

Udo Schnelle

Einführung in die

Evangelische Theologie



Einführung in die
Evangelische Theologie

Udo Schnelle

Einführung in die
Evangelische Theologie



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Udo Schnelle, Dr. theol., Jahrgang 1952, studierte Evangelische Theologie in Göttingen. Er war von 1984 bis 1986 Gemeindepastor in Gieboldehausen, von 1986–1992 Professor für Neues Testament in Erlangen und von 1992 bis 2017 in Halle. Er ist Autor zahlreicher Lehrbücher zur Exegese und Theologie des Neuen Testaments sowie zur Geschichte des frühen Christentums.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2021 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Werk wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover und Layout: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Satz: ARW-Satz, Leipzig
Druck und Binden: BELTZ Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

ISBN 978-3-374-06873-9 // eISBN (PDF) 978-3-374-06874-6
www.eva-leipzig.de

VORWORT

Es mag verwundern, dass ein Neutestamentler eine „Einführung in die Evangelische Theologie“ schreibt. Kann er das? Verfügt er über die Kompetenz, über sein Fach hinaus das Ganze der Theologie zu erfassen und darzustellen? Wäre die spezifische Fachkompetenz das alleinige Kriterium, könnte niemand mehr ein solches Buch schreiben, sondern allenfalls sein eigenes Fach darstellen. Das Ergebnis wäre ein im Wesentlichen kommunikationsloses Nebeneinander der einzelnen theologischen Fächer. Diese Entwicklung ist in den letzten fünf Jahrzehnten zu beobachten: Die Spezialisierung und Historisierung der einzelnen Fächer schreitet voran und übergreifende theologisch-hermeneutische Fragen treten in den Hintergrund. Es ist unklar geworden, was Theologie ist und was die einzelnen Fächer zusammenhält. Viele flüchten sich in Philologie, Philosophie, Historismus oder Traditionalismus, in die zahlreichen Spielarten der Geschichts-, Sozial-, Religions- und Sprachwissenschaften oder sie verabschieden sich sogar innerlich von der Theologie. Es ist an der Zeit, die Frage nach dem zu stellen, was eigentlich evangelische Theologie ausmacht und wie sie strukturiert sein sollte, wenn diese Wissenschaft weiterhin ihren Namen verdienen und ihren Platz an den Universitäten und im öffentlichen Diskurs haben will. Diese Aufgabe kann man nicht auf andere abschieben, sondern jeder und jede ist gefordert, denn „der Dogmatiker hat auch exegetische, aber der Exeget hat auch dogmatische Verantwortung!“¹

Halle, im April 2021

Udo Schnelle

¹ KARL BARTH, Die Kirchliche Dogmatik III/2, VII.

INHALT

1 DIE STELLUNG DER THEOLOGIE IN DEN WISSENSCHAFTEN

1.1	Der Mensch als deutendes Wesen	9
1.2	Sinn, Mythos und Vernunft	13
1.3	Sinn und Erzählung	19
1.4	Der Glaube als Gottes- und Lebenswissen	21
1.5	Theologie an der Universität	25

2 BEGRIFFE: THEOLOGIE – EVANGELISCH – RELIGION

2.1	Der Begriff <i>Theologie</i> und seine Entstehung	31
2.2	Warum <i>evangelische</i> Theologie?	36
2.3	Warum <i>Theologie</i> und nicht <i>Religion</i> ?	39

3 DIE GRUNDLAGEN: DIE SCHRIFT ALS LEBENDIGES ZEUGNIS DES WORTES GOTTES

3.1	Begriffsbestimmung: Bibel, Schrift, Evangelium, Wort Gottes	52
3.2	Was ist die Schrift? Modelle der Auslegungsgeschichte	58
3.3	Was leistet das Historische und was nicht?	93
3.4	Die Schrift als lebendiges Zeugnis des Wortes Gottes	107
3.5	Das wirksame Wort des Evangeliums	113

4 DIE GEGENSTÄNDE DER EVANGELISCHEN THEOLOGIE

4.1	Der eine Gott als Vater, Sohn und Heiliger Geist	125
4.2	Die Welt als Schöpfung	149
4.3	Der Mensch	154
4.4	Die Gemeinschaft	163
4.5	Zeit und Geschichte	172
4.6	Der Glaube	188

4.7	Die Sünde, das Böse und die Gerechtigkeit	196
4.8	Die Freiheit	210
4.9	Das Handeln	220
4.10	Die Hoffnung	230

5 DIE DISZIPLINEN DER EVANGELISCHEN THEOLOGIE UND IHRE METHODIK

5.1	Altes Testament	242
5.2	Neues Testament	261
5.3	Kirchengeschichte	278
5.4	Systematische Theologie	293
5.5	Praktische Theologie/Religionspädagogik	310
5.6	Religionswissenschaft/Interkulturelle Theologie	325
5.7	Die Vielfalt der Disziplinen und die Einheit der Theologie	340

6 EVANGELISCHE THEOLOGIE UND DAS DENKEN DER MODERNE

6.1	Die Transformationen des Denkens in der Neuzeit	351
6.2	Vernunft, Offenbarung, Mythos und Glaube	370
6.3	Die Teilhabe am Schöpferhandeln Gottes als Zentrum evangelischer Theologie	392

7 ANHANG

Literatur	423
Register	
Namen	429
Sachen	437
Stellen	439

1.

DIE STELLUNG DER THEOLOGIE IN DEN WISSENSCHAFTEN

Wie fügt sich die Theologie in die modernen Wissenschaften ein? Ist sie wirklich die Außenseiterin, für die sie die meisten heute halten; deren Platz an der Universität zwar historisch zu erklären, aber nicht mehr sachlich zu rechtfertigen ist? Über die Antwort auf diese Frage entscheidet, welcher Zugang zur Wirklichkeit gewählt wird und welchen Wissenschaftsbegriff man daraus ableitet. Es wird sich zeigen, dass nicht nur die Theologie über das vor Augen liegende hinausgeht, sondern jede Form menschlichen Lebens und jede Art von Wissenschaft von Deutungen und Voraussetzungen leben, die sie selbst nicht herstellen und verbürgen können.

1.1 DER MENSCH ALS DEUTENDES WESEN

Der Mensch ist ein deutendes Wesen.² Er fragt nach sich selbst, seitdem es ihn (im modernen Sinn) gibt, denn das Bild des Menschen von sich selbst war und ist bis heute Grundlage seines Selbstverständnisses. Die Frage des Menschen nach sich selbst ist die Quelle der Kultur, aller Religion und jeder Philosophie; der Ursprung des Denkens und der Ausgangspunkt allen Deutens. Der Mensch ist auf *Selbst- und Weltdeutung* angewiesen, um sein Erleben, seine Erfahrungen, sich selbst und die anderen verstehen zu können und so Selbst- und Weltgewissheit zu

² Vgl. ARNOLD GEHLEN, *Der Mensch*, 1: „Das von nachdenkenden Menschen empfundene Bedürfnis nach einer Deutung des eigenen menschlichen Daseins ist kein bloß theoretisches Bedürfnis. Je nach den Entscheidungen, die eine solche Deutung enthält, werden Aufgaben sichtbar oder verdeckt. Ob sich der Mensch als Geschöpf Gottes versteht oder als arrivierten Affen, wird einen deutlichen Unterschied in seinem Verhalten zu wirklichen Tatsachen ausmachen; man wird in beiden Fällen auch in sich sehr verschiedene Befehle hören.“

erlangen. Jeder Wirklichkeitszugang des Menschen hat somit prinzipiell deutenden Charakter; er ist nicht einfach Wirklichkeitsabbildung, sondern Interpretationsleistung des erkennenden Subjekts, das seine eigene Lebensgeschichte immer mit- und einbringt.³ Hinzu kommt die immer stärker werdende mediale Vermittlung und Formung von Wirklichkeit. Jeder Mensch nimmt die Welt in äußeren und inneren Bildern wahr, die sein Verstehen und seinen Standort bestimmen. Der Mensch denkt und redet nicht nur von Gott in Bildern, sondern generell in Bildern!⁴ Bilder sind das Tor zur Wahrnehmung und rufen ihre eigene Wirklichkeit hervor, nämlich die des Sehenden und damit zugleich Deutenden, der immer auch gleichzeitig durch all diese Prozesse gedeutet wird. Deuten ist unausweichlich ein subjektiver, aber nicht subjektivistischer, willkürlicher Vorgang, sondern immer an allgemeine Realitätsvorgaben, an Kommunizierbarkeit (Logik, Sprache, Kritik) und die kulturellen Standards einer Gesellschaft gebunden. Das Leben muss in seinen mannigfaltigen Bezügen gedeutet werden. Wirklichkeit ist nicht jenseits menschlicher Deutungsleistungen zu erfassen, die das Geschehene innerhalb von Erfahrungswelten kanalisieren und ihm in unterschiedlicher Weise Bedeutung zuschreiben.

DEUTUNG UND SINN ALS ANTHROPOLOGISCHE GRUNDVOLLZÜGE

Diese Zuschreibungsprozesse sind stets auch Sinnbildungen, weil sie als Vergewisserung, Erweiterung oder Neuaufbruch immer auf gültige Orientierung zielen. Mit dem Deutungsbegriff ist der Sinnbegriff aufs

³ Zum Deutungsbegriff vgl. JÖRG LAUSTER, Religion als Lebensdeutung, 9–30; vgl. ferner UDO SCHNELLE, Offenbarung und/oder Erkenntnis der Vernunft? Zur exegetischen und hermeneutischen Begründung von Glaubenswelten, in: Christof Landmesser/Andreas Klein (Hrsg.), Offenbarung – verstehen oder erleben?, Neukirchen 2012, 119–137.

⁴ Vgl. MALTE DOMINIK KRÜGER, Ist der Protestantismus eine denkende Religion?, in: Klaus Fitschen u. a. (Hrsg.), Kulturelle Wirkungen der Reformation I, Leipzig 2018, (213–221) 215: „Der Mensch als Sprachwesen ist auf ein grundlegendes Bildverstehen angewiesen, das äußere Bilder, Symbole und Zeichen einschließt und eine innere Einbildungskraft erfordert. Freilich darf letztere nicht gegen die Fähigkeit, mit äußeren Bildern umzugehen, ausgespielt werden, sondern ist vielmehr darin verankert.“ KRÜGER betont zu Recht, dass damit der in der neuzeitlichen Reli-

Engste verbunden, denn *Sinn* ist Deutungskraft zur Orientierung innerhalb der Lebenszusammenhänge.⁵ Menschliches Sein und Handeln zeichnet sich durch Sinn aus.⁶ Sinn ist dem menschlichen Sein eingepreßt und erwächst aus Ereignissen, Erfahrungen, Einsichten, Denkprozessen und Deutungsleistungen und verdichtet sich zu Konzeptionen, die inhaltlich eine zeitübergreifende Perspektive für zentrale Lebensfragen bieten, narrativ präsentiert werden können und in der Lage sind, normative Aussagen zu formulieren und kulturelle Prägungen zu entwickeln. Es ist dem Menschen eingeschrieben, nach Sinn zu fragen, denn Sinn vermittelt die innere Einheit mit der Welt und mit sich selbst. Unwillkürlich brechen in jedem menschlichen Leben grundlegende Fragen auf: Wozu bin ich da, wozu lebe ich? Hat mein Leben, hat das Leben ein Ziel und einen Sinn? Worauf kommt es an? Woran soll ich mich halten? Worauf kann ich mich verlassen? Wer gibt Antworten? Der Mensch ist gewissermaßen immer auch eine Frage nach sich selbst und ohne die Suche nach Antworten kann er nicht leben. Es lässt sich keine menschliche Lebensform bestimmen, „ohne auf Sinn zu rekurrieren. Es macht Sinn, Sinn als Grundform menschlichen Daseins zu verstehen.“⁷ Zudem wird der Mensch immer schon in Sinnwelten hineingeboren.⁸ Erfolgreiche und historisch bewährte Sinnbildungen gehen wiederum in Sinnstiftungen über, d. h. in institutionelle Sinnträger und Sinnverwalter (in der Gegenwart: Parteien, Kirchen, Gewerkschaften, Rechtssysteme).

gionskritik ständig wiederholte Projektionsvorwurf zu relativieren ist, denn die Bildhaftigkeit menschlichen Denkens und Redens gilt nicht nur im Hinblick auf Gott, sondern für alle Bereiche der Wirklichkeit.

- ⁵ Zum geschichtstheoretischen Sinnbegriff vgl. JÖRN RÜSEN (Hrsg.), *Geschichtsbewußtsein*, Köln/Weimar 2001; DERS., *Zerbrechende Zeit. Über den Sinn der Geschichte*, Köln/Weimar 2001.
- ⁶ Vgl. dazu grundlegend ALFRED SCHÜTZ, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Tübingen 1974.
- ⁷ GÜNTER DUX, *Wie der Sinn in die Welt kam und was aus ihm wurde*, in: Klaus E. Müller/Jörn Rüsen (Hrsg.), *Historische Sinnbildung*, (195–217) 195.
- ⁸ Vgl. THOMAS LUCKMANN, *Religion – Gesellschaft – Transzendenz*, in: Hans-Joachim Höhn (Hrsg.), *Krise der Immanenz*, Frankfurt am Main 1996, (112–127) 114: „Sinntraditionen transzendieren die Nur-Natürlichkeit des Neugeborenen.“ Dieser Vorgang kann auch im grundsätzlich anthropologischen Sinn mit dem Begriff der ‚Religion‘ bezeichnet werden, der allerdings von den konkreten historischen Aus-

SINN UND TRANSZENDENZ

Indem der Mensch deutet und nach Sinn fragt, geht er über das hinaus, was ist. Jedes menschliche Leben ist durch Transzendierungen, d. h. durch Überschreitungen (*transcendere*) der normalen Erfahrung gekennzeichnet.⁹ *Jeder Mensch versucht eine Vorstellung vom Ganzen zu erlangen, um so im Vertrauen zur Welt und zu sich selbst zu bleiben. Eine sinnhafte Erfahrung der Welt ist die Voraussetzung für gelingendes Leben.* Dabei überschreitet der Mensch notwendigerweise die Grenzen der Alltagserfahrung und allgemein anerkannten Rationalität; er nimmt Zuschreibungen vor und vergewissert sich so des Grundes seiner Existenz und seiner Welt. Diese Zuschreibungen können unterschiedlich ausfallen und verschiedene Begriffe umfassen: das Ganze,

HORIZONTALE TRANSZENDENZ

erste Ursache, das Schicksal, der Zufall, das Leben, das Göttliche, die Wirklichkeit oder Gott. Diese Form einer horizontalen Transzendenz ist jedem Menschen eigen; sie erwächst aus dem, was über den Menschen hinausweist und was er benötigt, um leben zu können. Kein Mensch ist in der Lage, auf Dauer eine transzendente Obdachlosigkeit zu ertragen, niemand bezieht sich nur auf das Faktische! Deshalb ist die Überschreitung des Faktischen ein ganz natürlicher Lebensvorgang,¹⁰ der von allen Menschen in allen Kul-

prägungen von Religionen als Konfessionen zu unterscheiden ist; vgl. DERS., a. a. O., 113: „Ich gehe davon aus, daß das menschliche Leben im Unterschied zu den Lebensformen anderer Gattungen durch eine grundlegende Religiosität gekennzeichnet ist, nämlich durch Einbindung der Individuen in sinnhafte geschichtliche Welten.“

⁹ Deshalb gehört der Begriff der ‚Transzendenz‘ auch in die Erkenntnistheorie: „‚Transzendenz‘ ist keine Region im Jenseits aller Regionen; der Begriff zeigt vielmehr nur die Bemühung an, eine Vorstellung von dem Ganzen zu gewinnen, zu dem man selbst gehört und mit dem man, weil man als Person selbst ein nicht gänzlich fassbares – und dennoch selbstbewusst zum Ausdruck gebrachtes – Ganzes ist, auf einem ursprünglich vertrauten Fuße steht.“ (VOLKER GERHARDT, *Der Sinn des Sinnes*, 48)

¹⁰ Vgl. JÖRN RÜSEN, *Die roten Fäden*, 112: „Menschsein zeichnet sich grundsätzlich durch Bestimmungsgrößen der Weltlichkeit (In-der-Welt-sein) aus, die eine Transzendierung in eine überweltliche Sinndimension darlegen, ja geradezu fordern. Es handelt sich um die anthropologischen Universalien der Fragilität, Fallibilität, Vulnerabilität und moralischen Ambivalenz.“

turen in allen Lebensbereichen jederzeit vollzogen wird. Der Mensch lebt in einer Welt, die ihm letztlich entzogen ist, die vor ihm war und nach ihm sein wird.¹¹ Er kann die Welt erfahren, nicht aber mit ihr verschmelzen. Jede Erfahrung verweist in ihrem Kern auf Abwesendes und Fremdartiges, die eine Miterfahrung von Transzendenz hervorrufen. Zu den unsere Wirklichkeit übersteigenden Transendenzen gehört (neben dem Schlaf und Krisen) vor allem der Tod, dessen Realität unbezweifelbar, aber dennoch unerfahrbar ist.¹²

1.2 SINN, MYTHOS UND VERNUNFT

Nicht nur jedes einzelne menschliche Leben hat einen Sinnüberschuss, der über das Faktische hinausgeht, sondern alle Kollektivphänomene leben von externen Sinnzuschreibungen.¹³ Jede Religion, jede Philosophie,¹⁴ aber auch jede politische Idee und alle Formen von Wissenschaft sind ein Deutungs- und Erschließungsvorgang, der das Leben erklären und sinnvoll gestalten soll. Dieser konstruktive Zug des Erkennens trifft auch für die Naturwissenschaften zu. Ihre großen Narrative werden ebenfalls von Konstruktivität und Kontextualität bestimmt und ihre Fabrikation von Erkenntnis ist alles andere als voraussetzungslos. Wissenschaft ist immer partikular und perspektivisch; sie erkennt nur die Gegenstände, auf die sich ihr Blick richtet. Ihre Ergebnisse hängen von den gestellten Fragen und angewandten Methoden ab. Die Naturwissenschaften sind immer eine nach bestimmten Regeln interpretierte Rationalität, die inzwischen umfassend in den Sog externer politischer

¹¹ Vgl. hierzu die Überlegungen von ALFRED SCHÜTZ/THOMAS LUCKMANN, *Strukturen der Lebenswelt II*, Frankfurt am Main 31994, 139 ff.

¹² THOMAS LUCKMANN, *Die unsichtbare Religion*, Frankfurt am Main 1991, 167 f., unterscheidet zwischen ‚kleinen‘ (Alltagserfahrungen) und ‚großen‘ Transendenzen (vor allem: Schlaf, Tod).

¹³ Zu den folgenden Überlegungen vgl. auch Kap. 6.2: Vernunft, Offenbarung, Mythos und Glaube.

¹⁴ Vgl. JEAN GRONDIN, *Die Philosophie der Religion*, Tübingen 2012, der betont, dass jede philosophische Suche nach Sinn, Weisheit und Vernunft jeweils Vorleistungen der Religion voraussetzt.

und ökonomischer Interessen geraten ist.¹⁵ Zumal mit den Erkenntnisgewinnen der Moderne massive Erkenntnisverluste auf vielen Gebieten einhergehen, deren Folgen sich zumeist erst sehr viel später erschließen. *Es gibt immer mehr Wissen, aber immer weniger Gewissheiten!* Obwohl sich die Naturwissenschaften in der Neuzeit alle Elemente der Wahrheit selbst zugeschrieben haben, sind sie nicht ‚objektiv‘ im Gegensatz zu ‚subjektiven‘ Wirklichkeiten wie Liebe, Freundschaft, Freiheit, Hoffnung oder Glaube, sondern ein bestimmter und zugleich sehr begrenzter Wirklichkeitszugang, bei dem im Wesentlichen die Setzungen, Fragen und Methoden die Antworten bestimmen, die Geltung von der selbst aufgestellten Axiomatik abhängt. „*Diese Axiome definieren die allgemeine Art und Weise, mit der die Wirklichkeit wissenschaftlich betrachtet wird.* Sie stellen den Rahmen dar, in dem sich alles wissenschaftliche Behaupten und empirische Prüfen abspielt; sie sind das Bezugssystem, in dem alles Wirkliche aufgefaßt, gedeutet und verarbeitet wird; sie bestimmen die Fragen, die man an das Wirkliche stellt, und diese Fragen bestimmen daher in gewissem Sinne die Antworten mit, die es uns darauf gibt; mit ihnen *organisieren* wir sozusagen die wissenschaftliche Erfahrung.“¹⁶ Dies gilt natürlich auch für die Ethik und das Recht, wie z. B. die Grundrechte der deutschen Verfassung (1949) oder die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen (1948) verdeutlichen. Sie sind axiomatische Setzungen angesichts der Erfahrung totalitärer Herrschaftssysteme und verdanken sich wesentlich christlichen Wertvorstellungen.¹⁷ Denkbar wären auch ganz andere Ansätze, die nicht die Rechte des Individuums betonen, sondern den Vorrang eines Landes, einer politischen Partei, einer Religion oder einer Rasse.¹⁸

¹⁵ Vgl. dazu KARIN KNORR-CETINA, Die Fabrikation von Erkenntnis. Zur Anthropologie der Naturwissenschaft, Frankfurt am Main 1991.

¹⁶ KURT HÜBNER, Die Wahrheit des Mythos, 250 (Hervorhebung im Original).

¹⁷ Vgl. dazu JÖRG BAUR (Hrsg.), Zum Thema Menschenrechte, Stuttgart 1982; PETER G. KIRCHSCHLÄGER, Wie können Menschenrechte begründet werden? Ein für religiöse und säkulare Menschenrechtskonzeptionen anschlussfähiger Ansatz, Münster 2013.

¹⁸ Vgl. JÜRGEN HABERMAS, Auch eine Geschichte der Philosophie II, 791: „Werte sind grundsätzlich interkulturell umstritten, sie können jedenfalls nicht mit Gründen, die allgemeine Geltung beanspruchen, in eine transitive Ordnung gebracht werden.“

WIRKLICHKEIT ALS MODELLKATEGORIE

Es hat sich gezeigt, wie sehr Wirklichkeit (und ihre möglichen Formungen) immer eine Modellkategorie ist, die zudem als Ganzes nicht erfasst werden kann. Weder die Welt noch das Universum kann von jemandem wirklich gedacht werden.¹⁹ Man setzt vielmehr aus der je persönlichen Perspektive immer schon voraus, dass es die Wirklichkeit als Ganzes tatsächlich gibt. Dabei ist jedes Bild von Wirklichkeit zudem kontextuell bedingt, weil es von den allgemein gültigen Wirklichkeitsvorgaben der jeweiligen Zeit abhängt. Sie sind wiederum kulturell geprägt und ständig im Wandel. Unter diesen Bedingungen kann Wirklichkeit ohne eine innerweltliches Verstehen übersteigende Organisation nicht verstanden werden. Sie würde in unzählige empirische Daten zerfallen, von denen unmöglich zu sagen wäre, wie sie zu verknüpfen sind und welchen Sinn sie ergeben. Erst eine auf etwas Übergreifendes bezogene Vorstellung/Erzählung macht verständlich, was als bloßes Faktum Ratlosigkeit auslösen würde. Deshalb muss das Denken ständig transzendieren und ist auf Voraussetzungen angewiesen, die es selbst nicht gewähren kann; es erachtet etwas als notwendig, was ihm letztlich entzogen ist und was es auch nicht nachweisen kann.

WIRKLICHKEIT UND MYTHOS

Die klassische Form dieses Denkens ist die mythologische Redeweise, denn mit einem Mythos wird die Geschichte für etwas geöffnet, was rein geschichtlich nicht mehr darstellbar ist. Der Mythos ist ein kulturelles Deutungssystem, das auf Sinngebung von Welt, Geschichte und Menschenleben zielt, zur Identitätsbildung führt und eine handlungsleitende Funktion gewinnt.²⁰ Medial werden Mythen zumeist als Erzählung

¹⁹ Eine klassische Antwort auf die Frage nach Wirklichkeit gab LUDWIG WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, Frankfurt am Main ¹¹1976, 11: „Die Welt ist alles, was der Fall ist.“ Wer aber kann sagen, ‚was der Fall ist‘? Antwort: Niemand! Zur aktuellen Diskussion vgl. MARKUS GABRIEL/MALTE DOMINIK KRÜGER, *Was ist Wirklichkeit?*, Tübingen 2015.

²⁰ Neben dem erwähnten Band von Kurt Hübner vgl. zum Mythos-Begriff: ROLAND BARTHES, *Mythen des Alltags*, Frankfurt am Main ²³2003 (= 1957); LESZEK KOLAKOWSKI, *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*, München 1973; HANS HEINRICH

präsentiert; sie erläutern in narrativer Form das, was Welt und Leben grundlegend bestimmt und stellen dabei die Symbole bereit, die für jede Aneignung unentbehrlich sind. Mythisches Reden und Denken²¹ will die Wirklichkeit erklären und ist dadurch gekennzeichnet, dass etwas in der Geschichte ist, aber nicht in ihr aufgeht und in ihr nicht wirklich realisiert werden kann; wenn etwas einen Verweischarakter auf eine höhere Ebene hat, sei es eine notwendige Idee oder Vorstellung, sei es ein Gott. Mythisches Denken fragt wie andere Wissenschaften nach der Wirklichkeit,²² grenzt diese Wirklichkeit aber nicht von vornherein ein. *Mythisch ist somit etwas, was in die Geschichte hineinragt und sie zugleich überragt.* Diese Ebene ist nicht nur religiösem Denken eigen, sondern auch Modellbegriffen menschlicher Existenz wie Wirklichkeit, Freiheit, Wahrheit oder Gerechtigkeit. All diese Begriffe sind notwendig für das Verstehen des Lebens und der Welt, lassen sich aber zugleich in letzter Konsequenz innerweltlich nicht demonstrieren. *Sie leben von menschlicher Zuschreibung, sind auf Hoffnung hin angelegt und überschreiten in jedem Fall das Faktische!* Mythisches Reden und Denken bezieht sich keineswegs nur auf Götter, sondern: „Mythisches Denken ist nicht vergangen, sondern uns jederzeit eigen.“²³ Mythisches Denken und mythische Motive finden sich fast überall: in der Politik, im Recht, in der Kunst, der Musik und der Literatur. Die Moderne ist durchzogen

SCHMID (Hrsg.), *Mythos und Rationalität*, Gütersloh 1988; GERHARD SELLIN, *Art. Mythos*, RGG⁴ 5, Tübingen 2002, 1697–1699; ANNETTE ZGOLL/REINHARD G. KRATZ (Hrsg.), *Arbeit am Mythos*, Tübingen 2013.

²¹ Das griechische ὁ μῦθος meint nichts anderes als öffentliche Rede, Erzählung, mündlicher Vortrag (vgl. Homer, *Odyssee* 3,94; 4,324); das Verb μυθέομαι bedeutet ‚reden, sprechen, sagen‘; vgl. FRANZ PASSOW, *Handwörterbuch der Griechischen Sprache* II/1, Leipzig 1852, 290 f. Eine besondere Form ist dann die Rede bzw. Erzählung von Gott bzw. den Göttern. Zur Begriffsgeschichte vgl. AXEL HORSTMANN, *Der Mythosbegriff vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, ABG 23 (1979), 197–245.

²² Vgl. ERNST CASSIRER, *Versuch über den Menschen*, 121, der zum mythischen und wissenschaftlichen Denken feststellt: „Natürlich gehen beide Denkweisen nicht die gleichen Wege. Sie scheinen allerdings nach der gleichen Sache zu suchen: nach Wirklichkeit.“

²³ KARL JASPERS, *Wahrheit und Unheil der Bultmannschen Entmythologisierung*, in: Karl Jaspers/Rudolf Bultmann, *Die Frage der Entmythologisierung*, München 1981 (= 1954), (29–80) 42.

von mythischen Erzählungen. Wir sprechen vom Mythos der Neuzeit (unsere Epoche ist allen anderen überlegen), vom Mythos des Fortschritts/der Moderne (die technische Vernunft wird alle Probleme lösen), vom Mythos historischer Ereignisse (Antike: Alexander d. Gr./Gegenwart: 9/11) oder vom Mythos des Erfolges einer Sache/eines Gegenstandes/eines Ortes. Es handelt sich um Vorstellungen, die wir zum Verständnis und zur Organisation unserer Wirklichkeit benötigen, die aber unserem Zugriff letztlich entzogen sind und sich einstellen (oder nicht). Der Mythos als eine klassische Deutungskategorie überschreitet die unmittelbare Erfahrung und öffnet durch seine überindividuelle Perspektive das Seiende dem Verstehen; er entwirft ein notwendiges Bild von Gegenwart und Zukunft, ordnet ein und formuliert so das Selbst- und Weltverständnis einer Gruppe.

WISSEN UND GLAUBE

So wie Mythos und Rationalität keine Gegensätze sind, ist auch der vielfach behauptete Gegensatz zwischen Vernunft und Glaube, Glauben und Wissen nur ein scheinbarer! Wissen setzt immer ein Vertrauen in die eigenen Erfahrungen und einen Glauben an die Tragfähigkeit der eigenen Lebenswelt voraus, die sich aus dem Wissen selbst nicht ableiten, sondern dessen Grundlage sind.²⁴ Um leben zu können, muss ich ein Grundvertrauen in die Sinnhaftigkeit meiner Existenz und der Welt insgesamt haben, das meinen Horizont weit übersteigt und sich nicht einfach aus dem Faktischen ergibt.²⁵ Dieser Glaube im Sinne des Zutrauens an die Sinnfähigkeit und Sinnhaftigkeit des Ganzen ist die Basis des Lebens und zugleich die (zumeist unausgesprochene) Voraussetzung allen Denkens/Wissens. Die Inhalte dieses Zutrauens sind natürlich verschieden, aber generell gilt: *Bereits die Option für eine bestimmte Form des Denkens und des sich daraus ergebenden Wissens erfordert ein Vertrauen, einen Glauben.*²⁶ Deshalb ist das bewusste oder unbewusste

²⁴ Vgl. VOLKER GERHARDT, Der Sinn des Sinnes, 160: „Alles Wissen beruht auf Voraussetzungen, die selbst nicht durch Wissen abgesichert sind ... Wer etwas weiß und darauf baut, setzt auf ein Fragment, das ihm als Ersatz für das Ganze dient.“

²⁵ A. a. O., 44: „Wir glauben an das, was wir nicht vollständig denken können.“

²⁶ Vgl. a. a. O., 41: „Sowenig jemand ohne zu denken glauben kann, so unmöglich ist es ihm zu denken, ohne wenigstens daran zu glauben.“

Einbezogen sein in eine übergeordnete Macht/Wirklichkeit das (geheim oder offene) Fundament allen Lebens. Glauben und Denken, Glauben und Wissen bedingen einander und sind aufeinander angewiesen. Sie gehören nicht zu verschiedenen Welten, sondern unabweisbar gemeinsam zu jeder einzelnen Lebenswelt und erschließen auf je eigene Weise die Wirklichkeit. Auch die Vernunft lebt von einer Grundannahme, nämlich vom Vertrauensvorschuss in die Sinnhaftigkeit der Welt. Zudem sind auch die Verstehensbedingungen selbst, speziell die Vernunft und der jeweilige Kontext, einem Wandlungsprozess unterworfen, insofern die jeweilige geistesgeschichtliche Epoche und die sich notwendigerweise ständig wandelnden erkenntnisleitenden Absichten das Erkennen bestimmen. Schließlich: In jedes Bild der Welt, das ich mir mache, ist ein Bild meiner selbst eingezeichnet, alles was ich denke, bin ich auch immer selbst; es ist nie die Vernunft, sondern meine Vernunft!

Sinn, Mythos und Vernunft stellen weder in sich abgeschlossene Entitäten noch Gegensätze dar, sondern sie greifen ständig ineinander und sind aufeinander angewiesen, um die Vielfalt und Vielschichtigkeit der Wirklichkeit samt ihrer Voraussetzungen zu erfassen und ein tragfähiges, gesichertes Lebensgefühl zu ermöglichen. Mythisches Denken ist keineswegs ein Spezifikum der Theologie, sondern alle Modellbegriffe menschlicher Existenz sind mythisch, weil sie über sich selbst hinausweisen, nicht einfach hergestellt werden können, in der Geschichte nicht aufgehen und auf etwas Höheres verweisen, das sie erhoffen und zugleich voraussetzen. Für theologisches Denken bleiben mythische Vorstellungen und mythische Redeweise unerlässlich, denn die Verflechtung der göttlichen Welt mit der menschlichen Geschichte und damit Gottes Wirken in der Welt kann nur in mythischer Form gedacht, formuliert und rezipiert werden.

1.3 SINN UND ERZÄHLUNG

Nicht nur Mythen, sondern auch alle erfolgreichen Sinnbildungen münden in *Erzählungen*.²⁷ Solche Erzählungen sind z. B. die Werke Homers (8. Jh. v. Chr.), die biblische Urgeschichte (Gen 1–11), die neutestamentlichen Evangelien, aber auch nationale Epen wie das Nibelungenlied, die Artussage oder Wilhelm Tell. Solche Werke gehören zu den ‚Meistererzählungen‘, die Menschen „eine Vorstellung von ihrer Zugehörigkeit, ihrer kollektiven Identität, vermitteln: nationale Begründungs- und Erfolgsgeschichten, religiöse Heilsgeschichten“²⁸. Solche Sinnbildungen gewinnen ihre Kraft nicht jenseits ihrer Inhalte, sondern nur aus der Interdependenz von Inhalt und Form. Faszinierende Inhalte werden in einer meisterhaften Form präsentiert.

Homer überliefert mit der *Ilias* und der *Odyssee* nicht nur zwei spannende und unterhaltsame Epen, sondern vor allem eine archaische, zugleich aber bis heute aktuelle Deutung der Wirklichkeit. In der *Ilias* wird der Kampf um Troja zu einer Inszenierung der Kräfte, die die Welt und das Leben des Einzelnen bestimmen: Gewalt, Krieg, Sterben, Liebe, Eifersucht, Gier, Zorn und Ehre. Der Kampf als Mutter aller Dinge tritt in den Vordergrund und Gegensätze prägen: unsterbliche Götter/Halbgötter – sterbliche Menschen, Gerechtigkeit – Ungerechtigkeit, Tod – Leben, Jugend – Alter, Mann – Frau, Meer – Land, Tag – Nacht. In der *Odyssee* ist es die von Göttern/dem Schicksal beeinflusste Irrfahrt des Menschen durch das Leben, seine Sehnsucht nach Heimat, Identität und Liebe, die das Geschehen vorantreiben. Bereits bei *Homer* dominiert das agonale Prinzip, die Konkurrenz, das Übertrumpfen des Anderen, der Sieg, immer verbunden mit Kampf, Leid und Tod.

Die biblische Urgeschichte (Gen 1–11) entwirft in ihrer vorliegenden Gestalt ein Bild des Anfangs, das auf der Basis des damaligen Wissens den Menschen ein Bild über die

²⁷ Vorausgesetzt wird ein weiter Erzählbegriff, der nicht auf bestimmte literarische Gattungen fixiert ist. Ausgehend von der grundlegenden Einsicht, dass Erfahrung von Zeit narrativ bearbeitet werden muss, liegt es nahe, „die Erzählung als eine bedeutungs- oder sinnhafte bzw. Bedeutung oder Sinn stiftende Sprachform aufzufassen. Dies soll heißen: Schon die narrative Form menschlicher Selbst- und Weltthematizationen verleiht Widerfahrnissen und Handlungen Sinn und Bedeutung – unabhängig vom jeweiligen Inhalt der erzählerischen Präsentation“ (JÜRGEN STRAUB, Über das Bilden von Vergangenheit, in: Jörn Rüsen [Hrsg.], *Geschichtsbewusstsein*, Köln/Weimar 2001, [45–113] 51 f.).

²⁸ JÖRN RÜSEN, Kann gestern besser werden? Über die Verwandlung der Vergangenheit in Geschichte, in: DERS., *Kann gestern besser werden?*, Berlin 2003, 29 f.

Struktur der Welt und ihre eigene Situation geben will. Sie bedenkt die Entstehung der Welt und ihrer Ordnungen, ebenso das Woher des Menschen und seiner Mitgeschöpfe sowie die Ursprünge der Kultur. Zudem werden fundamentale Fragen des Lebens behandelt: Woher kommt das Böse? Warum bringen sich Menschen gegenseitig um? Straft Gott die Menschen? Warum überwiegt in der Schöpfung die Ordnung und nicht das Chaos? Warum gibt es unterschiedliche Nationen und Sprachen? Dabei teilen alle Erzählungen die Grundüberzeugung antiken Denkens, wonach alles Gegenwärtige und Zukünftige im Anfang sein Wesen erhielt.

Die Erzählung verfügt über eine erstaunliche Leistungsfähigkeit; sie ist die Form, in der sich das Innerste artikulieren kann und zugleich das Äußere eine Gestalt findet. Das Denken und Fühlen ist nichts anderes als eine innere Erzählung, die jederzeit zu einer äußeren Erzählung, zur Mitteilung werden kann. Die Erzählung konstituiert *Zeit* und verleiht dem Einmaligen Dauer,²⁹ wodurch Rezeption und Traditionsbildung überhaupt erst ermöglicht werden. Die Erzählung relationiert in sachlicher, zeitlicher und räumlicher Hinsicht; eine Erzählung stiftet *Ein-sicht*, indem sie neue Zusammenhänge schafft und den Sinn des Geschehens hervortreten lässt.³⁰ Eine weitere Funktion von Erzählungen besteht in der *Wissensbildung* und *Wissensvermittlung*. Erzählungen berichten, beschreiben und erklären Geschehnisse, vermehren das Wissen und bilden ein Weltbild, an dem sich Menschen orientieren können. Ein besonderes Leistungsmerkmal von Erzählungen ist die Bildung, Präsentation und Stabilisierung von *Identität*.³¹ Erzählungen stiften und verbürgen einen Sinnzusammenhang, der durch Identifikationen zur Identitätsbildung führt. Durch Erzählungen werden Erinnerungen hervorgerufen und transportiert, ohne die es keine dauerhafte Identität geben kann. Insbesondere in Erzählungen bearbeitete kollektive Erfah-

²⁹ Vgl. ALEIDA ASSMANN, *Zeit und Tradition*, Köln/Weimar 1999, 4: „Durch Zeitkonstruktionen werden Sinnhorizonte entworfen“.

³⁰ Vgl. JÜRGEN STRAUB, *Geschichten erzählen, Geschichte bilden. Grundzüge einer narrativen Psychologie historischer Sinnbildung*, in: Jürgen Straub (Hrsg.), *Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein*, Frankfurt am Main 1998, (81–169) 124 ff.

³¹ Zum Begriff der Identität vgl. BERND ESTEL, *Art. Identität*, HRWG III, Stuttgart 1993, 193–210; JÜRGEN STRAUB (Hrsg.), *Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein*, Frankfurt am Main 1998; ALEIDA ASSMANN/HEIDRUN FRIESE (Hrsg.), *Identitäten*, Frankfurt am Main ²1999; FRIEDERIKE PORTENHAUSER, *Personale Identität in der Theologie des Paulus*, 7–215.

rungen rufen bei den Subjekten Identifikation hervor, die in Handlungs- und Lebensorientierungen übergehen. Die *Orientierungsbildung* gehört zu den grundlegenden praktischen Funktionen von Erzählungen. Erzählungen bieten die Möglichkeit, die eigene Existenz im Spiegel anderer Leben zu reflektieren und zu bestimmen. Durch Erzählungen werden Handlungsmöglichkeiten eröffnet oder verschlossen, sie strukturieren den Handlungsraum von Menschen. Erzählungen haben deshalb auch immer eine normative Dimension, sie sollen ethische Orientierungsleistungen bringen. Die *Vermittlung von Werten und Normen*, das Angebot oder die Revision von Standpunkten gehören zu den weiteren Funktionen von Erzählungen.³² Indem Erfahrungen und Erwartungen, Werte und Orientierungen durch Erzählungen vermittelt werden, bildet sich ein ethisches und pädagogisches Bewusstsein heraus. Zugleich liefern Erzählungen die Basis für Traditions- und Wissensbildungen, deren Teil sie selbst sind, indem sie Kontinuität herstellen und sicherstellen, dass Informationen, Deutungsleistungen, Verhaltensformen sowie Werte gebildet und durch die Zeit hindurch weitergegeben werden.

ALLES IST
ERZÄHLUNG

1.4 DER GLAUBE ALS GOTTES- UND LEBENSWISSEN

Erfolgreiche Erzählungen gehen in Traditions- und Wissenssysteme über und bestimmen so das Denken, die Weltsicht sowie die Selbst- und Fremdwahrnehmung von Menschen und Völkern;³³ sie bilden als Summe der Überzeugungen den Kern jeder Identität. Ob Weltanschauung, politisches Programm, Philosophie oder Religion; sie alle erzeugen Wissen. Dabei umfasst Wissen mehr als Wissenschaft; es ist sozial vermittelter Sinn, der es ermöglicht, das Leben in der Alltagswelt zu bewäl-

³² Vgl. dazu KENNETH J. GERGEN, Erzählung, moralische Identität und historisches Bewußtsein, in: Jürgen Straub (Hrsg.), *Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein*, 170–202.

³³ Vgl. HUBERT KNOBLAUCH, *Wissenssoziologie*, 351 ff. Der Klassiker der neueren wissenssoziologischen Diskussion ist: PETER L. BERGER/THOMAS LUCKMANN, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, Frankfurt am Main 172000.

tigen. Dieses Wissen wird zunächst von Einzelpersonen, dann von Gruppen und schließlich von einer Gesellschaft anerkannt. Ein solcher Anerkennungsprozess kann durchaus längere Zeit in Anspruch nehmen; er ist zumeist durch Diskurse und auch Konflikte geprägt, die am Ende in eine freiwillige oder auch erzwungene Akzeptanz münden. Dabei setzen in der Regel Gruppen ihre Vorstellungen von Wirklichkeit durch, indem sie durch Diskurse³⁴ argumentativ und/oder durch Zwang bestimmenden Einfluss gewinnen.

GLAUBE ALS WISSEN

Religion – hier der christliche Glaube – gehört zu den ältesten und natürlichsten Wissens- und Sinnwelten.³⁵ Sie entsteht wie alle anderen Wissenswelten auch, denn die Grundstruktur dieses Vorganges ist mit der Bildung anderer Wissenswelten prinzipiell vergleichbar: Erfahrungen werden gedeutet und als Weltsicht in das Leben integriert, wobei ein Vertrauen in die Sinnhaftigkeit dieses Geschehens die Grundlage bildet. Dieses Vertrauen wiederum ist im Kern ein Glaube; der Glaube an Gott oder ein Glaube an das eigene Weltbild und die Wissenschaft, an das Glück und die Liebe; ein Glaube an politische Ideen und Systeme, an ethische und soziale Werte usw. Immer wird der Glaube von den eigenen Erfahrungen getragen und reift zum individuellen Wissen, dabei stets durch allgemein akzeptierte Anschauungen angereichert.

Religiöse Erfahrungen unterscheiden sich allerdings von anderen Wirklichkeitsdeutungen, weil sie sich nicht auf ein unmittelbares Objekt beziehen, sondern über sich selbst hinausweisen, sich auf etwas Vorgegebenes, auf eine göttliche Dimension berufen. Der Mensch versteht die Wechselwirkung von Erlebnis und Deutung in einer ganz besonderen Weise, indem er sich von einer über ihn selbst hinausgehenden Wirklichkeit angesprochen und ergriffen fühlt. Religion erschöpft sich nicht in den kognitiven Dimensionen von Weltbildern, sondern strukturiert das Ganze des Lebens einschließlich seiner sakralen Dimen-

³⁴ Zum Diskursbegriff vgl. den Forschungsüberblick bei REINER KELLER, *Diskursforschung*, Wiesbaden 2004, 13–60.

³⁵ Vgl. HUBERT KNOBLAUCH, *Wissenssoziologie*, 353: „Auch die Religionen erzeugen ein Wissen (und sind dabei auch sehr produktiv), und das visuelle Wissen der bildenden Kunst etwa prägt ganze Kulturen.“

sionen. Weil Menschen diese Erfahrungen machen, sind Erfahrungen immer auch eine Art Selbsterfahrung, gehen aber darin nicht auf.³⁶ Zum Wesen von religiösen Transzendenz Erfahrungen gehört es, dass sie sich einstellen und den Menschen ergreifen. Der Deutungs- und Konstruktionscharakter dieses Vorganges lässt sich dennoch nicht leugnen und muss auch nicht getilgt werden, denn wir sind und bleiben es, die deuten, religiöse Sinnwelten erstellen und Transzendenz Erfahrungen haben. Das heißt aber keineswegs, dass der glaubende Mensch das alleinige Subjekt ist, denn diese Sinnwelten sind als Antwort und Reaktion auf eine ganz bestimmte Art und Weise der Welterfahrung zu deuten, nämlich der Erfahrungen des Göttlichen/Heiligen.³⁷ Sie sind ihrem Selbstanspruch nach mehr als Beschreibungsfiguren und verweisen auf eine externe Realität. Das Erleben einer transzendenten Wirklichkeit, das Bezogensein auf eine andere Dimension sind nicht Erfahrungen zweiter Klasse, sondern sie haben die Gewissheit allen personalen Geschehens: Sie basieren auf Vertrauen, das nicht in der Rolle eines Beobachters, sondern nur als beteiligte Person erfahren werden kann.

DER GLAUBE ALS LEBENS- UND ORIENTIERUNGSWISSEN

Warum aber nehmen Menschen religiöse Deutungen vor? Offenbar tun sie es, weil sie solche Deutungen für hilfreich und plausibel halten.³⁸ *Religion ist die erste und älteste Form von Weltdeutung; sie ist keine Illusion oder Projektion, sondern als psychische Realität ein Teil des Lebens und der Wirklichkeit.*³⁹ Bei Milliarden von Menschen ist der Glaube (wie

³⁶ Vgl. JÖRG LAUSTER, Religion als Lebensdeutung, 25 f.

³⁷ Vgl. VOLKER GERHARDT, Natürliche und rationale Theologie, in: Roderich Barth/Rochus Leonhardt (Hrsg.), Die Vernunft des Glaubens, (41–68) 52: „Das, wonach im Göttlichen gesucht wird, kann vom Menschen nur im Modus des Sinns erstrebt und benannt werden.“

³⁸ Vgl. JÖRN RÜSEN, Die roten Fäden, 75, der zu den Gefährdungen und der Verletzlichkeit des Menschseins feststellt: „Religion ist ein Sinnkonzept, das diese Eigenschaften des Menschen nicht einfach als anthropologische fundamentale Tatsachen hinnimmt, sondern sie als Problemlage des Menschen ansieht und Lösungen entwickelt und lebenspraktisch realisiert.“

³⁹ Vgl. HOLM TETENS, Gott denken. Ein Versuch über rationale Theologie, Stuttgart 2015, 82: „Aus unseren Überlegungen folgt noch etwas anderes: So wie wir Gott definiert haben, kann er auf eine einzige Weise indirekt in der Erfahrungswelt gegen-

die Liebe oder die Hoffnung) eine psychische Realität, die zum Verstehen und zur Bewältigung von Lebenssituationen und zum Lebenssinn beiträgt, und die als einleuchtend, hilfreich und gut empfunden wird. Dabei dominiert eine überaus plausible und attraktive Grundeinsicht: Mein Leben und alles, was damit verbunden ist, darf ich als Geschenk Gottes verstehen und annehmen. Das ist die geheime Formel für gelingendes positives Leben: Die Dinge, die einem widerfahren, als Gabe Gottes hinzunehmen; den Geschenkcharakter des Lebens anzuerkennen. Alles, was unser Leben bestimmt und wirklich lebenswert macht, hat Geschenkcharakter: das Leben selbst, die Liebe, die Dankbarkeit, die

**DER GESCHENKCHARAKTER
DES LEBENS**

Hoffnung, die Zuversicht, die Freundschaft und der Glaube. Wir können sie nicht herstellen, es gibt keine ‚Beweise‘, son-

dern sie ereignen sich, stellen sich ein, sie werden uns geschenkt. Wer dies verstanden hat, für den verändert sich die Selbst- und Weltsicht. Deshalb ist der christliche Glaube nicht nur Lebensdeutung und bewusste Lebensführung, sondern auch Lebenskunst und positives Lebenswissen. Er betont die göttliche und menschliche Liebe als grundlegende Lebenskräfte und aktiviert die positiven Lebenskräfte: das Vertrauen auf Gott und in das Leben, die Dankbarkeit, die Kraft der Vergebung, die Achtung der Mitgeschöpfe und der Schöpfung, die Nächstenliebe und den inneren Frieden als Voraussetzung äußeren Friedens.

Der Glaube gehört zum weiten Bereich des Lebens- und Orientierungswissens, d. h. zu den elementaren Einstellungen zum Leben, die sich gleichermaßen mit Fühlen und Denken verbinden (z. B. ethischer Wertekanon, Hoffnungsinhalte, Liebesfähigkeit, Gefühl des Geborgenseins und der positiven Lebenseinstellung sowie Lebensgestaltung). Diese Faktoren sind für gelingendes Leben mindestens so wichtig wie die allgegenwärtigen materiellen Güter.

wärtig sein, dort nämlich, wo Menschen in ihrem Leben auf Gott hoffen, ihn loben, ihn in ihren Nöten anrufen, ihn fürchten und – das gerät angesichts der Theismusphobie so vieler Philosophen leicht in Vergessenheit – wo Menschen ihn vernünftig zu denken versuchen.“

1.5 THEOLOGIE AN DER UNIVERSITÄT

Seitdem es Universitäten gibt, wird christliche Theologie an ihnen gelehrt.⁴⁰ Über Jahrhunderte war die Geschichte der Wissenschaften vor allem eine Geschichte der Theologie. Der Siegeszug der Naturwissenschaften sowie die Destruktion der Gottesbeweise durch Immanuel Kant⁴¹ und die damit verbundenen Konflikte mit der Kirche und der Theologie (Stichwort: Galileo Galilei) veränderten die Situation nachhaltig: Nun erscheint Theologie vielen als eine Art Fremdkörper an der Universität, weil sie nicht mit den Evidenzverfahren der Naturwissenschaften arbeitet und mit Gott eine Wirklichkeit zum Ausgangspunkt nimmt, die innerweltlich nicht beweisbar ist. Auf Seiten der Theologie wurden angesichts dieser Situation drei maßgebliche Gegenstrategien entwickelt:⁴²

1) Dem damaligen Weltbild verhaftete und heute als anstößig empfundene Vorstellungen (z. B. die Wunder Jesu) werden ‚entmythologisiert‘, d. h. auf der Bildebene überwunden und einer (zumeist anthropologischen) Sachebene zugeführt. Dieses vor allem von RUDOLF BULTMANN (1884–1976) vertretene Programm kommt den Wissenschaften entgegen, indem es deren Weltbild und seine Wahrheitsansprüche faktisch als normativ akzeptiert und falsche Hindernisse abbauen möchte, um zum ‚Kern‘ des Glaubens zu führen.

2) Das gegenteilige Konzept vertritt KARL BARTH (1886–1968) mit einer offenbarungstheologischen Offensive. Er stellt im Gestus der

⁴⁰ Die Universitäten entwickelten sich im Europa des Hochmittelalters (11./12. Jh. n. Chr.) aus den frühmittelalterlichen Kloster- und Domschulen, wobei zunächst die Auslegung des kirchlichen Rechts im Mittelpunkt stand (z. B. Bologna); vgl. dazu WALTER RÜEGG (Hrsg.), *Geschichte der Universität in Europa I: Mittelalter*, München 1993; WOLFGANG E. J. WEBER, *Geschichte der europäischen Universität*, Stuttgart 2002.

⁴¹ In seiner ‚Kritik der reinen Vernunft‘ (1781) führte Kant den überzeugenden Nachweis, dass man das Dasein Gottes grundsätzlich nicht ‚beweisen‘ kann, denn es gibt dafür keine allgemein zugängliche Erfahrungsebene. Zugleich stellte er aber heraus, dass man ebenso wenig beweisen kann, dass Gott *nicht* existiert. Zudem ist es für Kant zwingend, aus moralischen Gründen an die Existenz Gottes glauben zu dürfen; für ihn ist die Ethik die Grundlage der Religion.

⁴² Vgl. dazu in diesem Buch S. 71–87 (Darstellung der Entwürfe von Schleiermacher, Barth und Bultmann).

Überbietung den Ansprüchen der Wissenschaften eine von Gott und seiner Wirklichkeit handelnde Meta-Erzählung⁴³ entgegen. Sie fordert zum Gehorsam, d. h. zum Glauben gegenüber dem einzig wahren Herrn, Schöpfer, Erhalter und Versöhner der Welt auf.

3) Im Anschluss an FRIEDRICH DANIEL ERNST SCHLEIERMACHER (1768–1834) und die liberale Theologie (Blütezeit ca. 1850–1920) wird die Religion zu einem eigenständigen und bei jedem Menschen potentiell vorhandenen Wirklichkeitsbereich erklärt.⁴⁴ Ziel ist es dann nicht, von außen normative Ansprüche zu stellen, sondern Einblicke in und für die Gründe zu verschaffen, warum Religion als Grundform humaner Sinnbildung und Deutungskultur zu verstehen ist. Dieser kulturanthropologische Ansatz versucht die Wissenschaften gewissermaßen für sich einzunehmen, indem er behauptet, wie jene nur davon auszugehen, was vorhanden ist, und es zu deuten.

RELIGION ALS EIN ARCHETYP VON WELT- UND LEBENSDEUTUNG

Wie lässt sich die zu Beginn des Kapitels gestellte Frage beantworten: Mit welcher Begründung soll auch heute noch christliche Theologie als Wissenschaft an Universitäten gelehrt werden? Der Verweis auf die Geschichte der Universität und der historisch gewachsenen rechtlichen Stellung der Theologie im Miteinander von Staat und Kirche ist sinnvoll, reicht allein aber nicht aus, denn Theologie könnte auch ausschließlich an kirchlichen Ausbildungsstätten und nicht an staatlichen Universitäten unterrichtet werden. Es lassen sich aber Gründe aus den vorangegangenen Überlegungen anführen, die über historische Prozesse hinaus allgemein verstehbar, nachvollziehbar und auch diskutierbar sind:

*1) Religion ist als ein Archetyp von Welt- und Lebensdeutung eine bedeutsame, die Wirklichkeit prägende Realität, ob man sie nun für die höchste Form des Geistes oder eine Verirrung hält.*⁴⁵ Das vielfach postu-

⁴³ Diese Meta- und Gegen-Erzählung ist die zwischen 1932–1967 entstandene und ca. 10 000 Seiten umfassende „Kirchliche Dogmatik“.

⁴⁴ Vgl. FRIEDRICH D. E. SCHLEIERMACHER, Reden über die Religion, 91: „Der Mensch wird mit der religiösen Anlage geboren wie mit jeder anderen.“

⁴⁵ Für eine Verirrung (oder sogar Krankheit) hält Religion z. B. RICHARD DAWKINS,

lierte Absterben der Religion hat nicht stattgefunden, weil Religion eine anthropologische Ressource darstellt. Es gibt Verlagerungen und Veränderungen, nicht aber ein Verschwinden von Religion.⁴⁶ *Weil die Wissenschaften die Wirklichkeit/das Leben analysieren, deuten und erklären, muss auch Religion/Theologie ein Thema der Wissenschaften sein.*

2) Die Beschäftigung mit Religion in der Form wissenschaftlicher Theologie sollte in öffentlicher, allgemein zugänglicher, reflektierter, kritischer und methodisch geleiteter Form geschehen und deshalb ist die Universität der Ort dafür.

3) Zumal Religion/Theologie als Lebens- und Orientierungswissen von Anfang an die Hauptressource für die ethischen Standards einer Gesellschaft war und bis heute ist. *Ethik und ihre Grundlagen haben in den kritischen Diskursen der Universität ihren natürlichen und auch notwendigen Ort.* Gerade die Naturwissenschaften sind im 21. Jh. auf diesen Dialog angewiesen, um die Folgen ihrer Erkenntnisse selbstkritisch bedenken zu können.

4) Alle Wissenschaften sind historisch geworden und haben eine Verankerung in der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Bei der Religion ist dies in Deutschland die Kirche, die nach wie vor größte gesellschaftliche Organisation nach dem Staat.

5) Der Theologie kommt an der Universität ein Doppel-Status zu: Sie unterscheidet sich formal nicht von allen anderen Wissenschaften, denn alle deuten gleichermaßen die Wirklichkeit/das Leben. Inhaltlich nimmt die Theologie allerdings eine Sonderstellung ein, weil Gott als ihr erster Gegenstand kein allgemein aufweisbares Element dieser Welt und kein Gegenstand des natürlichen Lebens ist.

Gotteswahn, Berlin 2016, 14 f., der sie auf frühkindliche Indoktrination zurückführt und sich selbst als ‚Vernunftmensch‘ und ‚stolzen Atheisten‘ bezeichnet: „Man kann stolz darauf sein und hoherhobenen Hauptes bis zum Horizont blicken, denn Atheismus ist fast immer ein Zeichen für eine gesunde geistige Unabhängigkeit und sogar für einen gesunden Geist.“

⁴⁶ Die Suche nach Sinn ist ungebrochen und die Angebote werden immer vielfältiger; eine Allensbach-Umfrage bestätigt diese beiden Tendenzen; vgl. THOMAS PETERSEN, Der lange Abschied vom Christentum, FAZ v. 20.12.2017, S. 10.

Die Theologie ist zunächst einmal eine Wissenschaft wie jede andere auch. Sie teilt mit den anderen Wissenschaften das Vertrauen in die Sinnhaftigkeit der Wirklichkeit, die von allen mit guten Gründen postuliert, aber nicht wirklich begründet werden kann. Alle Wissenschaften überschreiten mit ihrem Zutrauen in das Denken das unmittelbar Zugängliche und leben von diesem Vorschuss. Wie alle anderen Wissenschaften auch widmet sich die Theologie einem Wirklichkeitsbereich menschlicher Existenz: dem Glauben/der Religion als einer zentralen Deutungskategorie des Lebens und der Wirklichkeit. Religiöse Gefühle und Einsichten leisten genau das, was alle Wissenschaften auszeichnet: Sie helfen zur Erklärung, Deutung, Gestaltung und Bewältigung des Lebens/der Welt. Dabei teilt die Theologie als Geisteswissenschaft die Methodik anderer vergleichbarer Disziplinen. Sie ist eine kritische Text- und Reflexionswissenschaft, die streng historisch arbeitet, methodisch orientiert ist und logisch nachvollziehbar argumentiert. Sie arbeitet im Rahmen der Universität öffentlich und setzt sich bewusst der Kritik aus. Allerdings bezieht sie sich nicht auf ein unmittelbar zugängliches Objekt, sondern auf eine Wirklichkeit jenseits ihrer selbst, die aber im Glauben zugleich ihre Wirklichkeit ist. Auf dieser Basis nimmt die Theologie als positive Gottes- und Lebenswissenschaft umfassende Sinnbildungen vor, in deren Zentrum Gott als tragender Grund der Wirklichkeit steht. Damit unterscheidet sich die Theologie zwar von den Deuteversuchen anderer Wissenschaften, deren Interpretationen der Wirklichkeit aber ebenfalls keineswegs voraussetzungslos sind. Auch sie basieren auf Setzungen, deren Sinnhaftigkeit sich immer wieder erst erweisen muss. Insofern teilt die Theologie die axiomatische Grundstruktur jeder Wissenschaft und der christliche Glaube ist so vernünftig (oder unvernünftig) wie alle anderen Welt- und Lebensdeutungen auch. Erst im Vollzug erweist sich die jeweilige Leistungsfähigkeit. Schließlich teilt die Theologie die natürliche Wirkung aller Wissenschaften: Sie nehmen umfassende Sinnbildungen vor, die sich dann als Sinnstiftungen – d. h. die Wirklichkeitsauffassung bestimmende Modelle in der

Geschichte – etablieren. Bis in die Frühe Neuzeit hinein lieferte die christliche Theologie das bestimmende Wirklichkeitsmodell und wurde dann von den Naturwissenschaften abgelöst. Die Konfliktgeschichte zwischen beiden erklärt zahlreiche Missverständnisse und nährt bis heute langlebige Vorurteile. Zugleich wird aber immer deutlicher, dass keine Disziplin für sich den Anspruch erheben kann, die vielfältige ganze Wirklichkeit allein erklären zu können. Vielmehr ergänzen sich die verschiedenen Zugänge zur Wirklichkeit und sind darin verbunden, an der Erklärung und vor allem der Erhaltung der einen unteilbaren Welt zu arbeiten. Schließlich ist die Theologie an der Universität die letzte Wissenschaft, die vom Schöpfungsglauben her die Welt als Ganzes sieht und denkt. Eine Perspektive, die angesichts der krisenhaften Zuspitzung der Menschheitsprobleme im 21. Jh. langsam auch von anderen Wissenschaften wiederentdeckt wird.

2.

BEGRIFFE: THEOLOGIE – EVANGELISCH – RELIGION

2.1 DER BEGRIFF *Theologie* UND SEINE ENTSTEHUNG

In der antiken Welt ist ‚Theologie‘ ein eher seltenes Wort.⁴⁷ Es fehlt im Alten Testament (einschließlich der Septuaginta) und in den Schriften des antiken Judentums.⁴⁸ Auch in der griechischen Welt findet sich der Begriff/das Wort ‚Theologie‘ (θεολογία im Sinne von „Rede/Lehre von der Gottheit“) relativ spät, nämlich bei PLATO (427–347 v. Chr.), der es wahrscheinlich geprägt hat.⁴⁹ Die Sache allerdings ist älter, denn Plato bezieht sich bei seiner Verwendung von θεολογία auf die Göttererzählungen der homerischen Mythen. Innerhalb der griechischen Religion überlieferten HOMER (8. Jh. v. Chr.) und HESIOD (ca. 740–670 v. Chr.) die Genealogie der Götter,⁵⁰ bewahrten ihre Beinamen auf und bestimmten ihre Zuständigkeiten.⁵¹ Hier liegt der fassbare Ursprung der griechi-

⁴⁷ Dies gilt auch für die verwandten Begriffe θεολόγος („wer über die Götter/die Gottheit redet und schreibt“) und θεολογέω („von göttlichen Dingen reden“); vgl. dazu FERDINAND KATTENBUSCH, Die Entstehung einer christlichen Theologie. Zur Geschichte der Ausdrücke θεολογία, θεολογεῖν, θεολόγος, Darmstadt 21962 (= 1930); FRANK WHALING, The Development of the Word ‚Theology‘, SJTh 34 (1981), 289–312.

⁴⁸ Die SEPTUAGINTA (LXX) spricht durchgängig von Gott als θεός und κύριος; selbst ein so stark griechisch beeinflusster Autor wie Philo von Alexandrien (ca. 20 v. Chr.–45 n. Chr.) gebraucht nicht θεολογία (viermal θεολόγος; einmal θεολογεῖν).

⁴⁹ Vgl. MICHAEL ERLER, Plato, Die Philosophie der Antike 2/2, Basel 2007, 464.

⁵⁰ Sie sind keineswegs die Schöpfer ihrer Götterwelt, sondern stehen in einer altorientalischen Tradition, für die ein personenhafter Polytheismus vor allem in der minoisch-mykenischen Religion, aber auch in der hethitischen, ugaritischen und akkadischen Epik kennzeichnend ist; vgl. dazu WALTER BURKERT, Griechische Religion, 25–90.

⁵¹ Vgl. HERODOT (ca. 484–425 v. Chr.): „Hesiod und Homer haben den Stammbaum

schen Rede von den Göttern, deren Walten in den Mythen beschrieben wird.

Das Wort *Theo*-logie leitet sich vom griechischen **θεολογία** ab und meint die Kunde (**λόγος**) von Gott (**θεός**) bzw. den Göttern (**θεοί**).

Als besonders wirkmächtig erwiesen sich die homerischen Götter, die man sich wie eine Großfamilie auf dem Götterberg Olympos vorstellte.⁵² In den olympischen Göttern werden all die Mächte sichtbar, die das Leben bestimmen und verständlich machen. Plato referiert diese Tradition genau dort, wo zum ersten Mal der Begriff **Θεολογία** erscheint. Er kritisiert die homerischen Erzählungen mit ihren allzu menschlichen Göttervorstellungen⁵³ und bestreitet, dass ihnen ein verborgener Sinn innewohnt.⁵⁴ Diese kritische Position gegenüber den Mythen (**μύθοι**) der Dichter (**ποιηταί**) wirft die Frage auf: „Was sind nun die Grundzüge bezüglich der Götterlehre (**οἱ τύποι περὶ θεολογίας**)?“⁵⁵ Die Antwort ist revolutionär und wegweisend: „Wie Gott seinem Wesen nach ist (**ὁ θεὸς ὧν**), so muss er auch immer dargestellt werden, mag einer im Epos oder in Liedern oder in der Tragödie dichten. So ist doch nun Gott in seinem Wesen gut (**ἀγαθός**) und auch so darzustellen.“⁵⁶ Gott ist gut bzw. das Gute; dieser philosophischen Einsicht sollte jede Form von Theologie folgen. Für ARISTOTELES (384–322 v. Chr.) widmet sich die betrachtende Philosophie vor allem den prägenden Ursachen des Seienden, wobei speziell die „Mathematik, Physik, Theologie (**μαθηματική, φυσική, θεολογική**)“⁵⁷ zu unterscheiden sind. Die Theologie markiert dabei den Höhepunkt und die Grenzen der Wissenschaft, denn sie bildet den Übergang zu den göttlichen Dingen. Über diese Ortsbestimmung hinaus definiert Aristoteles die Theologie allerdings nicht. Eine expo-

der Götter in Griechenland geschaffen und ihnen ihre Beinamen gegeben, die Ämter und Ehren unter sie verteilt und ihre Gestalt geprägt“ (Historien II 53,2).

⁵² Vgl. dazu WALTER BURKERT, Griechische Religion, 189–289.

⁵³ Vgl. PLATO, Politeia 377b.c, wo die Nachstellungen und Kriege zwischen Göttern als absurd dargestellt werden.

⁵⁴ Vgl. a. a. O., 378d: **ὑπόνοια** = „Untersinn“.

⁵⁵ A. a. O., 379a.

⁵⁶ A. a. O., 379a.b.

⁵⁷ ARISTOTELES, Metaphysik 1026a.

nierte Stellung erlangte die Theologie in der STOA,⁵⁸ denn Gott bzw. die Götter sind innerhalb der stoischen Prinzipienlehre der erste (oder letzte) Grund, aus dem sich alle Lehren über den Kosmos, die Natur, den Menschen und die Ethik ergeben.⁵⁹ Nach Kleanthes (310–230 v. Chr.) gliedert sich die Philosophie in sechs Teile: „Dialektik, Rhetorik, Ethik, Politologie, Naturphilosophie, Theologie (θεολογικόν).“⁶⁰ Die Stoa geht von einer göttlichen Struktur der Wirklichkeit aus; alles was existiert, verdankt sich vernünftiger göttlicher Providenz. Damit vertreten die Stoiker einen Pantheismus, wonach die Gottheit in allen (gr.: πᾶν) Daseinsformen wirkt; sie ist eins mit dem Kosmos und somit allgegenwärtig, zugleich aber gerade deshalb nicht als persönlicher Gott fassbar. Chrysipp (282–209 v. Chr.) lehrt, „die göttliche Kraft liege in der Vernunft und in der Seele und dem Geist der gesamten Natur, und erklärt weiter, die Welt selbst und die alles durchdringende Weltseele sei Gott“⁶¹. Es existiert nichts über die Stofflichkeit alles Seienden hinaus, es gibt weder einen transzendenten Schöpfergott noch eine metaphysische Weltbegründung. Die Gottheit wohnt als bildende Kraft, als πνεῦμα („Geist-Hauch“) oder λόγος σπερματικός („befruchtender Logos“), den Dingen inne, die sie schuf. Nach der Stoa ist die Bestimmung des Menschen eingebettet in die Vorstellung einer göttlichen, zweckmäßig eingerichteten Allnatur, der zu folgen der Mensch berufen ist.

Während die Stoiker als Pantheisten alles mit Gott in Verbindung brachten, kann EPIKUR (341–270 v. Chr.)⁶² als Deist bezeichnet werden. Die Existenz Gottes/der Götter muss (gr.: δεῖ) zwar angenommen werden, zugleich ist aber zu bestreiten, dass sie irgendetwas mit dieser Welt und den Menschen zu tun haben. Es gibt weder eine göttliche Vorsehung (πρόνοια) noch ein von Mächten bestimmtes Schicksal (εἰμαρμένη), sondern alles entsteht von selbst. Nach Epikur führen die Götter

⁵⁸ Zur Stoa insgesamt vgl. MALTE HOSSENFELDER, *Die Philosophie der Antike 3: Stoa, Epikureismus und Skepsis*, München ²1995, 44–99; DERS., *Antike Glückslehren*, Stuttgart 1996, 63–162; MAXIMILIAN FORSCHNER, *Die Philosophie der Stoa*, Darmstadt 2018.

⁵⁹ Vgl. hier STEFAN DIENSTBECK, *Die Theologie der Stoa*, Berlin 2015.

⁶⁰ DIOGENES LAERTIUS, *Leben und Lehre der Philosophen* 7,41.

⁶¹ CICERO, *De Natura Deorum* I 39.

⁶² Zu Epikur vgl. MALTE HOSSENFELDER, *Epikur*, München ³2006; MICHAEL ERLER, *Epikur*, in: *Die Philosophie der Antike* 4/1, hrsg. v. Hellmut Flashar, Basel 1994, 29–202.

ein glückseliges, zeitenthobenes Leben, ohne sich um die Menschen zu kümmern. „Denn ein Gott tut nichts, ist in keine Geschäfte verwickelt, plagt sich mit keiner Arbeit, sondern freut sich seiner Weisheit und Tugend und verlässt sich darauf, stets in höchsten und vor allem in ewigen Wonnen zu leben.“⁶³ Die Götter können als Unsterbliche weder leiden noch sich in Liebe der Welt zuwenden. Sie sind den Niederungen des Lebens entrückt und haben mit den Menschen nichts gemein. Damit widerspricht Epikur den geläufigen griechisch-hellenistischen Gottesbildern; er vertritt aber keineswegs einen atheistischen Standpunkt, sondern will ausdrücklich den Gottesbegriff in seiner Reinheit und Unverfälschtheit bewahren. Intensiv um das Verständnis und die Pflege des Göttlichen/der Götter bemühte sich der mittelpatonische Philosoph PLUTARCH (ca. 45–120 n. Chr.).⁶⁴ Er war ca. 20 Jahre lang einer der beiden Hauptpriester von Delphi und verfasste umfangreiche philosophische und kulturgeschichtliche Werke, in denen mehrfach der Begriff *θεολογία/θεολόγος* („Theologie/Theologe“) vorkommt. So wird die Theologie der Ägypter als mythologisch-weisheitliche Rätselrede bezeichnet und mehrfach erwähnt Plutarch die Traditionen oder Schriften ‚der Theologen‘.⁶⁵ Kennzeichen der Theologie des Mittelplatonismus sind die starke Betonung der absoluten Transzendenz und Andersartigkeit Gottes, sein kategoriales Geschiedensein von allem Menschlichen und damit sein Entschwinden in eine unnahbare Ferne. Für Plutarch sind Gott/die Götter die einzige der Zeit und dem Werden entnommene Wirklichkeit, sie stehen jenseits der Bewegung, des Werdens und Vergehens. Mit der Transzendenz Gottes verbindet sich deutlich eine Tendenz zum Monotheismus bei Plutarch: Die Gottheit wird zwar bei den verschiedenen Völkern jeweils anders genannt, dennoch ist sie für alle Menschen dieselbe: „So gibt es einen Logos (ένος λόγου), der den Kosmos ordnet, und eine Vorsehung, die dies leitet, und helfende Kräfte, die für alles eingeteilt sind.“⁶⁶ Das Konzept der einen, absolut transzendenten Gottheit musste die Frage aufwerfen, wie eine Kommunikation zwischen Gott und Mensch überhaupt möglich ist. Plutarch bestimmt

⁶³ CICERO, *De Natura Deorum* I 51.

⁶⁴ Vgl. dazu RAINER HIRSCH-LUIPOLD (Hrsg.), *Gott und die Götter bei Plutarch*, Berlin 2005.

⁶⁵ Vgl. PLUTARCH, *Über Isis und Osiris* 354C; *Über das E in Delphi* 388F.

⁶⁶ A. a. O., 377F.

dafür Mittlerwesen, die den Kontakt zu den wahren Gottheiten halten und eine für die Menschen unabdingbare Funktion wahrnehmen. Bereits „die alten Theologen“ (τοῖς πάλαι θεολόγοις) berichten von Wesen, die „stärker sind als Menschen und von Natur aus eine größere Macht besitzen als wir, aber auf der anderen Seite auch nicht eine ganz reine und unvermischte Gottheit, sondern so wie wir eine Seele und einen Körper haben, die Vergnügen und Schmerz empfinden können ... Und Plato nennt diese Art von Dämonen Dolmetscher (ἐρμηνευτικόν) und Mittelpersonen zwischen den Göttern und Menschen, die die Wünsche und Gebete der Sterblichen vor die Gottheit tragen und von da Prophezeiungen und gute Gaben zurückbringen.“⁶⁷

Die antike Philosophie war immer auch eine Form paganer Theologie. Die Götter galten als die Garanten von Kultur, Staat und Nation; ebenso waren sie die Begleiter menschlichen Lebens und forderten Verehrung in allen Bereichen. Zugleich entwickelten die antiken Philosophen aber keine argumentative/diskursive Theologie im engeren Sinn. Es entstand keine eigenständige Disziplin, sondern man redete auch über die ‚Natur‘ der Götter (Cicero) und nahm sie vor allem in ihren kultur- und staatstragenden Funktionen wahr.

Zwar finden sich bei den neutestamentlichen Autoren sehr komplexe Aussagen über Gott und sein Wirken in Jesus Christus, sie verwendeten dafür aber nicht Begriffe wie θεολογία, θεολόγος oder θεολογέω. Bewusst blieb man so in der alttestamentlich-jüdischen Tradition, sprach aber zugleich in neuer und anderer Weise von Gott und wollte dafür nicht vorgeprägte Begriffe verwenden. Dies änderte sich nicht zufällig genau in dem Augenblick, als das frühe Christentum programmatisch in den Dialog mit der griechisch-römischen Welt eintrat. Während JUSTIN (um 155 n. Chr.) den christlichen Glauben noch selbstverständlich als ‚Philosophie‘ bezeichnete,⁶⁸ griffen die in Alexandrien

⁶⁷ A. a. O., 361D.

⁶⁸ Vgl. JUSTIN, Dialog mit dem Juden Tryphon VIII 1f.: „... und es erfasste mich die Liebe zu den Propheten und jenen Männern, welche die Freunde Christi sind. Ich dachte bei mir über die Lehren des Mannes nach und fand darin die allein verlässli-

als einer Hochburg griechischen Denkens geprägten Kirchenväter CLEMENS VON ALEXANDRIEN (ca. 150–215 n. Chr.) und ORIGENES (ca. 185–253 n. Chr.) bewusst den Begriff ‚Theologie‘ zur Bezeichnung der neuen Lehre/des neuen Glaubens auf. Beide waren in erster Linie Ausleger der Heiligen Schrift und als wissenschaftliche Exegeten versuchten sie das biblische Denkgebäude einsichtig zu machen und auf den Begriff zu bringen.

2.2 WARUM *evangelische* THEOLOGIE?

Das Wort ‚evangelisch‘ ist eine sprachliche Neuschöpfung MARTIN LUTHERS (1483–1546).⁶⁹ Es leitet sich zunächst aus der Betonung des einen Evangeliums Jesu Christi als Mitte der Bibel ab; evangelisch ist eine Theologie, die sich am Evangelium Jesu Christi und am Evangelium über Jesus Christus orientiert. Zugleich gewinnt aber der Begriff schon früh eine Dimension, die in Richtung eigenständiger Konfession weist. Bereits 1523 formuliert Luther das Leitbild des wahren Fürsten, der seine Untertanen „Christlich und Euangelisch“ regieren soll.⁷⁰ Der Begriff verfestigte sich dann zu einer konfessionellen Bezeichnung. Als Synonym für ‚evangelisch/Evangelische‘ bürgerte sich der Begriff ‚protestantisch/Protestanten‘ ein, abgeleitet vom Protest (Protestation) der evangelischen Stände auf dem Reichstag zu Speyer 1529.⁷¹

Die Sprachgeschichte ist Ausdruck einer Sachgeschichte, denn ‚evangelisch‘ heißt nichts anderes als ‚dem Evangelium gemäß‘. Jede Form

che und nutzbringende Philosophie (φιλοσοφίαν ἀσφαλῆ τε καὶ σύμφορον). Dies ist der Weg und dies sind die Gründe, welche mich zum Philosophen gemacht haben.“

⁶⁹ Vgl. dazu ALFRED GOETZE, „Evangelisch“, ZDW 13 (1911/12), 1–24; FRANZ JOSEF HOLZNAGEL, Luther und die deutsche Sprache, in: Margot Käßmann/Martin Rösel (Hrsg.), Die Bibel Martin Luthers, Leipzig 2016, 170–192.

⁷⁰ MARTIN LUTHER, Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sein, in: Luthers Werke in Auswahl II, hrsg. v. Otto Clemen, Berlin 1967, 367.

⁷¹ Zur Entstehung des Protests als geistesgeschichtliches Phänomen vgl. JOACHIM KNAPE, 1521. Martin Luthers rhetorischer Moment oder die Einführung des Protests, 305: „Worms legte den Grund für moderne Sichtweisen intellektueller Freisetzung des Menschen. Hier wurden die Weichen zum Aufbruch in die Moderne als Projekt des Westens gestellt.“

von Theologie ist ‚evangelisch‘, sofern sie nicht in beliebiger Weise von Gott spricht, sondern die gute Nachricht vom rettenden endzeitlichen Handeln Gottes in Jesus Christus zum Inhalt hat. Als inhaltlich klar bestimmte Rede von Gott ist christliche Theologie immer evangelisch.

Zugleich hat Theologie stets eine Geschichte; ‚evangelische‘ Theologie ist untrennbar mit dem Leben und dem Werk Martin Luthers verbunden.⁷² Er war zeitlebens ein Leser, Ausleger und Übersetzer der Heiligen Schrift; sein gesamtes Leben kann gewissermaßen als ein einziger Leseprozess der Bibel verstanden werden. Das Evangelium ist für Luther nicht eine literarische Gattung, sondern eine inhaltliche Bestimmung, die sich (in unterschiedlicher Dichte) sowohl im Alten Testament als auch im Neuen Testament findet, hier speziell in den Paulusbriefen und im Johannesevangelium: Gottes Heilshandeln für die Menschen in Jesus Christus. Das Evangelium ist der Fluchtpunkt des biblischen Zeugnisses. Es kann aber nur da recht vernommen werden, wo zugleich das Gesetz als richtendes Wort Gottes alle menschliche Selbstgerechtigkeit und Selbstrechtfertigung durchkreuzt. Für Luther steht nicht der formale, sondern der religiös-existentielle Bezug zur Heiligen Schrift im Mittelpunkt; es ging ihm um das Heil der Menschen, das in der Bibel zu finden ist. Dieses Heil erschien in der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus und davon redet das Evangelium: *Jesus Christus als Gottes gute Gabe für uns*. Wann immer Menschen dieses Evangelium ergreifen, gelangen sie in den Heilsbereich Gottes. Die Zentrierung Luthers auf das Evangelium stellt einen völlig neuartigen hermeneutischen Ansatz dar. Während in der katholischen Kirche die Bibel, die Tradition der Kirche⁷³

⁷² Zu Luthers Bibelhermeneutik vgl. in diesem Buch S. 60–63.

⁷³ Das II. Vaticanum formuliert 1965 in Dei Verbum 9: „Die Heilige Überlieferung und die Heilige Schrift sind eng miteinander verbunden und haben aneinander Anteil. Demselben göttlichen Quell entspringend, fließen beide gewissermaßen in eins zusammen und streben demselben Ziele zu. Denn die Heilige Schrift ist Gottes Rede, insofern sie unter dem Anhauch des Heiligen Geistes schriftlich aufgezeichnet wurde. Die Heilige Überlieferung aber gibt das Wort Gottes, das von Christus dem Herrn und vom Heiligen Geist den Aposteln anvertraut wurde, unversehrt an deren Nachfolger weiter, damit sie es unter der erleuchtenden Führung des Geistes der Wahrheit in ihrer Verkündigung treu bewahren, erklären und ausbreiten. So ergibt sich, daß die Kirche ihre Gewißheit über alles Geoffenbarte nicht aus der Heiligen Schrift allein schöpft. Daher sollen beide mit gleicher Liebe und Achtung angenommen und verehrt werden“ (zitiert nach: Otto Semmelroth/Maximilian

und (seit 1870) die Unfehlbarkeit des Papstes die Wahrheit des Glaubens sichern sollen, rücken in der evangelischen Kirche die Bibel und ihre Lektüre durch den einzelnen Christen in den Mittelpunkt; der Glaube innerhalb der Gemeinschaft der Kirche wird demokratisiert und individualisiert. Das Lesen, der Bibelleser, das ist die Brücke zur Gegenwart, denn das Ergreifen des Evangeliums im Lesen und Auslegen der Bibel ist damals wie heute möglich.

Für die inhaltliche Füllung ‚evangelischer‘ Theologie bedeutet dieser Ansatz: 1) Sie ist eine positionelle Form von Theologie, die ihren Ausgangspunkt bei der Schrift nimmt und sich bewusst an der Schriftinterpretation Martin Luthers orientiert. 2) Die Schrift gilt als Quelle und erste Norm der Theologie, wird aber zugleich einer kritischen Lektüre unterworfen, die in der befreienden Botschaft des Evangeliums ihr Zentrum sieht. 3) Evangelische Theologie hat ihre eigene Sprache, nämlich die der Schrift, der eigenen Geschichte und der gegenwärtigen Kirche. Dabei muss sie auch für Außenstehende verstehbar, nachvollziehbar und kommunizierbar sein, zugleich aber ihr Proprium deutlich herausstellen. 4) Dieses Proprium ist Jesus Christus; insgesamt zeichnet sich evangelische Theologie durch eine Christus-Zentriertheit aus, denn Jesus Christus ist als das eine Wort Gottes der Inhalt des Evangeliums. 5) Mit diesen theologisch-hermeneutischen Entscheidungen und Vorgaben betont evangelische Theologie aber zugleich den Freiheits- und Subjektivitätsgedanken, denn nicht Institutionen (wie Kirche oder Gesellschaft) bestimmen das Verstehen, sondern allein die Leser/Hörer der Schrift und damit das einzelne Individuum.

Zerwick [Hrsg.], Vatikanum II über das Wort Gottes. Die Konstitution „Dei Verbum“, SBS 16, Stuttgart 1966, 74 f.). Bemerkenswert ist an diesem Text, dass die ‚Heilige Überlieferung‘ vor der ‚Heiligen Schrift‘ genannt wird.

2.3 WARUM *Theologie* UND NICHT *Religion*?

Mit den Begriffen *Religion* und *Theologie* verbinden sich gleich mehrere terminologische und sachliche Probleme.⁷⁴

TERMINOLOGISCHE KLÄRUNG

Religion und Theologie werden umgangssprachlich teilweise synonym gebraucht, was aber der Wortgeschichte nicht wirklich entspricht. Das Wort *Religion* stammt aus dem Lateinischen; Cicero leitet *religio* etymologisch von *relegere* ab: „nachdrücklich lesen, gewissenhaft erwägen“.⁷⁵ Eine Religion konstituiert sich demnach durch Praxis; durch das Ein- und Ausüben von Gebräuchen, die Ritualcharakter haben, und durch das Einhalten von Vorschriften. Damit ist die Richtung eines angemessenen Verständnisses gewiesen: *Religion bezeichnet als (neutraler) Oberbegriff alle Formen religiöser Praxis*. Es geht zunächst nicht um eine bestimmte Religion oder besondere Inhalte, sondern allgemein um Religion als Lebensphänomen: Menschen glauben an einen Gott, praktizieren Rituale und verhalten sich in bestimmter Weise. Weil jede Religion aber historisch gewachsen ist, gewinnt sie natürlich auch immer eine spezifische Gestalt mit besonderen Inhalten, in Deutschland und Europa ist dies überwiegend das Christentum.

Theologie hingegen ist *die wissenschaftliche Reflexion von Inhalt und Praxis einer Religion*; das Nachdenken und Denken über ihre jeweiligen Aussagen von Gott, Mensch und Welt.⁷⁶ Sie verschreibt sich einem

⁷⁴ Als Einführung vgl. ANDREAS FELDTKELLER, *Theologie und Religion*, 10–35.

⁷⁵ Vgl. CICERO, *De Natura Deorum* 2,72: „Die hingegen, welche alles, was zur Götterverehrung gehörte, sorgfältig bedachten und gewissermaßen immer wieder durchgingen (relegerent), wurden, von relegere abgeleitet, als religiös bezeichnet“. Außerdem spricht er von „religiösen Normen und Vorschriften“ und von religiösen Opfern, Gebräuchen und Zeremonien (*De Natura Deorum* 2,8: „... religione, id est cultu deorum = hinsichtlich der Religion, d. h. der Kult/die Verehrung für die Götter“; 3,5: Opfer, Interpretation des Vogelfluges und Weissagen als Grundlagen der römischen Religion).

⁷⁶ Vgl. auch ANDREAS FELDTKELLER, *Theologie und Religion*, 82: „Religion ist der Zusammenhang, aus dem heraus Theologie spricht. Neben ihrer Zugehörigkeit zum Kommunikationszusammenhang der Religion beansprucht die Theologie jedoch für sich, noch einem anderen Zusammenhang anzugehören, der aus sozio-

durchdachten und verantwortlichen Umgang mit Religion; deshalb kann Theologie auch als die Theorie religiöser Erfahrung bezeichnet werden. Religion und Theologie stehen sich nicht gegenüber, sondern Religion ist der übergeordnete Sinnzusammenhang, aus dem heraus sich die jeweilige Theologie speist, kritisch interpretiert, Sinnzusammenhänge herstellt und Denkgebäude entwirft. So wie es viele Religionen gibt, existieren auch viele Theologien (z. B. jüdische Theologie, islamische Theologie usw.). Wiederum ist auch jede Theologie historisch geworden, d. h. es geht hier um die christliche Theologie, die von Anfang an mit Clemens von Alexandrien und Origenes eine wissenschaftliche Ausrichtung hatte.

Zwischen gelebter Religion und kritischer Theologie besteht eine permanente Wechselwirkung und im Idealfall beeinflussen und korrigieren sie sich gegenseitig. Religion ist dabei die Voraussetzung und Basis jeder Theologie, Theologie wiederum der wissenschaftlich reflektierte Bewusstseinszustand jeder Religion.

SACHLICHE ZUORDNUNG

Hier geht es um die Frage, ob man auf den (christlichen) Theologiebegriff verzichten und stattdessen nur neutraler von (christlicher) Religion oder Religionswissenschaft sprechen sollte. Aus religionswissenschaftlicher Sicht wird am Theologiebegriff insbesondere seine dogmatische Aufladung kritisiert: Er orientiert sich am Kanon, verengt damit die historische Fragestellung und ist zudem von der altkirchlichen Dogmenentwicklung maßgeblich beeinflusst. Bereits 1897 kritisierte deshalb WILLIAM WREDE (1859–1906) eine mögliche ideologische Engführung des Exegeten: „Ein reines, uninteressiertes Erkenntnisinteresse, das jedes sich wirklich aufdrängende Ergebnis annimmt, muß ihn leiten.“⁷⁷ Er darf sich weder am Kanonsbegriff noch einer anderen dogma-

logischer Sicht ebenfalls als ein Sinnzusammenhang in zwischenmenschlicher Kommunikation beschrieben werden kann bzw. als ein Gefüge aus mehreren solchen Sinnzusammenhängen, nämlich der Wissenschaft.“

tischen Konstruktion orientieren. Gegenstand seiner Arbeit muss die gesamte frühchristliche Literatur sein, die als Zeugnis einer gelebten Religion zu lesen ist. Deshalb lautet der für die Sache passende Name: „urchristliche Religionsgeschichte bzw. Geschichte der urchristlichen Religion und Theologie.“⁷⁸ Diese Position ist im Kontext neuzeitlicher Theologiekritik, des Toleranzbewusstseins, der Negierung von Absolutheitsansprüchen und der Pluralität von Religionen von bleibender Aktualität.⁷⁹ Bewusst soll nicht aus einer kirchlichen Innen-, sondern allein aus einer wissenschaftlichen Außenperspektive an das Christentum herangetreten werden, um seine Denkwelt und seine Interessen zu erheben. Der Exeget/die Exegetin darf den religiösen Standpunkt seines Gegenstandes gerade nicht übernehmen, denn sonst agiert er als Prediger und nicht als Wissenschaftler. Gefordert ist eine Distanzierung gegenüber dem normativen Anspruch religiöser Texte; nicht Theologie im konfessorischen Sinn soll getrieben werden, sondern es geht um eine Theorie der urchristlichen Religion, die auf allgemeinen religionswissenschaftlichen Kategorien beruht. Dieses Konzept kann auf alle klassischen Fächer der Theologie übertragen werden und führt zudem zu einer institutionellen Frage: Sollen die Theologischen Fakultäten in ‚Religious Departments‘ umgewandelt werden, so wie es in vielen Ländern Europas bereits geschehen ist? Sie sind dann von den Kirchen vollständig unabhängig und sollen eine objektive Darstellung der Religionen gewährleisten.

Bietet also eine religionswissenschaftliche Betrachtungsweise eine neutrale Außenperspektive, die unvoreingenommen und ohne ideologische Fesseln ihre Gegenstände analysiert? Arbeiten die Theologen ideologisch und die Religionswissenschaftler neutral? Diese Frage muss aus mehreren Gründen eindeutig negativ beantwortet werden: 1) Geschichts- und identitätstheoretisch ist es überhaupt nicht möglich, eine von der eigenen Lebensgeschichte abstrahierende, ‚neutrale‘ Posi-

⁷⁷ WILLIAM WREDE, Über Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentlichen Theologie, in: Georg Strecker (Hrsg.), Das Problem der Theologie des Neuen Testaments, Darmstadt 1975, (81–154) 84.

⁷⁸ A. a. O., 153 f.

⁷⁹ Vgl. in diesem Sinn z. B. HEIKKI RÄISÄNEN, Neutestamentliche Theologie? Eine religionswissenschaftliche Alternative, SBS 189, Stuttgart 2000; GERD THEISSEN, Die Religion der ersten Christen, Gütersloh 2000, 17–44.

tion einzunehmen. Das Wertfreiheits- und Neutralitätspostulat, das z.B. häufig von Religionswissenschaftlern gegen Theologen vorgebracht wird, ist ein ideologisches Instrument, um andere Positionen unter Verdacht zu stellen.⁸⁰ Es gibt kein positionelles Niemandsland; weder

**ALLES IST LEBENSGESCHICHT-
LICH GEPRÄGT**

methodisch noch lebensgeschichtlich ist es möglich, die eigene Geschichte mit all ihren Wertungen auszublenden.

2) Ein zentrales Element der eigenen Lebensgeschichte ist die Frage nach und das Verhältnis zu Gott. Wer nicht an Gott glaubt, bringt diese Vorgabe notwendigerweise und selbstverständlich ebenso in seine Arbeit ein wie der, der an Gott glaubt. Die Forderung, die Welt aus der Welt ohne Gott zu erklären, ist keineswegs ein ‚Objektivitätskriterium‘, sondern ihrem Wesen nach ein lebensgeschichtlich bedingtes Wollen, eine Setzung. Die Nicht-Existenz Gottes ist ebenso eine Vermutung wie seine Existenz! Das Wollen und die Setzungen anderer sind kein hinreichender Grund, dass der Theologe bei seiner theologischen und religionsgeschichtlichen Arbeit den Gottesgedanken ausblendet. Alle historische Arbeit ist unausweichlich in einen übergeordneten Gesamtzusammenhang eingefügt, so dass die Frage nach Objektivität und Parteilichkeit gerade nicht als Gegensatz aufgefasst werden muss. Jeder Mensch hat einen Standort, ob er ihn nennt oder nicht. Und: Weshalb soll eine positive Einstellung zu einem Gegenstand schlechter sein als eine angeblich neutrale? 3) Religiöse Bewegungen und ihre Texte lassen sich nur adäquat erfassen, wenn man in ein Verhältnis zu ihnen tritt. Jeder Interpret/jede Interpretin steht in einer solchen Beziehung, die gerade nicht mit der ideologischen Unterstellung von Innen- und Außenperspektive erfasst werden kann. Vielmehr verdankt sie sich sowohl der jeweiligen Lebensgeschichte des Interpretierenden als auch den metho-

⁸⁰ So z. B. KURT RUDOLPH, Art. Religionswissenschaft und Theologie, 195, wonach die Theologie eher konfessorisch, doktrinär und apologetisch ausgerichtet ist: „Der Religionswissenschaftler hat es dagegen nur mit der Wirklichkeit einer Religion und ihren vielfältigen Tatbeständen als Ausdruck menschlicher Erfahrung in Geschichte, Gesellschaft und Kultur zu tun. Er ist nicht an der Wahrheit als solcher interessiert, sondern an der Richtigkeit seiner Erfassung bzw. Darstellung nach den Regeln kultur- bzw. geisteswissenschaftlicher Methodologie“; ähnlich HANS G. KIPPENBERG/KOCKU V. STUCKRAD, Einführung in die Religionswissenschaft, München 2003, 14 f.

dischen Vorentscheidungen und Fragestellungen, mit denen er/sie an die Texte herantritt. Es geht nicht um Neutralität, die der eine beansprucht und die andere angeblich nicht erbringen kann, sondern allein um eine den Texten angemessene Fragestellung und Methodik. Wenn religiöse Texte die Wahrheitsfrage thematisieren, dann ist ein Ausweichen als Zeichen angeblicher Neutralität überhaupt nicht möglich, weil sich die Interpretierenden immer schon zu den Texten und den in ihnen ausgesprochenen Positionen in bestimmter Weise verhalten. 4) Die Kanonbildung und die mit ihr verbundene Selektion gilt vielfach als Ausweis des ideologischen Charakters des frühen Christentums. Ein Kanon ist jedoch historisch und theologisch kein Willkürakt, sondern ein natürlicher Faktor innerhalb der Identitätsbildung und Selbstdefinition einer religiösen Bewegung und als kulturelles Phänomen keineswegs auf das frühe Christentum beschränkt.⁸¹ Weil Schriftlichkeit die Voraussetzung für das Überdauern einer Bewegung ist, kann eine Kanonbildung nicht als repressiver Akt aufgefasst werden, denn er stellt einen völlig natürlichen Vorgang dar. Innere Impulse führten primär zur Kanonbildung, nicht äußere (kirchliche) Entscheidungen. Darüber hinaus verkennt die Forderung einer Aufhebung der Kanonsgrenzen die sinnstiftende und normierende Funktion eines Kanons als Erinnerungsraum, den die Mitglieder einer Gruppe immer wieder betreten können, um Vergewisserung und Orientierung zu erlangen. Ohne einen verbindlichen Schriftenkanon können weder Religion noch Theologie leben und überleben, wie der Untergang der griechischen und römischen Religion deutlich zeigt, die darüber nicht verfügten.

RELIGION ALS WAHRNEHMUNG DES UNENDLICHEN

Mit den gerade erörterten Fragestellungen verbunden, zugleich aber über die religionswissenschaftliche Perspektive weit hinausgehend, sind Versuche innerhalb der Systematischen Theologie,⁸² umfassend einen anthropologisch fundierten und an der Vernünftigkeit des Lebens

⁸¹ Vgl. dazu die Überlegungen bei JAN ASSMANN, Fünf Stufen auf dem Weg zum Kanon. Tradition und Schriftkultur im alten Israel und frühen Judentum, in: DERS., Religion und kulturelles Gedächtnis, München 2000, 81–100.

⁸² Diese Entwicklung referiert DIRK EVERS, Neuere Tendenzen in der deutschsprachigen evangelischen Dogmatik, 3–10.

und der eigenen Erfahrungswelt orientierten Religionsbegriff an die Stelle eines eher offenbarungstheologisch ausgerichteten Theologiebegriffes zu setzen. Die Definitionen von Religion sind dabei sehr vielfältig; besonders einflussreich wurden Bestimmungen von FRIEDRICH DANIEL ERNST SCHLEIERMACHER („Religion ist Sinn und Geschmack für das Unendliche“⁸³) und PAUL TILlich („Religion ist im weitesten und tiefsten Sinne des Wortes das, was uns unbedingt angeht“⁸⁴). Religion ist hier die grundlegende Form einer mentalen und emotionalen Bezugnahme auf das Unbedingte. Die Erhabenheit der Natur und die Erfahrungen der eigenen Geschöpflichkeit, Endlichkeit sowie das Gefühl der eigenen Erlösungsbedürftigkeit verweisen auf eine den Menschen übersteigende Dimension. Zudem gelten die Lebensrealität und die Vernünftigkeit von Religion als ein entscheidender Vorteil gegenüber einem als doktrinär und lebensfern eingestuften Theologiebegriff. Humanum und Offenbarung sollen so in ein sich gegenseitig erschließendes Verhältnis gebracht werden.⁸⁵ Man hofft, mit diesem Paradigmenwechsel vom sich offenbarenden Gott hin zum sich selbst religiös verstehenden Menschen den Einreden der Aufklärung, dem Projektionsverdacht der Religionskritik, den wirklichen oder nur angenommenen Problemanforderungen der Moderne, dem Konstruktivismus

⁸³ FRIEDRICH DANIEL ERNST SCHLEIERMACHER, Reden über die Religion, 36.

⁸⁴ PAUL TILlich, Die verlorene Dimension, in: DERS., Gesammelte Werke V, 2/1978, 44.

⁸⁵ Vgl. RODERICH BARTH, Evangelische Dogmatik?, in: Heiko Schulz (Hrsg.), Evangelische Theologie, (176–201) 190 f.: „Evangelische Dogmatik ... unterläuft die Komplexität ihrer hermeneutischen Herausforderungen, wenn sie meint, sich der wechselseitigen Verwiesenheit von Humanum und Offenbarung entziehen zu können. Sie wird dem Humanum nicht gerecht, wenn es die ihm eigentümliche und zugleich chronisch unerfüllte Unbedingtheitsintention übergeht, und sie verfehlt den Unbedingtheitsanspruch ihrer besonderen Inhalte, wenn sie diese mit den jeweils situationsbedingten Ausdrucksgestalten derselben verwechselt.“ Man fragt sich: Woher kommen die Inhalte? Ist das religiöse Subjekt des 21. Jh. wirklich in der Lage, durch die historisch bedingten Ausdrucksgestalten hindurch bzw. hinter ihnen die wahren Inhalte des Unbedingten zu erfassen? Hier tritt die religiöse Idee an die Stelle des Evangeliums vom gekreuzigten und auferstandenen Jesus Christus. Es gibt die Inhalte nicht ohne oder jenseits ihrer einmaligen historischen Gestalt und sie haben ihre einmalige Wirkungsgeschichte gerade in dieser Gestalt entfaltet!

der Gegenwart und dem Bewusstsein des modernen Menschen nach religiöser Selbstbestimmung gerecht zu werden. Dieser Ansatz hat zweifellos seine Stärken: Das religiöse Bewusstsein als Form der Selbstdeutung ist das Bedürfnis und die Fähigkeit des Menschen, sich selbst und das Bewusstsein über sich selbst zu transzendieren; es vermag nur im Selbstbewusstsein zu existieren. Die tatsächlich gelebte Religion kann so wahr- und aufgenommen werden und es entsteht ein erweitertes Offenbarungsfeld, in dem Kunst, Musik, Literatur, Kultur und auch andere Religionen als Zugänge zu Gott in den Blick kommen. Ein erweiterter und nicht exklusiv auf die Bibel bezogener Religionsbegriff erscheint geeigneter als ein strenger biblischer Offenbarungsbegriff, um menschliche Grunderfahrungen im Horizont religiöser (vor allem biblischer) Texte zu deuten. Das geistige Milieu dieses Argumentationstyps weiß sich einig in der Ablehnung der als doktrinär eingestuften Theologie Karl Barths und legt größten Wert auf die religiöse Subjektivität; es ist religionsphilosophisch ausgerichtet und offen gegenüber der Vielfalt kultureller und religiöser Lebensäußerungen.

Aber auch bei diesem Modell stellen sich bald Probleme ein. Die Zuschreibungen, die für das ‚Außen‘ der exklusiven Offenbarung nicht gelten sollen, können nicht plötzlich für das ‚Innen‘ des religiösen Bewusstseins gelten. Auch das religiöse Bewusstsein bedarf einer Gründung, die es sich nicht selbst geben kann. Es bezieht sich auf etwas, was nicht aus ihm erwächst, sondern ihm vorausliegt, ansonsten wäre es sein eigener Gott. In diesem Fall würde es einen Kategoriensprung für sich beanspruchen, der durch nichts zu begründen ist. Ein Glaubensbewusstsein, das selbst eine Vermutung ausspricht oder eine Zuschreibung vornimmt, indem es behauptet, sich selbst gewiss zu sein, ist ebenso gesichert oder ungesichert wie die Behauptung einer Offenbarung.⁸⁶ Die abgelehnte ‚externe‘ Offenbarung würde hier gewissermaßen zur ‚inneren‘ Offenbarung, auch wenn der Vorgang natürlich anders benannt wird. Wenn Gott zuallererst (oder ausschließlich?) im religiösen

⁸⁶ Hier legt sich natürlich der Verdacht einer bloßen Behauptung oder Projektion als Ursprung des Gottesgedankens nahe; vgl. die Kritik von WOLFHART PANNENBERG, Problemgeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland, 69, an FRIEDRICH DANIEL ERNST SCHLEIERMACHER, Der christliche Glaube I, § 4,4 (= S. 28 f.30), der ausführt: „Wenn aber schlechthinnige Abhängigkeit und Beziehung mit Gott in unserm Satze gleichgestellt wird: so ist dies so zu verstehen,

Selbstbewusstsein ist,⁸⁷ wo ist er darüber hinaus zu finden? Auch das religiöse Bewusstsein ist historisch und biologisch bedingt; es weiß von Gott und von sich selbst nur, weil es ihm zuvor aus anderen Quellen (vor allem aus der Bibel) mitgeteilt wurde; es bildet sich immer in einem schon vorgängigen Wissen um Gott. Das Gottesbewusstsein ist ja nicht

**DIE GRENZEN DES
RELIGIÖSEN BEWUSSTSEINS**

Gott selbst; es bleibt somit eine unaufhebbare Differenz, die vom Menschen nicht gefüllt werden kann, auch nicht durch

Gewissheitszuschreibungen. Gott lässt sich nur beschreiben als eine Wirklichkeit, die das religiöse Bewusstsein bei Weitem übersteigt, ansonsten wäre es nicht Gott, sondern allein unsere Anschauungen wären Gott! Deshalb bleibt auch hier die Frage nach dem Woher des Gottesbewusstseins grundlegend, die nur mit dem Verweis auf eine höhere Wirklichkeit beantwortet werden kann. Wer diese Unterscheidungen ablehnt und das eigene Bewusstsein mit Gott faktisch gleichsetzt, stellt eine bloße Behauptung auf, die sich ebenso wenig wie eine externe Offenbarung belegen lässt! Die Kehre zur uneingeschränkten Subjektivität läuft deshalb auf eine Form der Selbsterlösung hinaus. Weitere Defizite dieses Modells sind offenkundig: a) Die Christologie muss notwendigerweise minimiert werden, denn exklusive gottgleiche Mittler kann es bei diesem Konzept gar nicht oder nur eingeschränkt geben (Jesus nur als religiöses Genie). b) Eine Schriftlehre wird entweder gar nicht entwickelt oder die Bibel wird religionswissenschaftlich in den Kanon der bedeutenden religiösen Gründungsdokumente gestellt.⁸⁸ c) Eine umfassende

daß eben das in diesem Selbstbewusstsein mitgesetzte *Woher* unseres empfänglichen und selbsttätigen Daseins durch den Ausdruck Gott bezeichnet werden soll, und dieses für uns die wahrhaft ursprüngliche Bedeutung desselben ist. ... so daß Gott uns zunächst nur das bedeutet, was in diesem Gefühl das Mitbestimmende ist, und worauf wir unser Sosein zurückschieben ...“ Etwas wird ‚gesetzt‘ und ‚Gott‘ genannt, d. h. das Selbstbewusstsein wird als Gottesbewusstsein gefasst, das zudem mit Gott gleichgesetzt wird. Für dieses ‚Zurückschieben‘, d. h. für diese Zuschreibungen und Behauptungen gibt es weder eine Denknöwendigkeit noch eine biblische Grundlage und schon gar nicht werden damit Probleme gelöst, weil alles beim Menschen und im Menschen verbleibt.

⁸⁷ So tendenziell ULRICH BARTH, Die religiöse Selbstdeutung der praktischen Vernunft, in: DERS., Gott als Projekt der Vernunft, (263–307) 307: „Die Idee des Absoluten bleibt allemal ein Projekt oder Selbstgeschöpf der reinen Vernunft.“