setzen wir voraus, wenn wir davon sprechen, daß alle Mitglieder der Kirche, alle Glieder am Leib Christi zur Theologie befähigt sind. Und diese Form von Theologie finden wir - mehr oder weniger kultiviert - auch in Öffentlichkeiten außerhalb der Glaubensgemeinschaften.

Diese minimale (und zugleich doch anspruchsvolle!) Bestimmung von Theologie gerät aber leicht aus dem Auge, weil wir häufig unter "Theologie" **die Rede von Gott in einem**

hochentwickelten Denk- und Überzeugungszusammenhang verstehen. Ein gut durchgebildeter Denk- und Überzeugungszusammenhang steht uns vor Augen, wenn wir zum Beispiel von der Theologie Calvins oder Barths, von der Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, von der Theologie eines biblischen Buches oder von der Theologie eines reifen religiösen Menschen (der nicht notwendig ein gelehrter Mensch sein muß) sprechen. Ein gut durchgebildeter Denk- und Überzeugungszusammenhang im Blick auf die Rede von Gott steht uns vor Augen, wenn wir von der Theologie einer Dogmatik, einer Gemeinde oder einer kirchlichen Tradition sprechen. Solche gut durchgebildeten Theologien treten in der Regel außerhalb der Glaubensgemeinschaften nicht auf. Auch dort, wo sie von Individuen entwickelt werden, setzen sie doch religiöse Bewegungen, Gemeinden, Kirchen, kirchliche Ausbildung und in allem Tradition und intensiven geistigen Austausch voraus.

Während in allen theologischen Äußerungen die Überzeugungs- und Sachkonsistenz, ihre Verknüpfung und wechselseitige Steigerung nur angelegt sein müssen, finden wir sie in den durchgebildeten Theologien entwickelt und bewährt. Die Bewährung der durchgebildeten Theologien in vielfältigen Fragen nach Gewißheit, Richtigkeit und Wahrheit ist ein hohes Gut. Glaubensgemeinschaften sind von solchen Theologien geprägt. Explizite Theologien, die in Bekenntnissen und Bekenntnisschriften, in Katechismen und Lehrbüchern, im Liedgut und in den Liturgien Gestalt gewonnen haben, prägen die Glaubensgemeinschaften ebenso wie implizite Theologien, die im lebendigen Vollzug der Lehre, der Verkündigung und des geistlichen Diskurses oft nur fragmentarisch und punktuell zum Ausdruck kommen und beständig entwickelt werden.

Große Glaubensgemeinschaften mit langer Tradition werden von einer ganzen Hierarchie von Theologien geprägt, die im wesentlichen miteinander verträglich sein müssen bzw. um deren Verträglichkeit immer wieder gerungen wird. Im Blick auf diesen Zusammenhang kann auch von "einer" oder von "der" Theologie einer Glaubensgemeinschaft gesprochen werden, obwohl die Einheit dieser Theologie oft nur im Konflikt, in der Bekenntnisbildung, in Ordinationsgelübden und in anderen Grenzlagen klar greifbar wird.

Angesichts des hohen Guts der durchgebildeten Theologien, die eine Glaubensgemeinschaft prägen, wird allerdings oft übersehen, daß durchgebildete Theologien verfallen können, ja daß sie geradezu deformiert werden und dann selbst zerstörerisch wirken können. Nicht nur die fragmentarischen theologischen Äußerungen, sondern auch hochentwickelte Theologien

und theologische Denkw Zusammenhänge können sich als unwahr, falsch und trügerisch erweisen. Wohl ist jede Theologie auf Gewißheit, Richtigkeit und Wahrheit hin angelegt. Aber keine Theologie hat die Wahrheit als festen Besitz.

Insofern sind durchgebildete Theologien nicht eo ipso ein Segen. Sie können auch - obwohl in bester Absicht entwickelt und vertreten - verheerende Auswirkungen haben. Hochkonsistente und lange anerkannte Theologien können, wie wir wissen, schlimme Ideologien stützen, transportieren und exportieren, ja sie können selbst zu Ideologien werden. Gerade weil durchgebildete Theologien eine große Prägekraft erlangen können, können sie nicht nur zur Stärkung, sondern auch zur schweren Verzerrung des Glaubens beitragen.¹ Es gehört heute zu den wohlvertrauten Formen theologischer Selbstkritik, festzustellen, daß über Jahrhunderte hinweg christliche Theologien patriarchale, chauvinistische, klassistische, imperiale und ökologisch brutalistische Bewußtseinsstellungen gestützt haben. Wir beginnen ferner zu sehen, daß besonders die neuprotestantischen Theologien mit ihrer Vermischung und Verwechslung von "Glauben" und einer leeren religiösen Gewißheit zu einer systematischen Entleerung und Individualisierung der Religiosität in den christlichen Kirchen beigetragen haben, an der die klassischen Großkirchen der westlichen Industrienationen am Ende des zweiten Jahrtausends sehr leiden.²

Gerade systematisch gut durchgebildete Theologien, die manche als "Theologien im eigentlichen Sinne" ansehen, können also durchaus hochproblematische Auswirkungen haben. Es ist somit töricht und fahrlässig, die hochentwickelten Theologien, die innerhalb der Glaubensgemeinschaften ausgebildet werden und die diese von ihren Umgebungen abgrenzen, pauschal als hilfreich und unbedenklich anzusehen. Es ist ebenso töricht und fahrlässig, die fragmentarischen theologischen Ansätze, die wir innerhalb und außerhalb von Glaubensgemeinschaften finden, pauschal herabzusetzen. Statt die fragmentarischen theologischen Ansätze und die durchgebildeten theologischen Denk- und Überzeugungszusammenhänge gegeneinander auszuspielen, müssen wir eine kompliziertere Konstellation ins Auge fassen.

1 S. dazu Max Stackhouse, *The Sociology of Religion and the Theology of Society*, *Social Compass* 37, 1990, 315-329, 325: "Of course religion can go sour and destroy social systems, just as can broken families, failed economies, violent regimes and meaningless cultural artificiality. It can, when badly formed, contribute to the destruction of these systems, just as its critics have claimed. Rotten religion can be sexually repressive, economically dysfunctional, politically oppressive and culturally ugly."

2 S. dazu William Schweiker und Michael Welker, *Integrity, Dignity, Truth. Beyond the Crisis of Christianity in the West*, Trinity Press: 2000.

Diese kompliziertere Konstellation erschließen wir uns, wenn wir sehen, daß nicht nur die rudimentäre Theologie in einer - zumindest schwachen - dynamischen Entwicklung in Richtung auf die durchgebildete Theologie hin stehen muß. Auch die durchgebildeten Theologien müssen sich im beständigen Austausch mit lebendigen rudimentären "Theologien" bewähren.³

Ist in einer rudimentären Theologie diese Dynamik nicht mehr vorhanden, so fällt sie in bloße **Religiosität** zurück. Läßt eine durchgebildete Theologie den dynamischen Austausch mit rudimentärer Theologizität vermissen, so wird sie **doktrinär**, was nicht verwechselt werden darf (was leider aber selbst von Fachtheologen immer wieder verwechselt wird!⁴) mit **"dogmatisch"**.

Die Denk- und Erkenntnisprozesse, in denen durchgebildete Theologien für die fragmentarische Theologizität geöffnet werden, sind in der (gesunden) **akademischen Theologie** besonders ausgeprägt und offensichtlich. Deshalb setzen viele Menschen "Theologie" mit akademischer Theologie gleich. Doch das ist nicht richtig. Wohl bedarf es einer längeren Schulung, um mit einer oder sogar mit verschiedenen durchgebildeten Theologien vertraut zu werden, sie durchdringen, kritisch vergleichen und überprüfen zu können. Eine solche Schulung ist ohne eine längere Freistellung dafür in Studium und Beruf kaum möglich. Aber eine bloße Beschäftigung mit gut durchgebildeten Theologien kann durchaus die entscheidende Aufgabe der Theologie verfehlen, wenn sie nicht dem existentiellen Zugang und der sachorientierten Entfaltung des Glaubens und damit der theologischen Arbeit "von unten" dient. Und diese theologische Arbeit "von unten", die bewußt und gezielt auf eine umfassende systematische Theologie hinstreben oder auch nur suchend und tastend die eigene theologische Weiterentwicklung betreiben kann, ist keineswegs ein Privileg der akademischen Theologie. Sie ist Aufgabe jeder Christin und jedes Christen, ja sie ist auch in außerchristlichen Glaubensgemeinschaften die Aufgabe jedes religiösen Menschen, der sich über den Glauben verständigen will und sich dabei der Wahrheitsfrage stellt.

3 Ich bin Wilfried Härle für anregende und klärende Gespräche über diesen Sachverhalt sehr dankbar.

4 Vgl. Michael Welker, "Weihnachtschristentum". Herrmann Timm - Trommler gegen die Dogmatik. Evangelische Kommentare 29, 1996, 600-602.

Wenn wir von "Theologie" und "Theologien" sprechen, haben wir also einen interessanten, komplexen, aber nicht chaotischen Pluralismus von Formen vor Augen, der die beiden beschriebenen Grundformen von Theologie auf vielfältige Weise unterscheidet und verknüpft:

- a) Eine Vielzahl von individuellen Äußerungen über Gott und religiöse Sachverhalte, die den oben genannten Minimalbedingungen genügen;
- b) eine Vielzahl von flüchtigeren oder festeren diskursiven Zusammenschlüssen, in denen diese Äußerungen kommuniziert und entwickelt werden, vom zufälligen Gespräch über Gott bis hin zu fest etablierten Formen gemeinsamer religiöser und geistlicher Bildung;
- c) eine Vielzahl von durchgebildeten Denk- und Überzeugungszusammenhängen im Blick auf Gott, häufig in Form schriftlich ausformulierter Theologien;
- d) eine Vielzahl von individuellen und allgemeinen methodisch abgestimmten Bemühungen, die Leistungskraft der durchgebildeten Theologien vergleichend zu erproben und sie in der Entwicklung der vielen fragmentarischen theologischen Denksätze fördernd zur Geltung zu bringen;
- e) eine Vielzahl von individuellen und gemeinsamen Bemühungen, die planmäßig auf neue, noch unbekannte durchgebildete theologische Denk- und Überzeugungszusammenhänge hinstreben.

Diese Gemengelage von relativ festen und fließenden Formen von Theologie: systemischen Formen, individuellen und aus allen möglichen Zusammenschlüssen (Assoziationen) hervorgehenden Formen, von Formen, die individuelle Erfahrungen privilegieren, und Formen, die die gemeinsamen Überzeugungen und gewachsene Traditionen privilegieren - dieser Pluralismus im strengen Sinne des Wortes ist zu beachten, wenn wir heute realistisch von "Theologie" sprechen wollen. Dieser Pluralismus - der die Wertschätzung durchgebildeter Theologien, Bekenntnisse, Dogmatiken und Liturgien notwendig einschließt! - ist keinesfalls schlecht. In diesem recht verstandenen Pluralismus können die Glaubensgemeinschaften die Lebendigkeit Gottes ernst nehmen. Dieser Pluralismus theologischer Formen ist weder mit Relativismus noch mit bloßem Individualismus gleichzusetzen.⁵ Wenn er nicht begriffen wird, herrschen einseitige oder verworrene und konfliktrichtige Konzepte von Theologie vor. Wird er aber verstanden, können, wie ich im folgenden zu zeigen versuche, in ihm die heutigen Chancen für eine Belebung der Theologie

5 Vgl. Michael Welker, Kirche im Pluralismus, Kaiser: Gütersloh 1995; ders., ders., Was ist Pluralismus? Studium Generale Universität Heidelberg, 1999.

und der Frömmigkeit innerhalb und außerhalb der Glaubensgemeinschaften wahrgenommen werden.

2. Gibt es so etwas wie "Theologie" im öffentlichen Diskurs außerhalb von Glaubensgemeinschaften?

Auf der Grundlage des differenzierten Konzepts von "Theologie", das wir entwickelt haben, müssen wir diese Frage zunächst positiv beantworten. Sobald sich religiöse Menschen inhaltlich über Gott und ihren Glauben äußern, sobald sie dabei auch verstanden werden und andere Menschen zu weiteren und neuen Äußerungen über Gott anregen, gibt es auch in Öffentlichkeiten außerhalb von Glaubensgemeinschaften Theologie. Daß auf diesem Wege Theologien im Sinne von umfassenden Denk- und Überzeugungszusammenhängen ausgebildet werden, ohne daß sich damit Glaubensgemeinschaften zu erkennen geben oder Regionen von Öffentlichkeiten zu Glaubensgemeinschaften werden, ist allerdings unwahrscheinlich. Die reflektierte Kopräsenz von verschiedenen durchgebildeten Theologien wird ganz gewiß auf Glaubensgemeinschaften und auf theologische Ausbildungs- und Forschungseinrichtungen beschränkt bleiben.

Verstehen wir unter "Öffentlichkeiten" große Ensembles von Individuen, die durch Aufmerksamkeit und Interessenahme aus der Latenz hervortreten und sich emergent immer wieder neu formieren, so werden wir in wirklichen Öffentlichkeiten außerhalb der Glaubensgemeinschaften nur auf rudimentäre und fragmentarische theologische Diskurse stoßen. Das aber heißt nicht, daß diese Öffentlichkeiten und ihre theologischen Diskurse und Diskursformen unwichtig sind. Im Gegenteil. Durch die große kulturelle Macht der politischen und medialen Öffentlichkeiten zum Beispiel wirken diese stark auf die Glaubensgemeinschaften zurück. Umgekehrt stellen die rudimentären theologischen Diskurse außerhalb der Glaubensgemeinschaften für die Glaubensgemeinschaften nicht nur eine Fülle von missionarischen Gelegenheiten dar⁶, sondern auch eine Fülle von Herausforderungen zu religionskritischen und selbstkritischen Auseinandersetzungen.

Nun hat es immer wieder Versuche gegeben, minimalistische religiöse Denkfiguren zu

6 Vgl. dazu M. Welker, Missionarische Existenz heute. Evangelische Theologie 58, 1998, 413-424.

entwickeln oder zu diagnostizieren, die für große gesellschaftliche Öffentlichkeiten oder zumindest für den Bereich der Politik maßgeblich seien, um auf diese Weise doch auch eine scheinbar umfassende "Theologie" für große Öffentlichkeiten außerhalb der Glaubensgemeinschaften fixieren zu können. Unter dem Stichwort "Zivilreligion" ist über dieses Thema immer wieder kontrovers diskutiert worden. Mindestens fünf Formen können wir im 19. und 20. Jahrhundert im Einflußbereich der klassischen christlichen Großkirchen beobachten, die nicht nur die Theologien innerhalb der Glaubensgemeinschaften, sondern auch die religiösen Mentalitäten und die theologische Ausdrucksfähigkeit jenseits ihrer Grenzen geprägt haben.

Da ist einmal der **klassische Theismus** mit dem Glauben an Gott als eine überweltliche Instanz oder Persönlichkeit, die sich selbst und alles andere hervorgebracht hat und bestimmt.⁷ Gott als "letzter Referenzpunkt" (Gordon Kaufman), als "Grund des Seins" (Paul Tillich u.a.), als "Erste Ursache" (so in vielen populären Konzepten von Schöpfung), als "Woher unserer schlechthinnigen Abhängigkeit" (Friedrich Schleiermacher) - mit solchen Formeln hat sich dieser Theismus zum Ausdruck gebracht. Zweitens ist immer wieder ein **religiösen Holismus** vertreten worden, der immer dann die Beziehung zu Gott und religiösen Themen vermutet, wenn es um "das Ganze" und um allerlei Formen von "Ganzheit" gehen soll. Drittens finden wir eine Fülle von - konservativen und progressiven - **Formen von Moralismen, die religiös besetzt sind**. Religiöses Denken spezifiziert sich danach in einem Spektrum bestimmter moralischer Erwartungen und Zumutungen, und moralische Kommunikation gewinnt Nachdruck durch einen religiösen Ton, der sie begleitet, durch eine religiöse "Zweitcodierung", wie manche Soziologen sagen.

In unserem Jahrhundert sind zwei weitere Formen innerhalb und außerhalb von Glaubensgemeinschaften zu großer Wirksamkeit gelangt: der religiöse Dialogismus oder Personalismus und der Existentialismus. Der **religiöse Dialogismus** ist bemerkenswerterweise mit dem Aufkommen der elektronischen Massenmedien, totalitärer Staaten einerseits und pluralistischer Gesellschaften andererseits aufgeblüht. Er sieht das Verhältnis von Gott, den Menschen und der Schöpfung als ein intimes "Ich-Du-Verhältnis"

7 Zur kritischen Auseinandersetzung mit dieser religiösen Machtform siehe u.a. Karl Barth, KD II/2; Alfred North Whitehead, *Process and Reality. An Essay in Cosmology*, New York 1927; Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, 6. Aufl. Kaiser: Gütersloh 1993; Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, 6. Aufl. Mohr: Tübingen 1992; Michael Welker, *Schöpfung und Wirklichkeit*, Neukirchener: Neukirchen-Vluyn 1995.

und versucht manchmal (allerdings vergeblich), alle religiösen Sachverhalte in dieser Form zu fassen. Einflußreiche jüdische Denker, wie Martin Buber, und führende Vertreter der sogenannten "Dialektischen Theologie", wie Karl Barth und Emil Brunner, haben indirekt und direkt dazu beigetragen, daß der Dialogismus als theologische Denkform in Kirche und Kultur zeitweilig den Moralismus und den Existentialismus in den Schatten stellte.

Doch schließlich ist der **religiöse Existentialismus**, vor allem in Öffentlichkeiten außerhalb von Glaubensgemeinschaften, noch einflußreicher geworden. Der Existentialismus nimmt den theistischen Gott bzw. das große "Du" des Dialogismus ganz in die Innerlichkeit und Selbstbeziehung zurück. "Gott" ist das "andere" in mir, in meiner innersten Gewißheit. Diese Form ist äußerst machtvoll geworden. Sie hat sich als reinster Glaube ausgegeben, als reine Gewißheit, die Gottes Unaussprechlichkeit und Gottes Nähe zu jedem Menschen besonders ernst nimmt. In Wahrheit kann diese Form zum Tod der Theologie werden, indem sie den Glauben auf bloße innere Gewißheit reduziert, ihm den Inhalt und die Fähigkeit zur Äußerung und Mitteilung nimmt. Mit einer zwingenden Logik zerstört diese religiöse Form dann die theologische Kommunikation innerhalb und außerhalb der Glaubensgemeinschaften. Einerseits scheint sie jedem Menschen in gleicher Weise einen schnellen und unmittelbaren Zugang zu Gott zu erschließen: Spüre in dich hinein, und du stößt auf ein "anderes" in dir selbst, das dir gegenübersteht und das dir zugleich unendlich vertraut ist! Doch in Wahrheit macht sie damit nur auf die leere Gewißheit und Selbstgewißheit als solche aufmerksam. Sie beendet die theologische Kommunikation in ihrem scheinbaren Beginn.

Aus diesen Beobachtungen läßt sich eine erste Lehre für die Aufgaben kirchlicher und akademischer Theologie im multireligiösen und pluralistischen öffentlichen Leben der Gegenwart ziehen. Wohl gibt es in Öffentlichkeiten außerhalb von Glaubensgemeinschaften viele Ansätze zu theologischer Kommunikation. Wohl gibt es auch eine Reihe von übergreifenden Formen, von denen diese Kommunikation geprägt wird und in denen diese Kommunikation sich faktisch vollzieht. Aufgabe kirchlicher und akademischer Theologie kann es aber nicht sein, sich mit diesen Ansätzen und Formen zufriedenzugeben. Schon gar nicht kann es ihre Aufgabe sein, die jeweils resonanzstärksten dieser Formen herauszufinden, um diese kräftig zu verstärken. Will die kirchliche und akademische Theologie nicht einer Ideologisierung religiöser Kommunikation außerhalb - aber auch rückwirkend innerhalb - der Glaubensgemeinschaften zuarbeiten, wird sie gerade die "großen öffentlichkeitswirksamen religiösen Formen" beständig kritisch prüfen müssen. Sie wird viel sensibler dafür werden

müssen, daß wir auch **selbstzerstörerische religiöse Formen** ausbilden und in Umlauf bringen können: Zum Beispiel existentielle religiöse Formen, die den Glauben auf eine bloße subjektive Gewißheit reduzieren, ihn systematisch entleeren, zur Sprachlosigkeit verurteilen und das dann zum Beispiel "Mystik" nennen und als wahre Frömmigkeit feiern. Wo aber liegen Alternativen und Auswege aus diesem Dilemma?

3. Soll sich die Theologie, die aus Glaubensgemeinschaften hervorgeht und wesentlich in ihnen entwickelt wird, in den öffentlichen Diskurs außerhalb dieser Glaubensgemeinschaften einbringen? Und wenn ja, wie?

David Tracy hat in den 70er und frühen 80er Jahren darauf aufmerksam gemacht, daß die Theologie in drei verschiedenen Umgebungen mit verschiedenen Erwartungshaltungen operiert, die der Theologie verschiedene Sensibilitäten und Äußerungsformen abverlangen. Er hat alle diese Umgebungen "publics" genannt: the public of society, the public of the academy and the public of the church.⁸ Diese Differenzierung war eine große Leistung. Sie bedeutete einen Fortschritt im reflektierten Umgang der Theologie mit dem Pluralismus innerhalb und außerhalb der Kirchen. Zugleich hat aber die unifizierende Rede von "publics" die Besonderheiten der ecclesial community und der academic community gegenüber medialen, politischen und anderen publics nicht klar zum Ausdruck kommen lassen.⁹ Ferner blieben durch die Fixierung von nur drei publics die Beziehungen der Theologie auf andere "gesellschaftliche Teilsysteme" (N. Luhmann) wie Bildung, Familie, das Recht, aber auch die Auswirkungen der Teilsysteme Markt und Medien auf akademische Theologie, Kirche und andere Teilsysteme und Öffentlichkeiten unterbelichtet.¹⁰ Die Analyse des gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Pluralismus blieb schließlich auf halbem Wege stehen, weil der

8 David Tracy, *The Analogical Imagination. Christian Theology and the Culture of Pluralism*, Crossroad: New York 1981, 3ff; ders., *Defending the Public Character of Theology*, in: *Theologians in Transition. The Christian Century "How My Mind Has Changed" Series*, ed. James M. Wall, Crossroad: New York 1981, 113ff.

9 John Polkinghorne hat mich darauf aufmerksam gemacht.

10 In seinen eigenen Arbeiten und in der Kritik an anderen Positionen hat Tracy allerdings noch eine besondere Sensibilität für die öffentliche Wirksamkeit der Kunst im allgemeinen und für die Literatur im besonderen gezeigt. Komplexere Analysen der Interdependenzen gesellschaftlicher Subsysteme und der von ihnen generierten Öffentlichkeiten bieten u.a. soziologische Klassiker wie Talcott Parsons und Niklas Luhmann. Vgl. folgende Titel von N. Luhmann: *Soziale Systeme, Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Suhrkamp: Frankfurt 1984; *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Suhrkamp: Frankfurt: 1988; *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Suhrkamp: Frankfurt 1990; *Das Recht der Gesellschaft*, Suhrkamp: Frankfurt 1993; *Die Kunst der Gesellschaft*, Suhrkamp: Frankfurt 1995; *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Suhrkamp: Frankfurt 1997. Wichtige Vorarbeiten zu den Themen Religion, Familie und Medien der Gesellschaft finden sich in: *Funktion der Religion*, Suhrkamp: Frankfurt 1977; *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Suhrkamp: Frankfurt 1982; *Die Realität der Massenmedien*, Westdeutscher Verlag: 2. Aufl. Opladen 1996.

Formzusammenhang des Pluralismus (eine Mehrzahl von systemischen Formen, eine Vielzahl von gesellschaftlichen Assoziationen und deren Differenzen und Interdependenzen¹¹) nicht klar in den Blick kam. Immer wieder wurden Pluralismus und postmoderner Polyindividualismus verwechselt, was sich an der Gleichsetzung von Pluralismus mit "Pluralität", "Diversität" und "Vielfalt" zeigte¹², sowie an diffuser Begeisterung oder diffusen Ängsten, die diese Verwechslung nach sich zog.

Die akademische und kirchliche Theologie muß sowohl die naive Rede von der "einen Öffentlichkeit" (die besonders in europäischen Gesellschaften noch üblich ist) als auch die unifizierende Rede von gesellschaftlichen, akademischen und kirchlichen "publics" überwinden. Wohl verhalten sich Kirche und Wissenschaft durchaus auch als Öffentlichkeiten, und natürlich haben sie eine Vielzahl von öffentlichen Aufgaben. Werden Kirche und Wissenschaft aber zu bloßen Öffentlichkeiten im strengen Sinn des Wortes - zu großen Ensembles von Individuen, die durch Aufmerksamkeit und Interessenahme aus der Latenz hervortreten und sich emergent immer wieder neu formieren -, so sind sie in ein Verfallsstadium eingetreten. Sie haben sich den Kräften des Marktes, der Medien und der Resonanz viel stärker überlassen, als es Tracy in seiner Ansicht, daß "öffentlich" für "wahrheitsorientiert" steht, wahrhaben möchte. Die Theologie muß deshalb den Ansatz Tracys weiterentwickeln und dabei klarer verschiedene Communities und Publics mit ihren verschiedenen Normativitäten und Codes zu unterscheiden und aufeinander zu beziehen lernen.

Die dringend erforderliche Steigerung der gesellschaftskritischen und kulturkritischen Kompetenz der Theologie erfolgt nicht einfach durch die Übernahme einer bestimmten Theorie der Kultur und Gesellschaft. Die Theologie innerhalb der Glaubensgemeinschaften muß die Sensibilität dafür steigern, daß Menschen theologische Überzeugungen und Fragen nicht unbeeinflußt von den Umgebungen, Teilsystemen und Assoziationen entwickeln, in denen sie arbeiten, sich engagieren und von denen sie normativ geprägt werden. Und sie muß eine kritische und selbstkritische Sensibilität für diese Umgebungseinflüsse wecken. Diese normativen Kräfte trennen Menschen voneinander und entfremden sie voneinander. Wer

11 S. dazu M. Welker, "... And Also Upon the Menservants and the Maidservants in Those Days Will I Pour Out My Spirit". On Pluralism and the Promise of the Spirit, Soundings LXXVIII, No.1, 1995, 49-67; Wolfgang Huber, Christliche Freiheit in der freiheitlichen Gesellschaft, EvTh 56, 1996, 99-116.

12 David Tracy, Plurality and Ambiguity. Hermeneutics, Religion, Hope, Harper and Row: San Francisco 1987.

primär vom Familienleben und von Fragen der Bildung bestimmt ist, wird eine andere Weltsicht und eine anders getönte Religiosität entwickeln, als der Mensch, der täglich mit Rechtsproblemen und mit Politik befaßt ist, und wiederum andere Fragen werden einen Menschen beschäftigen, der täglich primär mit den Rationalitäten von Markt und Medien lebt. Zugleich verbinden diese normativen Kräfte Menschen über Zeiten, Traditionen und Kulturen hinweg. Hier kommt eine ganze Welle von Aufgaben der Selbstbildung und der Bildung anderer auf die Theologie innerhalb der Glaubensgemeinschaften zu, wenn sie nicht immer stärker an den öffentlichen Diskursen außerhalb der Glaubensgemeinschaften vorbeireden und vorbeihandeln will.¹³

Doch was bewahrt die Theologie innerhalb der Glaubensgemeinschaften davor, in diesem Bemühen um Steigerung ihrer gesellschafts- und kulturkritischen Kompetenz von ihrem eigentlichen Inhalt und Gegenstand abgelenkt zu werden und die Rede von Gott aus dem Auge zu verlieren? Diese Frage läßt sich nur für die spezifischen Glaubensgemeinschaften, nicht aber allgemein beantworten.

Den Theologien der christlichen Glaubensgemeinschaften ist eine ausgezeichnete Grundlage gegeben, die Vertrautheit mit der Rede von Gott in einer Fülle von Kontexten und ihren Differenzen und Zusammenhängen zu schulen. Die biblischen Überlieferungen, über 1500 Jahre gewachsen, bieten eine Fülle von Kontexten mit sehr verschiedenen exemplarischen existentiellen, moralischen, politischen und kulturellen Betroffenheiten, in denen der Glaube an Gott theologisch ausformuliert und kommuniziert worden ist. Die biblischen Überlieferungen dokumentieren - vom Exodus bis zur politischen Sensibilität des Paulus - das theologisch orientierte Leben gerade im Umgang mit verschiedenen "Sitzen im Leben". Von der Darstellung der Schöpfung als Interdependenz von kosmischen, biologischen, kulturellen und religiösen Prozessen über die zahlreichen Reflexionen auf die konfliktreichen Verhältnisse von Israel und den Völkern, Juden und Heiden, Kirche und Israel bis hin zur Beschreibung der Kirche als Leib Christi mit vielen Gliedern und zur Logik der "Ausgießung des Geistes" begegnet uns eine Fülle von kreativen theologischen Inhalten und Formen, die es immer wieder neu zu entdecken gilt. Eine biblisch-theologisch geschulte Theologie wird eine Sensibilität für gute und für trügerische Vereinfachungen, für notwendige Plausibilisierungen und falschen Populismus, für unverzichtbare Konzentration und Klarheit und für schlechten

13 Siehe dazu den Hinweis auf "the necessity of a theology of society" bei Stackhouse (The Sociology of Religion and the Theology of Society, 326ff, s. Anmerkung 1).

Reduktionismus entwickeln und einüben.

In der Orientierung an den biblischen Überlieferungen werden die reduktionistischen systematischen Formen, in denen die Theologie innerhalb und außerhalb der Glaubensgemeinschaften gefangen ist, immer wieder aufgesprengt. Der abstrakte Theismus, der Dialogismus und der Existentialismus müssen sich die Frage gefallen lassen, ob und wie weit sie wirklich vom liebenden Schöpfer und von Gottes Kreativität sprechen, ob sie die Gottheit des auferstandenen Christus zu erhellen vermögen, ob sie von der Gottheit des Heiligen Geistes zu sprechen erlauben und - in allem - den dreieinigen Gott anzurufen, zu ehren, zu erfahren und zu denken befähigen. Dogmatisch ist also ein erneuertes Verstehen des lebendigen Gottes erforderlich, das der klassische Theismus, wie viele Menschen heute empfinden, eher verstellt hat. Aber auch ein differenziertes Verstehen des Wortes Gottes ist dringend erforderlich, das die verschiedenen Dimensionen (Christus selbst ist das eine Wort Gottes, die Heilige Schrift als Gottes Wort, das Wort Gottes in der Gestalt von Gesetz und Evangelium) in einen konsistenten Zusammenhang zu bringen erlaubt.

Sowohl in ihrer sachlich-theologischen Orientierung als auch in ihrer Bemühung um gesellschafts- und kulturkritische Kompetenz ist es von größter Wichtigkeit, daß die Theologie der **Versuchung des Generalismus** immer wieder widersteht und entgegenwirkt. Gegenüber allen Spielarten von reduktionistischem Generalismus und globaler Integrationsbesessenheit¹⁴ muß sie immer wieder neu die Freude am Spezifischen und Inhaltlichen des Glaubens zu wecken versuchen. Sie muß exemplarisch Mentalitäten und Formen pflegen, in denen die Gewißheit des Glaubens und die Freude an der Inhaltlichkeit und Sachlichkeit nicht nur geweckt werden, sondern aufgrund der Frage nach Wahrheit in wechselseitige Herausforderung treten. Dies aber erfolgt in der diskursiven theologischen Verständigung. Die Aussage, daß die Theologie die diskursive theologische Verständigung pflegen soll, klingt wie eine Selbstverständlichkeit. Und doch steht sie mit systematischen und praktischen Theologien, die, meist ungewollt, auf die theologische Unmündigkeit von Menschen innerhalb und außerhalb von Glaubensgemeinschaften hinwirken, in Konflikt. Zur theologischen Verunmündigung tragen Theologien bei, die "die Laien" zum bloßen Hören auf "die lehrende Kirche" verurteilen oder, milder formuliert, von ihrer theologischen

14 S. dazu meine Auseinandersetzung mit Hans Küng in: God's Power and Powerlessness: Biblical Theology and the Search for a World Ethos in a Time of Shortlived Moral Markets, in: Cynthia L. Rigby, Power, Powerlessness, and the Divine, Scholars Press: Georgia 1997, 39-55.

Verpflichtung entbinden. Zur theologischen Verunmündigung tragen Theologien bei, die aus generalistischer Mentalität heraus die Gewißheit des Glaubens und seine Inhaltlichkeit und Sachlichkeit überformen und untergraben. Mit monohierarchischen Denkmustern, dualisierten Weltbildern und einem Ich-Du-Nahbereichsethos, mit monothematischen oder vagen Moralismen und einer ebenso vagen Pluralitäts-Rhetorik haben zahlreiche Theologien dazu beigetragen, daß der Glaube, wenn er sich überhaupt öffentlich zu äußern wagt, an der Kultur der Gegenwart und am halbwegs gebildeten Common sense vorbeiredet. Dies zu ändern ist eine vorrangige Aufgabe der Theologie, die aus Glaubensgemeinschaften hervorgeht.¹⁵

Doch welche leitende Vorstellung kann die ungute Ausrichtung auf Generalismus und globale Integration ersetzen? Ich denke, daß das Bemühen um auf die Wahrheit ausgerichtete **exemplarische Sachlichkeit** die Theologie aus Glaubensgemeinschaften auszeichnet, die auch in Zukunft in den öffentlichen Diskurs außerhalb der Glaubensgemeinschaften wohltätig hineinwirken kann. Ohne die hohe Wertschätzung der persönlichen Glaubensgewißheit preiszugeben, muß die Theologie die sachliche Orientierungskraft des Glaubens und die große Bedeutung des **Glaubenswissens** wieder entdecken lernen und entdecken lehren. In der Hinwendung zu den maßgeblichen Zeugnissen der Tradition und in der sensiblen Auseinandersetzung mit brennenden Fragen, die unsere gegenwärtigen Kulturen und Gesellschaften aufwerfen, muß sie diese auf Wahrheit ausgerichtete exemplarische Sachlichkeit bewähren.

15 S. dazu Ch. Gestrich, Wer darf Ihn nennen? Reformation als bußfertige Erneuerung kirchlichen Redens von Gott, in: Die evangelische Kirche in Berlin. 450jähriges Jubiläum der Reformation in Berlin und in der Mark Brandenburg, hg. vom Konsistorium der Evangelischen Kirche in Berlin Brandenburg, Berlin 1989, 43-58.