

Tà katoptrizómena

Das Magazin für Kunst | Kultur | Theologie | Ästhetik

Heft 155 | [Home](#) | [Archiv](#) | [Impressum und Datenschutz](#) | [Das Magazin unterstützen](#)

Glauben und Zweifeln – revisited

Für eine neue theologische Auseinandersetzung mit der Gottesfrage

Wolfgang Vögele

These are only hints and guesses,
Hints followed by guesses; and the rest
Is prayer, observance, discipline, thought and action.
T.S.Eliot, The Dry Salvages

0. Gliederung

1. **Einleitung: Die Krise der Kirche und die vernachlässigte Gottesfrage**
2. **Unterscheidung: Biographische und kommunikative Theologie**
3. **Tiefen und Untiefen der Gottesfrage**
 - a. **Atheistischer Gottesglaube**
 - b. **Evangelikaler und Post-evangelikaler Gottesglaube**
 - c. **Dezisionistischer Gottesglaube**
 - d. **Literarisch-philosophischer Gottesglaube**
4. **Glaube und Zweifel**
5. **Dialogische Theologie und notwendiger Pluralismus**
6. **Theologie der Zukunft**



1. Einleitung: Die Krise der Kirche und die vernachlässigte Gottesfrage

In der Zeit um den Jahreswechsel von 2023 zu 2024 erschütterten zwei Studien die evangelische Kirche in Deutschland: die sog. ForuM-Studie zum sexuellen Missbrauch¹ und die sechste Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU VI)², die zum ersten Mal ökumenisch auf den Weg gebracht worden war. Für beide Studien gilt, dass sie, gerade weil sie umstritten waren, schnell Kontroversen über Deutungen und Konsequenzen auf den Weg brachten. Während die ForuM-Studie Anfragen an Glaubwürdigkeit und Authentizität der Kirche stellte, ihren Umgang mit Schuld und Vergebung, Vertraulichkeit und Sexualität thematisierte, konstatierte die KMU VI einen anhaltenden und nicht durch Reformen zu beherrschenden Rückgang der Kirchenmitgliederzahlen und verband das mit der Forderung nach einer Abkehr vom religiösen hin zu diakonischen und partizipatorisch-zivilgesellschaftlichem Engagement. Man erlag dem klassischen Irr-

tum, von der Empirie auf das Sollen zu schließen: Wenn sich niemand mehr für Religion interessiert, ignorieren die Kirchen ihr Selbstverständnis, ihre Bekenntnisse und ihren Auftrag und verlagern ihre Tätigkeit auf das, was gesellschaftlich gewünscht wird, oder auf das, womit sie sich beliebt zu machen meinen. Die Transformationspropheten schütten das Kind mit dem Bade. Ihrem Reformeifer entgeht nichts. Das aber wäre eine Bankrotterklärung für den theologischen und geistlichen Auftrag der Kirchen. Wem nichts anderes einfällt, als Religion diakonieförmig zu reduzieren, der handelt sich Widerspruch³ ein. Man kann fragen, ob es überhaupt legitim ist, wenn Religionssoziologen und Demoskopien, eigentlich nur auf die Empirie verpflichtet, ein theologisches Programm empfehlen. Die Diagnosen der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung stehen ja in ihrer empirischen Dimension kaum in Frage, jedoch lassen sich auch andere Deutungen darüberlegen, in denen das Verhältnis von Empirie und Normativität anders einjustiert wird.

Zunächst einmal treten neben die Diagnose über die anhaltend große Zahl der Kirchenaustritte weitere Krisenphänomene, die mit folgenden – zugegeben heterogenen – Stichworten beschrieben werden können:

- ein kirchlicher Aktivismus, der sich durch moralische Parolenhuberei und belehrenden Positionalismus auszeichnet und insbesondere in zivilgesellschaftlichen Gruppen verbreitet, die sich die Kirche als wohlfeiles Zugpferd zunutze machen wollen;
- eine Diakonisierung der Kirche, deren Verstärkung in KMU VI gefordert wird; diese findet ihre Legitimation nur im Wunsch der demoskopisch erhobenen Zielgruppen, aber nicht in der kirchlichen und theologischen Legitimation;
- Elemente einer krude vereinfachten politischen Theologie⁴, die kirchlichen Aktivismus begrüßt und im Moment als Kompensation von geistlicher Enge und Spiritualitätsdefiziten in der protestantischen Szene Erfolge feiert;
- die voranschreitende Bürokratisierung des klerikalen Apparates, der gravierende Defizite in der demokratisch-synodalen Struktur sichtbar werden läßt und der bisher Kooperations- und Zusammenlegungsmodelle der viel zu kleinteilig organisierten Landeskirchen verhindert hat;
- Reform- und Transformationsprogramme, die eher den status quo befestigen als wahre Veränderungen in Gang zu setzen;
- die Orientierung an Marketing und Zerrbildern der Lebenswelt von Menschen jenseits der Kerngemeinden, die in ihren unreflektierten Versionen⁵ zu einer Aushöhlung lange gepflegter theologischer Traditionen führen;
- ein verbreiteter Hang der nicht-universitären Formen von Theologie zu Rechthaberei und Wahrheitsorthodoxie, der sich stetig weiter breitmacht und häufig zu einem unangemessenen Ekklesiasmus führt, bei dem sich die Kirche an die Stelle von Reich Gottes und Theologie setzt und als eine Art Gottesbeweis eingeführt wird, der die Legitimation bietet, die Aufmerksamkeit weg von Theologie und Frömmigkeit hin auf Diakonie und politisches Engagement zu richten;
- ein missverstandener Diversitätskult, der Moderation und das Nebeneinander von Wahrheiten an die Stelle der theologischen Auseinandersetzung setzt.

All diese Stichworte seien hier nur genannt; sie würden eigene Analysen erfordern. Hier dienen sie nur dazu, die Ausgangslage zu beschreiben. In diesem Essay soll die Aufmerksamkeit auf das neue Interesse der Theologie, der Philosophie und der Kulturwissenschaften auf die Gottesfrage gelenkt werden. In der Kirche und bei den aktivistischen Gruppen ist das noch nicht richtig bemerkt worden.

Es werden zum einen aktuell intensive Debatten über theologische Metaphysik, über atheistische Glaubensformen, über Bonhoeffers berühmte These von der mündigen Welt geführt. Zum anderen hat der philosophische Diskurs über das Thema der Lebenskunst in systematischer und praktischer Theologie eine intensive Rezeption ausgelöst, welche in ein neues Nachdenken über Frömmigkeit, Alltagsethik und Spiritualität mündete.

Zum dritten verlangt es Aufmerksamkeit, wenn über öffentliche und private, biographische Theologie diskutiert wird. Ich meine, diese Begriffe seien so zu bestimmen, dass Sackgassen in Richtung auf Moralismus, Fundamentalismus oder (politischen) Positionalismus vermieden werden können. Schon gar nicht darf dieser Diskurs binnenkirchlich oder politisierend verkürzt werden. Mit dieser Neuorientierung öffnen sich für die Theologie eine ganze Reihe von neuen Feldern. Die Gesprächspartner, um diese neuen Felder gemeinsam zu bestellen, stehen in Theologie und Gemeinden, aber auch in Kunst und Literatur längst in der Startposition. In einem meiner früheren Aufsätze habe ich darum statt von ‚öffentlicher‘ von ‚aufmerksamer Theologie‘ gesprochen.

Dieses, im emphatischen Sinn des Wortes *theologische* Feld, das denkbar weit von der Diakonisierung kirchlicher Praxis entfernt ist, soll in diesem Essay in seinen Grundkoordinaten neu vermessen werden. Dazu werde ich nach der Einleitung (1) den Unterschied zwischen biographischer und sozialer Theologie aufnehmen (2), um danach über Religion als Sinnfrage des Lebens nachzudenken. In der Diskussion der Gottesfrage werden verschiedene Positionen eingenommen, die es zu beschreiben gilt (3). Alle diese Positionen – theistische wie nicht-theistische – haben gemeinsam, dass sie einer gewissen Dialektik von Glauben und Zweifeln nicht entkommen können (4). Ich markiere die Koordinaten eines Dialogs mit nicht-religiöser, nicht-theologischer Frömmigkeit (5), um dann in Schlussbemerkungen über Grenzen und Weiten eines theologischen Pluralismus zu reflektieren (6).



2. Unterscheidung: Biographische und kommunikative Theologie

Für die im Protestantismus zentrale und normative Gottesfrage sind Unterscheidungen wichtig geworden, etwa diejenigen zwischen theologischen Entwürfen, die sich an Schleiermacher oder Karl Barth orientieren, oder auch diejenige zwischen öffentlichem und privatem Glauben. Andere Pole lauten: bibeltreu, evangelikal, auch post-evangelikal oder fundamentalistisch versus liberal, gegenwartsorientiert, tolerant, divers. Ohne dass die genannten Pole in sich selbst klar und deutlich umrissen sind, nimmt im Moment die Diskussion darüber, nicht nur in Fachzeitschriften, auch in sozialen Medien, an Fahrt auf und gewinnt gelegentlich polemische Heftigkeit. Gefragt wird nach dem Wesen Gottes oder nach der Natur religiöser Gefühle.

Daneben ist die Bewertung der Moderne strittig: Die einen nehmen die kulturellen Diskurse der Gegenwart ernst und leiten aus ihr theologisch normative Orientierungen ab. Die anderen stellen genau das in Abrede, was die Moderne an Veränderungen für das theologische Denken bewirkt haben soll: Die Gegenwart degeneriert in ihrer Sicht zum Zeitgeist. Solche unterschiedlichen Perspektiven kulminieren in einer normativen Unterscheidung zwischen Richtig und Falsch, die vor allem Günter Thomas⁶ in jüngster Zeit als Unterscheidung zwischen ‚tastendem‘ und ‚heroischem‘ Glauben prominent gemacht hat. Der Bochumer Theologe reagiert damit auf Konstellationen des Diskurses, die sich in jüngster Zeit verstärkt haben.

Es ergibt sich die Notwendigkeit, innerhalb eines sehr unübersichtlichen und verworrenen Diskurses mit sehr heterogenen Positionen Schneisen zu schlagen und Orientierung zu geben. Dazu sind in letzter Zeit viele Beiträge erschienen, nicht nur im protestantischen Bereich. Für letzteren scheint mir von erheblicher Bedeutung, zwischen den Gemeinsamkeiten und Konsensen der Kirche, wie sie sich in Bekenntnissen oder Leitsätzen ausdrückt, und individueller, biographischer Theologie zu unterscheiden.

Das gilt insbesondere, weil es beliebt geworden ist, solche inhaltlichen Präferenzen gerade in Gottesfragen individueller Beliebigkeit zu überlassen und einzelne Vorzugsentscheidungen herabzustufen. Allerdings ist festzuhalten, dass sich die Theologie nicht einfach auf Moderation oder Kommunikation unterschiedlicher religiöser Weltanschauungen, Dogmatiken oder Gefühle beschränken darf, wie das im Moment an vielen amerikanischen theologischen Hochschulen, die sich nicht als evangelikal verstehen, praktiziert wird. Es genügt nicht, der Theologie ihren Platz im Individuellen und Privaten zuzuweisen, so richtig es ist, dass auch Theologie, Kirchen und Religionen von Prozessen der Singularisierung betroffen sind. Nach meiner Auffassung wäre es verheerend, wenn Theologie nun ausschließlich in das Feld des Autobiographischen abdriften würde, weil Diskussionen über die Gottesfrage oder das Verständnis der Wirklichkeit stets im Ergebnislosen verlaufen. Es wäre verhängnisvoll, diese soziologische Tendenz zu isolieren und nicht mehr in einen Kontext gemeinsamen Diskurses und das Bemühen um gemeinsame Überzeugungen (sprich: Bekenntnisse) einzuordnen.

Dafür eignet sich nach meiner Überzeugung die Unterscheidung zwischen privater, authentischer und gemeinsamer dialogisch-konstruktiver Theologie. Theologie besitzt eine soziale Seite, sie kommt zum Ausdruck in den gemeinsamen Überzeugungen (Bekenntnissen) sozialer Institutionen wie Gemeinden und Kirchen.⁷ Dass letzteres von den klerikalen Bürokratien nicht mehr so stark in die gegenwärtigen Diskurse einge-



bracht wird, dass sich Synoden auf windige theologische Kompromissformulierungen einlassen, gehört zu den schwierigen Problemen gegenwärtiger Ekklesiologie.

Auf der einen Seite gilt es zu akzeptieren, dass viele Menschen, die über Theologie, Gemeinde und Spiritualität nachdenken, ihre eigenen Überlegungen in Gestalt von Briefen, Tagebüchern, Essays, Aufsätzen u.a. festgelegt haben, oft, ohne dabei einen systematischen oder zusammenfassenden Anspruch zu verfolgen. Ich erinnere an Dietrich Bonhoeffer, an Etty Hillesum, Leon Wieseltier oder an Simone Weil.⁸ In allen genannten Werken besteht die Ausgangskonstellation darin, theologische Überlegungen aus einem autobiographischen Zusammenhang und beileibe nicht nur aus einem christlichen Hintergrund heraus zu entwickeln. Die Schreiberinnen und Schreiber betreiben diese Theologie aus eigener Verantwortung. In der gegenwärtigen, zunehmend singularisierten Gesellschaft hat sich dieser Ansatz erheblich verbreitert: Die Verknüpfung von Biographie und Glaubensinhalten ist aus der intellektuellen Reflexion in die Alltagswelt eingesickert.

Und unter philosophischen Vorzeichen ist daraus der Diskurs über Lebenskunst entstanden. Seit dem Erscheinen von Wilhelm Schmits bekannter „Philosophie der Lebenskunst“⁹ haben auch praktische Theologie und Ethik dieses Thema unter den Stichworten Lebenskunst, Alltagsethik oder Theologie der Spiritualität in vielen Aspekten aufgenommen¹⁰, ja der Begriff der Lebenskunst spielte schon zeitgleich mit dem Erscheinen der Schrift von Schmid eine prominente Rolle in der Theologie, namentlich im Dialog zwischen Theologie und Kunst.¹¹

Es wäre allerdings verfehlt, diese Strömung in Richtung einer individuellen, selbst verantworteten Theologie isoliert zu betrachten. Sie braucht als theologisches Gegengewicht einen Diskurs zu der Frage, was Gemeinden und Kirchen *gemeinsam* als Bekenntnisse oder Überzeugungen oder als – *horribile dictu* – Dogmatik verantworten können. Es gilt, die Unterscheidung zwischen privater, alltagsethischer Theologie und gemeinsam verantworteten Bekenntnissen zu treffen und gleichzeitig die mannigfachen Beziehungen heraus zu präparieren, die beide Diskurse miteinander verflechten. Dafür reicht es nicht, wenn Konfirmanden beim Vorstellungsgottesdienst ihre eigenen Glaubensbekenntnisse vortragen, wiewohl man oft staunt, wie theologisch reflektiert solche selbstformulierten Bekenntnisse daherkommen.

Für die zweite Diskussion neben derjenigen über Lebenskunst scheint mir das zentral, was – nicht völlig glücklich – als „Gottesfrage“ apostrophiert wird. Im Grunde geht es um etwas sehr Altes, das Anfang des 19. Jahrhunderts mit Schleiermacher begonnen hat, um die Frage nach einer Theologie im Angesicht aufgeklärter Kritik, später: der Entzauberung der Welt und noch später dessen, was man pauschal und allgemein die Moderne genannt hat. Über zwei Jahrhunderte sind nun theologische Programme entwickelt worden, dieser Konstellation zu begegnen und darauf eine theologische Antwort zu finden. Die wichtigsten sind: Schleiermachers Gefühlsreligion, Bultmanns Entmythologisierungsprogramm, Barths Christozentrik oder Offenbarungspositivismus, Bonhoeffers mündige Welt, Tillichs Existenzialtheologie (Tiefe des Seins), Sölles Gott-ist-tot-Theologie, dazu verschiedene Versionen politischer wie öffentlicher Theologie. Es handelt sich also um in der Theologie längst bekannte Kontroversen, die im Moment offensichtlich ein weiteres Mal in theologische Fakultäten und Gemeinden durchschlagen und Resonanzen erzeugen.

In der aktuellen Diskussion haben die alten Lösungsvorschläge immer noch Gewicht, auch wenn sie teilweise in anderer Terminologie auftreten. Es geht aber nicht um die Wiederholung alter Positionen, also um qualifizierte Rechthaberei, sondern um ein theologisches Problem, das sich offensichtlich dauerhaft stellt und stets neu bearbeitet werden muss.

Menschen beschäftigen sich mit Theologie, weil sie in ihrem Leben Fragen begegnen, die sie wissenschaftlich-naturalistisch nicht beantworten können. Dazu gehören die Fragen nach dem Ursprung des Kosmos, nach dem Sinn des Lebens, nach dem Sinn von Krankheit, Trauer, Sterben und Tod. In den alten Gesellschaften beantwortete diese Fragen eine in der Regel institutionalisierte Religion. In modernen Gesellschaften haben sich vielfältige religiöse Optionen (und Institutionen) etabliert. Jede und jeder kann als Christ, Buddhist, Muslim, Atheist leben oder sich eine Mischung davon als private Religion basteln (bricolage). Jeder weiß, dass die multiplen Antworten auf diese Sinnfragen sich gegenseitig widersprechen. Singularisierte Menschen in modernen Gesellschaften müssen lernen, das auszuhalten.

Das ist etwas anderes als die funktionale Definition von Religionen als sozialer Kitt, die im Zuge der Tendenz zu Singularisierungsprozessen zunehmend wegfällt, wie es im berühmten Diktum von Niklas Luhmann zum Ausdruck kommt: Es gibt keine nicht religiösen Gründe mehr, religiös zu sein. Damit sind aber nicht die Religionen als solche sinnlos geworden. Schwierige, lebensbestimmende religiöse Fragen stellen sich weiterhin: Wieso sind wir überhaupt auf dieser Welt? Warum ist etwas und nicht vielmehr nichts? Welchen Sinn hat der Tod? Man kann auch diese Fragen ignorieren. Das wäre Agnostizismus, pragmatische Gleichgültigkeit. Aber man kann diese Fragen auch stellen und versuchen, sie zu beantworten. Religiöse Gemeinschaften können dabei hilfreich sein.

Ich will zwei der Fragen, die sich aus religiöser Perspektive stellen, herausgreifen: die Gottesfrage und das Verhältnis von Glauben und Zweifeln. Mit beidem sind Materialismus, Naturalismus und Agnostizismus überfordert¹².

3. Tiefen und Untiefen der Gottesfrage

Herrscht blind das Schicksal? Lebt kein Gott?

Friedrich Kind, Der Freischütz (Libretto)

Die Diskussion über die Gottesfrage ist durch die KMU VI neu befeuert worden: Wer postuliert, dass ein Großteil der Bevölkerung sich nicht mehr für Religion interessiert und die Kirche sich stattdessen der Diakonie und dem zivilgesellschaftlichen Engagement zuwenden sollte, der muss sich fragen lassen, ob er nicht den Kernbereich kirchlichen Handelns und Redens verläßt und ein größeres Stück der eigenen Identität preisgibt. Umgekehrt geraten



diejenigen unter Rechtfertigungsdruck, welche Gottesfrage und Religion weiterhin in diesem Kernbereich verankert sehen. Damit wird eine sehr alte Diskussion im Bereich der evangelischen und der interreligiösen Theologie wieder belebt¹³. Sie verbindet sich mit Namen wie Schleiermacher, Barth, Troeltsch, Pannenberg, Jüngel oder auch John Hick, obwohl letzterer kein Protestant, sondern Presbyterianer war¹⁴.

Das historische Grunddatum dafür ist die Aufklärung: Sie brachte eine Destruktion von Metaphysik und Ontologie mit sich, die schließlich auch an den alten theistischen und trinitarischen Postulaten nagte, bis sie schließlich mindestens den Theismus zum Zusammensturz brachte. Gewinn- und Verlustrechnung dieses Prozesses scheinen allerdings weiterhin nicht richtig klar.

Jedenfalls muss seitdem begründet und definiert werden, was anthropologisch oder theologisch an die Stelle dieser bis dahin selbstverständlichen ontologischen Behauptung der Existenz Gottes rücken soll. Das können sein:

- eine anthropologische Theorie religiöser Gefühle;
- die im Protestantismus beliebte Relations-Ontologie;
- eine durchgreifende Kritik am harten Naturalismus;
- eine dezisionistische Postulatstheorie des Theismus;
- Versuche einer atheistischen Theologie;
- ein schwammiger, unklar konturierter Post-Evangelikalismus;
- ein Neo-Fundamentalismus oder anderes sein.

Schon im Aufsatz „Aufmerksame Theologie“ habe ich darauf hingewiesen¹⁵, dass die Theologie dazu neigt, diese Frage binnenkirchlich oder -theologisch zu beantworten und nicht zu schauen, ob in anderen Feldern (Literatur, Kulturwissenschaften, Soziologie etc.) nicht Dialogpartner oder sogar Verbündete zu finden wären.

Um auf Gewinne und Verluste zurückzukommen, stellt sich die Frage: Kann man in einer nicht-metaphysischen Welt an Gott glauben? Kann man dann noch von einem Gott reden, der in die Weltgeschichte oder in das private Leben der einzelnen eingreift? Kann man dann noch von Gebetserhörung, Krankenheilung, politischer Prophetie reden? Gibt es theologische Entwürfe, die ohne Metaphysik und Theologie auskommen? Es stellen sich Fragen nach dem Verhältnis von Naturalismus und Gottesglaube, nach der Autorität der Heiligen Schrift und dem Gebrauch, der heute davon gemacht wird. Mit anderen bin ich der Überzeugung, dass das Problem nicht einfach ignoriert werden kann, etwa so, dass man in Gottesdiensten, auf Kirchentagen und geistlichen Veranstaltungen weiterhin theistisch redet und sich dann im Alltag pragmatisch und agnostisch verhält. Ich sage nicht, dass diese Spannung unbedingt aufgelöst werden muss. Weiter unten werde ich auf eine Möglichkeit eingehen, diese Spannung wenigstens zu problematisieren.¹⁶

Ich stelle im Folgenden vier Wege vor: einen atheistischen (a), einen dezisionistischen (b), einen evangelikalischen (c) und einen literarisch-philosophischen (d). All diese Versuche, eine theologische Perspektive in Metaphysik, Ontologie, Gottesfrage zu entwickeln, sind nicht neu; sie nehmen alte Traditionen der Religionskritik wieder auf und versuchen, sie fortzuführen.

a. Atheistischer Gottesglaube

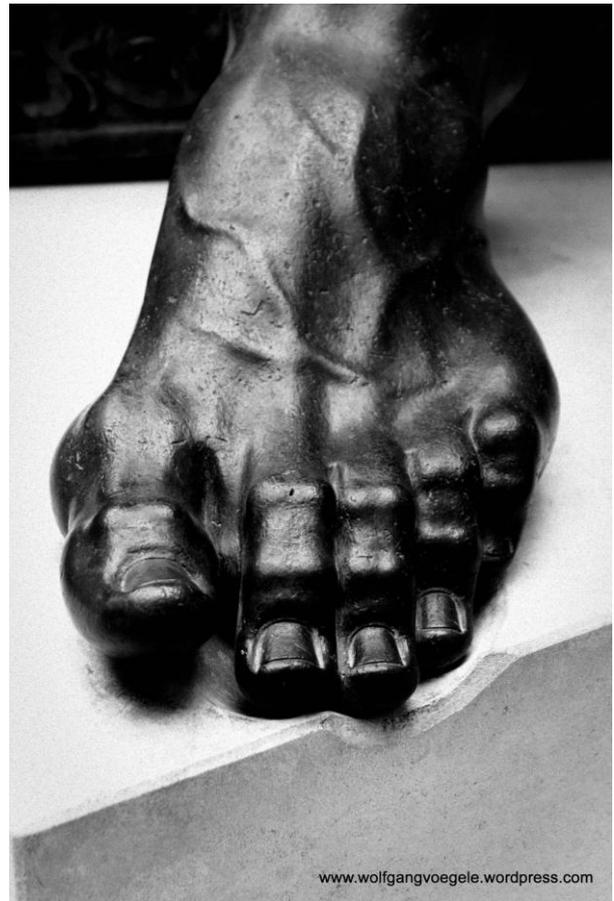
Letzteres gilt insbesondere für diejenigen, die versuchen, eine atheistische oder nicht-theistische Theologie zu entwickeln. Zuletzt hat das der Hamburger Theologe Hartmut von Sass¹⁷ versucht. Mit ihm hat sich in dieser Zeitschrift Jörg Herrmann ausführlich auseinandergesetzt¹⁸. Zu Recht weist Herrmann auf die Nähe von von Sass zu Dorothee Sölle hin. Dorothee Sölles Kritik am Theismus wurzelt allerdings, darauf hat jüngst Ulrich Schmiedel in seiner Münchener Habilitationsschrift hingewiesen¹⁹, in einer mystisch-politischen Erfahrungstheologie, die zum Kompensat für den abgeschafften Atheismus wird. Dieses Kompensat für das ontologische Fehlen eines handelnden Gottes taucht aber bei von Sass nicht auf. Für ihn wird die Theologie, indem sie die Kritik an der Metaphysik akzeptiert, zu einer Art ontologisch nicht gedecktem Sprachspiel, in das sich Menschen einspüren, um sich ihres Glaubens zu vergewissern. Ähnliches gilt im Übrigen für die Dogmatik Ulrich Barths²⁰, die in ähnlicher Weise als eine Art metaphysisches Sparprogramm zu verstehen ist. Anders als bei Sölle beruht seine Dogmatik nicht mehr auf mystischen Gewissheiten, sondern auf einem Konglomerat flüchtiger religiöser Gefühle, die sich im Grunde weder systematisieren noch in den Konsens einer Gemeinde einpassen lassen. Dann aber entsteht das Problem, dass die religiöse Sprache der Bibel nicht mehr einzuholen ist, denn sie geht von völlig anderen ontologischen Selbstverständlichkeiten aus. Aus diesem Hiatus zwischen religiösen Gefühlen und biblischen Symbolen heraus verlieren m.E. solche theologischen Entwürfe an Plausibilität.

Dann so ist aus meiner Sicht der Rückgriff auf die Bibel nicht mehr richtig plausibel zu machen. Sass (und andere) richten sich auch eher auf eine Verteidigung des Naturalismus als auf eine Ermöglichung von Theologie. Letztere wird damit zum metaphysischen Sparprogramm. Das

Problem scheint mir zu sein: Das ist nicht richtig glaubwürdig, weil der Graben zwischen symbolischer Rede und naturalistischer Weltsicht zu weit ist. Er lässt sich nicht mehr richtig überbrücken. Das gilt auch für die Gefühlstheologie von Ulrich Barth. Die Spannung zwischen der symbolischen Sprache der Bibel und dem aktuellen Glaubensinhalt wird überdehnt.

Eine interessante Variante genau dieser Spannung zwischen Gefühl und (fehlender) Metaphysik liefert der Theologensohn und Bestseller-Autor Bernhard Schlink. Er plädiert dafür, all das, was der Metaphysik-Kritik anheimgefallen ist, also Allmacht Gottes, Auferstehung Jesu, Höllenfahrt etc. außen vor zu lassen und stattdessen auf die heilende soziale Kraft der Rituale des Glaubens in Gemeinden und Gottesdiensten zu vertrauen²¹. Aber auch dann ist man in der Paradoxie

gefangen, dass die symbolische Sprache von Liturgie, Bibeltexten, Chorälen und Gebeten stets mehr aussagt als der schlichte Glaube an Ritualen einlösen kann.



b. Evangelikaler und post-evangelikaler Gottesglaube

Die hier angesprochenen Fragen werden selbstverständlich auch im evangelikalen Bereich diskutiert. Dabei lassen sich im engeren Sinne evangelikale und post-evangelikale Positionen unterscheiden. Evangelikale Theologen halten in der Regel an einem umfassend verstandenen biblischen Schriftprinzip fest. In einem zweiten Schritt versuchen sie, den Naturalismus sozusagen aufzubothen und die Prinzipien von Empirie, Nachprüfbarkeit und Faktenorientierung so weit zu fassen, dass es mindestens möglich wäre, die Existenz Gottes, die Auferstehung Christi, die Wunder Jesu, die Ablehnung von Homosexualität oder Queerness oder sogar den Kreationismus, also die Schöpfung in sieben Tagen anstelle der Evolution durchzuwinken. Problematisch an diesen Positionen sind nicht die Erweiterungen des Naturalismus, sondern das starre Festhalten am Schriftprinzip als einem umfassenden Prinzip der Verbürgung von Wahrheiten aller Art. Während die universitäre Theologie sich dem Problem von Wahrheit und Entmythologisierung stellte, wird die Historizität biblischer Behauptungen in solchen Argumentationen einfach übersprungen. Die Erklärungsleistung der Bibel etwa im Blick auf die Entstehung des Kosmos und der Erde, auf Wunder und Auferstehung wird als fundamental verbindlich und unbedingt glaubwürdig gesetzt. Der Widerspruch, in den man sich damit zu moderner Erkenntnistheorie setzt, wird schlicht ignoriert. Das Problem des universalen und theologisch nicht auf bestimmte entscheidende Themen begrenzten Schriftprinzips wird nicht wahrgenommen.

In den letzten Jahren hat sich eine Bewegung gebildet, die solche starren Positionen auflöst und sich darum post-evangelikal nennt. Dies ist ein sehr schillernder Begriff, hängt doch jeweils vom Vertreter ab, wo er die Grenzlinie zieht zwischen ‚unbedingt biblisch zu begründen‘ und ‚nachgeben gegenüber modernen, aufgeklärten Erkenntnissen‘. Der grundsätzliche Konflikt um das Schriftprinzip wird aufgelöst in viele kleinere Konflikte, die dann je nach Geschmack des Vertreters in das Dual von akzeptabel – nicht akzeptabel aufgeteilt werden. Deswegen haben die Fundamentalisten unter den Evangelikalen an solchen postevangelikalen Positionen stets heftige Kritik geübt. Diese Kritik an postevangelikalen Entwürfen gilt auch aus der umgekehrten, liberalen Sicht. Entweder man akzeptiert den Naturalismus, in welcher Form auch immer, und muß dann konzedieren, dass schriftbegründete Positionen jedenfalls zur Erklärung von Phänomenen der Wirklichkeit nicht mehr möglich sind. Oder man redet gleichzeitig von einem sozusagen halbierten Schriftprinzip und entsprechend von einem halbierten Naturalismus, die sich im Grunde gegeneinander ausschließen.



c. Dezisionistischer Gottesglaube

In der universitären Theologie des 20. Jahrhunderts ist stets – das wurde bereits erwähnt – der Gegensatz zwischen Schleiermacher und Karl Barth betont worden. Gegeneinander standen eine Theologie der religiösen Gefühle sowie auf der anderen Seite ein Festhalten an der Existenz Gottes, das dezisionistisch oder als Offenbarungswahrheit oder als theologische Erkenntnis Karl Barths eingeführt wurde. In letzter Zeit hat dieses Gegenüber vor allem der Bochumer Theologe Günter Thomas aufgenommen.²²

Was bei ihm als Barth-Exegese begann, hat er mittlerweile kirchenpolitisch und vor allen Dingen polemisch ausgeweitet. So sehr ich Thomas als scharfsinnigen Theologen schätze, so sehr verdient diese Gegenüberstellung aus verschiedenen Gründen Kritik. Zunächst liest Thomas die Theologie Karl Barths so, dass Gott als „lebendige Entität“ begriffen wird. Und Thomas erläutert: „Gott ist ein Akteur, der sich zur Welt handelnd und kommunizierend verhält, und zwar auch zu unserer gedanklichen Erfassung dieser Kommunikationen und Handlungen.“²³ Thomas liest Barth als Theologen, der dieses Handeln Gottes dezisionistisch gesetzt hat und übernimmt von ihm die Voraussetzung der durch die Offenbarung verbürgten Gottessohnschaft Jesu Christi. Der aktuellen liberalen Theologie wirft er vor, vor dieser dezisionistischen Setzung zurückzuschrecken und es sich im Vorfeld gemütlich zu machen, durch die Beschränkung auf religiöse Gefühle. Allerdings hat diese ‚Setzung‘ ja nicht den Charakter einer quasi-naturwissenschaftlichen Erkenntnis, sondern sie bleibt nach meinem Dafürhalten stets ein Glaubensbekenntnis.

In seinen Folgeaufsätzen wendet Thomas diese Setzung kirchenpolitisch. Er unterscheidet die tastend Glaubenden von den heroisch Glaubenden. Die tastend Glaubenden setzen die Existenz Gottes voraus und fragen von dort aus hermeneutisch und vorsichtig nach Zeichen seiner Gegenwart. Die Glaubensheroen dagegen bestreiten die Möglichkeiten solcher Zeichen und stützen sich ‚nur‘ auf die eigenen (religiösen) Gefühle. Diese lassen sie sich individualistisch-heroisch, in jedem Fall aber gegen den herrschenden Naturalismus als möglichen Gottesbeweis genügen. Aus diesem Gegensatz folgen dann für Thomas falsche und in ihren Auswirkungen verheerende kirchenpolitische Grundentscheidungen, eine verfehlte, moralisierende Schöpfungsethik (Tempolimit für Oberkirchenräte), die Favorisierung von Moral über Theologie, eine israelfeindliche und unbiblische Betrachtung der Konflikte zwischen Israel und Palästina und anderes mehr. Vielem an Thomas' antiklerikaler Kritik stimme ich zu, aber die Verknüpfung dieser Kritik mit der genannten theologischen Grund-Gegenüberstellung erscheint mir problematisch.

Mich stört an dieser Grundunterscheidung von Thomas, dass sie sämtliche ekklesiologischen und sozialetischen Probleme auf eine falsche theologische Grundentscheidung zurückführt. Das kommt mir zu eindimensional vor. Zum zweiten bin ich mir nicht sicher, ob man die Theologie Karl Barths als eine Art ‚Gottesbeweis‘ lesen darf. Auch wenn man Barth als tastend Glaubenden versteht, so hat er doch aus der Offenbarung Jesu Christi eine Reihe von ethischen Positionen herausgelesen und obligatorisch gemacht, bei denen sich den Lesern heute die Haare sträuben (Beispiele: die Beurteilung von Homosexualität, das Verhältnis von Mann und Frau). Zum dritten scheint mir dieser Gegensatz zwischen tastend und heroisch Glaubenden bei Thomas vollständig undialektisch. Nicht nur wird der Gegensatz kirchenpolitisch und ethisch völlig überfrachtet, er unterschlägt auch, dass die Position der einen in der anderen enthalten ist und umgekehrt. Denn die Theologen im Gefolge Schleiermachers berufen sich ja gerade deshalb auf religiöse Gefühle, weil sie eine dezisionistische Setzung Gottes für willkürlich und unvereinbar mit aufgeklärter Metaphysikkritik halten. Und die Theologen, die im Anschluss an Barth argumentieren, können Gott weder beweisen noch begründen, sondern müssen ihn dezisionistisch setzen, um dann

kirchlich mit ihm argumentieren zu können. Beide Sichtweisen beruhen also auf einer bestimmten Art von ‚Glauben‘, wenn auch mit je unterschiedlichen Objektbereichen. In meiner Sicht rücken also die beiden Positionen als die zwei Seiten desgleichen Problems sehr viel näher als üblich aneinander, während Thomas den Gegensatz zwischen beiden Positionen bewusst auseinandertreibt. Dass Thomas sich auf die eine der beiden Seiten schlägt, sei ihm zugestanden. Aber die theologische Frage nach den möglichen gemeinsamen Voraussetzungen verdient größere Beachtung, die dann im Durchdenken zu mehr Gemeinsamkeiten führen könnten als den Antagonisten lieb ist.

Thomas entfaltet die genannte Unterscheidung als einen ganz undialektischen Dualismus, der kirchenpolitisch leider nicht weit entfernt ist von einer Erneuerung des Freund-Feind-Denkens. Seiner Argumentation fehlt nach meiner Einschätzung ein Moment des Schwebens²⁴, das Element des (dialektischen) Zweifels in allem Glauben, die auch der gegenüberstehenden Position noch ein Moment der Wahrheit zuerkennt. Wer sich in dieser Diskussion heroisch oder tastend verhält, das vermag eigentlich niemand zu sagen. Man könnte auch denen, die Gott in einem Akt der Dezision einfach postulieren, einen gewissen Heroismus attestieren, während man denen, die vorsichtiger nur von einer Gegenwart Gottes in religiösen Gefühlen sprechen, das Merkmal eines gewissen Tastens nicht absprechen kann.

d. Literarisch-philosophischer Gottesglaube

Es ist in diesem Zusammenhang interessant, dass sich der kanadische Philosoph Charles Taylor nach Büchern über Religionen, Säkularisierung und Individualisierung²⁵ in seinem letzten Buch über „Cosmic Connections“ über Frömmigkeit und Glaube in einer entzauberten Welt nachgedacht hat²⁶. Noch interessanter ist für meinen Zusammenhang, dass er dies tut, indem er sich mit *Lyrik* von der Romantik bis in die Gegenwart auseinandersetzt. Man muss Taylor in der Argumentation dieses Buches nicht notwendig als aufgeklärten und kritischen Katholiken lesen. Wichtiger ist die philosophische Perspektive, die er entwickelt: Er interessiert sich für die romantische Sehnsucht nach einer Wiederverbindung der einzelnen mit dem Kosmos in einer nüchternen, entzauberten Welt. Indem er sich mit Lyrik auseinandersetzt, wählt er ausdrücklich einen Weg der Subjektivität. Theologie im eigentlichen Sinne spart er bis auf wenige Stellen aus.

Taylor verfolgt zwei Kernthesen. Die erste lautet: Individualismus und Identität reichen als Grundphilosophien nicht aus. Schon aus ökologischen Gründen bedarf es einer Rückverbindung mit dem, was um die Individuen herum ist, also mit ihrer Lebenswelt, der Wirklichkeit, dem umgebenden Kosmos. Einen ersten Weg dorthin haben die deutschen Romantiker gewiesen: Er besteht darin, erneut nach Rückbindungen des einzelnen zum Kosmos zu fragen. Dieser Weg kann nun in der Moderne nicht mehr mit *einer* Philosophie oder *einer* Religion bestritten werden. Es bleibt stets ein diverser, pluraler Überschuss. Die zweite These lautet: Geschichtsphilosophisch gibt es so etwas wie die Entwicklung zu einer besseren Ethik im Blick auf Menschenrechte, Pluralität, Diversität, auch wenn diese ‚Entwicklung‘ mehrfach dialektisch gebrochen sein mag.

Es ist die Pointe der ersten These, dass sie Religion nur indirekt thematisiert. Philosophie ist für Taylor nicht einfach Ich- oder Subjektphilosophie; sie braucht ein Bewusstsein dessen, was das Ich um sich herum in seiner Lebenswelt vorfindet. Um das einzulösen, greift der kanadische Philosoph auf eine komplexe Symbol- und Sprachtheorie zurück. Neben einer instrumentellen haben die Romantiker eine wahrhaft einsichtige Sprache postuliert, die sie in der Poesie fanden. Sie versuchten, Symbole zu finden, in denen sie dieses Gefühl kosmischer Verbundenheit Gestalt werden lassen konnten. Im Anschluss an Hartmut Rosa spricht Taylor vom Versuch, in Symbolen Resonanzen Gestalt werden zu lassen. Zwischen dem bloß Faktischen und dem bloß Symbolischen bestehen Zwischenräume („interspace“²⁷), die zwischen objektiver (also naturalistisch zu ermittelnder) und subjektiver (also *auch* von Gefühlen geprägter) Wirklichkeit stehen.



Für diese kosmischen Verbindungen oder Rückversicherungen kann keine objektive Wahrheit beansprucht werden. Was symbolisch ausgedrückt werden kann, bleibt auf dieser symbolischen Ebene und gewinnt keine zwingende Objektivität. Damit stellt Taylor sich gegen die Wahrheits-theorien, die in den drei Abschnitten davor dargestellt wurden.

Taylor sieht genau, dass die Religionen, darunter die christliche, in der Moderne ihre Selbstverständlichkeit verlieren, weil sie in der Moderne an individuelle Identität geknüpft sind²⁸. Aber er postuliert eine Konvergenz der Theologien und Lebensphilosophien im Blick auf ein gemeinsames moralisches Wachstum:

„I have been looking here at a gradual growth through history, a movement toward and convergence on a common morality and ethic. But if we are converging on a common ethic, must it follow that we are heading for a single universal spirituality or religion? Obviously not. (...) Will these spiritualities then fall away as irrelevant. Even more obviously not. They each offer paths of transformation – through liturgy, prayer, meditation, disciplines – without which our ethic will be forever a dead letter. It seems that the paths are irreversibly plural.“²⁹

Die Pluralität religiöser Vorstellungen wird nicht irgendwann in eine globale Einheitsreligion aufgelöst. Das lehnt Taylor ausdrücklich ab. Es ist stets mit einer Pluralität religiöser Deutungen der Welt zu rechnen. Aber diese religiösen und theologischen Deutungen benötigen ihrerseits eine Hermeneutik: „(...) the ‚landscapes‘ of meaning we live by are never fully explicable by features of the world beyond our experience but have to be explained and justified hermeneutically.“³⁰ In Taylors philosophischem Argument, das theologisch aufschlussreich ist, ist der künstliche Gegensatz von Gefühl und Dezision von vornherein ausgeschlossen. Er plädiert für einen Pluralismus der Spiritualitäten und Theologien, der nicht in eine einzige überlegene Wahrheitskonzept-

tion, wie etwa derjenigen des Christentums auflösbar ist. Als Theologe mit einer spezifischen Prägung, nämlich der des Protestantismus, würde ich ergänzen, dass die Pluralität von Religionen in der Öffentlichkeit allerdings nicht ausschließt, theologische Überzeugungen mit subjektiv und sozial perspektiviertem Überzeugungsanspruch – kurz: im Glauben – zu vertreten.

4. Glaube und Zweifel

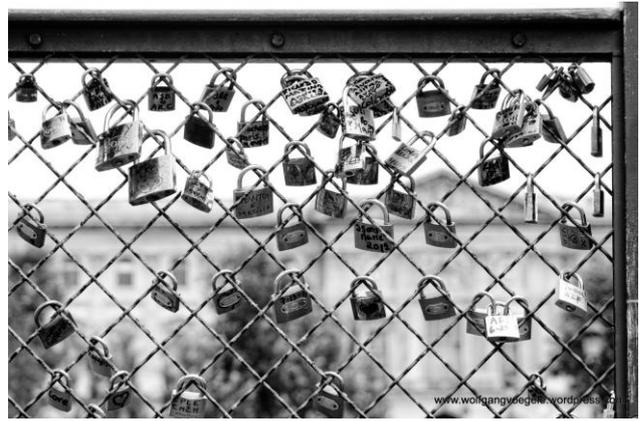
Nicht blindem Zufall dient die Welt!
Friedrich Kind, Der Freischütz (Libretto)

Daraus ergeben sich nun eine Reihe von Schlussfolgerungen. Das Verhältnis von Naturalismus und Theologie erscheint mir nicht so aufzulösen, dass der Naturalismus – wie bei von Sass – einfach die Oberhand behält. Er kann auch nicht – wie das die Evangelikalen wollen – in einer Ermäßigung des Naturalismus entgegen seiner implizierten Methodenkonsequenz bestehen. Und er lässt sich nicht in einen Dualismus von Wahrheitsbehauptungen innerhalb des Glaubens auflösen, zumal wenn er sich mit bestimmten ethischen und kirchenpolitischen Grundoptionen verbindet. Denn wenn Gott nicht bewiesen oder begründet werden kann, dann kommt man nicht weiter als zur Notwendigkeit des religiösen Pluralismus, und die – letztlich dezisionistische – Entscheidung für eine theologische Option darf nicht mit deren theologischen Absolutheitsanspruch verknüpft werden, auch wenn man das als ‚tastend‘ verschleiern kann.

Sollte das richtig sein, ist darüber nachzudenken, wie das Verhältnis von Glaube und Zweifel neu bestimmt werden kann. Kann ein Glaube, näher hin ein christlicher Glaube gedacht werden, der sich seiner eigenen Relativität, seines Selbstzweifels bewusst ist? Eine solche Theologie sollte frei sein von klerikalem Bürokratismus, dessen Hilfswissenschaft sie nicht sein darf, und von dogmatischer Rechthaberei³¹, die letztlich ihre Wissenschaftlichkeit beschädigen würde. Eine solche Theologie würde im ‚interspace‘ (Taylor) zwischen Subjektivität und Naturalismus anschließen. Das hieße, die Unwahrscheinlichkeit von Theismus und Metaphysik anzuerkennen und mit einer vorsichtigeren, aufmerksameren Theologie weiterzumachen. Zwangsfundamentalismus in der evangelikalen oder Neo-Orthodoxie in der dezisionistischen Variante wäre ebenso ausgeschlossen wie eine reduktive Gefühlstheologie im Anschluss an Schleiermacher.

An anderer Stelle habe ich auf den spanischen Jesuiten Baltasar Gracián (1601-1658) verwiesen.³² Er entwickelte eine philosophische Theologie der Lebenskunst, die von einem skeptischen Vernunftbegriff, von List, Weltklugheit und Lebenskunst und von sorgfältigen Unterscheidungen in der Theologie geprägt ist. Gracián zitierte in seinem ‚Handorakel‘ ein Wort seines Ordensgründers Ignatius von Loyola: „Man wende die menschlichen Mittel an, als ob es keine göttlichen, und die göttlichen, als ob es keine menschlichen gäbe.“³³ Das Zitat existiert in mehreren Varianten und die Quellengeschichte zur Frage des Urhebers erscheint als komplex. Aber nicht diese, sondern der theologische Inhalt soll hier das Thema sein. Die Pointe besteht darin, göttliches und menschliches Handeln strikt auseinanderzuhalten und in den weltlichen Bereichen nicht miteinander zu vermischen, aber eben dennoch mit der Effizienz von beidem zu rechnen.

Wer an Gracián anschließt, stellt zwei Perspektiven nebeneinander, eine weltliche und eine theologische. Wie beide sich zueinander verhalten, kann – in dieser Welt – nicht richtig aufgeklärt werden. Die Möglichkeit einer theologischen Perspektive ist jedenfalls nicht ausgeschlossen, und sie kann im Subjekt selbst ausgehandelt werden, nämlich genau im Ausbalancieren von Glaube und Zweifel. Diese Position



verzichtet darauf, sich wie der Naturalismus auf radikalen Zweifel an aller Metaphysik oder sich wie der Glaube auf die radikale Wahrheitsbehauptung der eigenen (metaphysischen) Überzeugungen auszurichten. Diese Position hält beides zusammen, ohne sich für eine Option endgültig zu entscheiden. Klar ist nur, dass Glaube nicht ohne Zweifel gedacht werden kann. Das Interesse dieser Position besteht darin, Glaube und Naturalismus nebeneinander zu denken, ohne den Konflikt zwischen beiden Optionen zu negieren, aber eben auch ohne das eine in das andere aufzulösen. Religion löst sich weder in Varianten des Objektivismus, der Neoorthodoxie oder gar des Fundamentalismus auf noch in ausschließlich subjektivistische Konstruktionen von Gefühlsbetuerungen.

Ein solches balanciertes Verhältnis von Glaube und Zweifel behauptet sich aber auch gegen alle Varianten des säkularen Skeptizismus, der im Anschluss an aufgeklärte Metaphysikkritik die Möglichkeiten von Religion und Spiritualität bestreitet. Und sie behauptet sich gegen alle Varianten theologischer Rechthaberei. Der Schriftsteller Julien Green sprach in seinem Tagebuch von der Theologie als Konstrukten ‚geharnischter Wahrheit‘. Hier wäre sprachliche und liturgische Abrüstung nötig. Denn Theologie ist keine metaphysische Waffenkunde.

5. Dialogische Theologie und notwendiger Pluralismus

Was mir vorschwebt, ist eine Theologie, die sich weder nur auf Gefühle erstreckt oder sich darauf reduziert, noch eine Theologie, die mit Brachialgewalt den Weg zu großer, verbindlicher Wahrheit sucht und doch nur in Fundamentalismus enden kann. In dieser Balance von Glauben und Zweifel wären dann beide Wege, die die evangelische Theologie in den letzten beiden Jahrhunderten gegangen ist, aufgehoben.

Auf dieser Basis wäre eine Weiterentwicklung der kryptischen Bemerkungen Bonhoeffers in „Widerstand und Ergebung“ möglich: die Akzeptanz einer mündigen Welt ohne die Arbeitshypothese Gott und das gleichzeitige Festhalten an einer bestimmten Form des Glaubens, die durch Zweifel ausbalanciert ist. Skeptisch bin ich bei Bonhoeffers Begriff der Arkandisziplin, weil er darauf hinausläuft, Dialoge eher zu vermeiden als zu ermöglichen. Deswegen rechne ich diesen Begriff Bonhoeffers zu seiner Zeit- und Situationsbedingtheit: Bonhoeffer war in Haft, und die evangelische Kirche stand politisch und theologisch unter großem Druck.

In einer anderen, demokratischen und öffentlichen Gesellschaft jedoch kann ich mir nur ein Christentum vorstellen, das seine eigenen Konstitutionsbedingungen offenlegt und darüber das Gespräch mit anderen Religionen und Weltanschauungen sucht, sofern bei ihnen die Bereitschaft besteht, über die eigenen Konstitutionsbedingungen intern zu reflektieren und mit Anhängern anderer Religionen in einen Dialog einzutreten.



Es wäre das Gespräch mit denjenigen zu suchen, die sich von einem nicht-religiösen Startpunkt aus mit Fragen der Kontingenz – und damit implizit mit Fragen der Metaphysik – auseinandergesetzt haben. Im ersten Essay zur Frage neuer theologischer Entwürfe habe ich als Beispiele Leila Slimani³⁴ und Paul Auster³⁵ genannt, andere wie Milan Kundera³⁶ wären ohne weiteres hinzuzufügen. Interessant finde ich auch die Essays des ungarischen Philosophen Laszlo F. Földenyi³⁷, der diese Suche nach einer Überwindung von Kontingenz Melancholie genannt hat. Für ihn ist der Sprung in einen christlichen Glauben nicht mehr möglich – was theologisch zu bestreiten wäre. Er geht nur so weit, im Leben und Alltag des Individuums erratische Situationen aufzusuchen und deren tragische Ausweglosigkeit zu beschreiben. In solchen Brüchen des Lebens findet der einzelne für Földenyi nicht mehr zum Glauben, sondern er wird in einen Zustand der Melancholie hineingeworfen, der dann im Grunde nichts anderes ist als die negative Folie des Glaubens. Und ich meine: Selbst mit einem Philosophen, der die Möglichkeit christlichen Glaubens bestreitet, wäre das Gespräch zu suchen.

Wenn man diese theologische Perspektive einnimmt, so überrascht es auch nicht, wenn man die Entdeckung macht, dass Philosophen neuerdings immer wieder nicht-theologische, nicht-transzendente und vor allem nicht-theistische Theorien der Spiritualität oder Lebenskunst vorgelegt haben. Dazu würde ich Thomas Metzinger³⁸ und Martin Hägglund³⁹ zählen, ohne dass hier nun eine Auseinandersetzung mit den Thesen der beiden Philosophen geführt werden kann. Einen Schritt weiter gingen Rechtsphilosophen wie Ronald Dworkin und Religionssoziologen wie Robert N. Bellah. Dworkin⁴⁰ fragte nach Verständigungsmöglichkeiten zwischen religiösen und nicht-religiösen Personen in ethischen und moralischen Fragen, während Bellah mit seiner Theorie der amerikanischen Civil Religion und seinen anschließenden Büchern über die ‚Habits of the Heart‘ und über den Ursprung der Religion in der Frühzeit danach fragte, ob nicht alle Menschen in Bezug auf Religion und Politik (civil religion) bestimmte Überzeugungen oder eine bestimmte anthropologische Ausgangsposition teilen.⁴¹ Man muss diese Frage nach einem religiösen Konsens nicht unbedingt auf die Dimension der politischen Kultur beschränken; es könnte sein, dass bei genauem Vergleich viele Menschen bestimmte ‚habits of the heart‘, also innere Überzeugungen miteinander teilen.

Aus dieser Position, die eine Balance zwischen Glaube und Zweifel an den Anfang der Theologie setzt, ergibt sich im Kontrast zu den vorgestellten evangelisch-theologischen Positionen ein notwendiger Pluralismus, den ich aus den Überlegungen von Taylor gerne übernehme. Ebenso übernehme ich von Taylor die Strategie, mich nicht auf eine Verteidigung von Diversität zu beschränken, sondern wie der kanadische Philosoph den Versuch zu unternehmen, innerhalb dieser Diversität eine starke theologische Konzeption zu entwickeln und für sie und mit ihr das Gespräch mit Philosophie und Literatur zu suchen – selbstverständlich neben dem innertheologischen, innerreligiösen und ökumenischen Gespräch.



6. Theologie der Zukunft

Ich weiß von vielem, das ich nicht gesehen habe.
Und ihr auch.
Die Existenz des Wahrsten lässt sich nicht belegen,
es kommt aufs Glauben an.
Aufs Glauben und Weinen.
Clarice Lispector

Eine zukunftsfähige Theologie kann sich nur entwickeln, wenn sie ihre eigenen, verflüssigten Ursprungsgründe offenlegt und im Dialog mit anderen Positionen zur Diskussion stellt – jenseits von Fundamentalismus und Neo-Orthodoxie. Es gilt, Theologie so zu betreiben, dass im Glauben der implizite Zweifel und im Zweifel der implizite Glaube zum Vorschein kommt. Mir schwebt eine Theologie vor, die sich jenseits der Legitimationsbedürfnisse klerikaler Bürokratie, banaler Marketingmaßnahmen und politisch-moralischer Spielchen darauf konzentriert, einem Glauben nachzuspüren, der auf die Lebenswelten der Gegenwart bezogen ist und nicht in Neo-Orthodoxien oder Rechthabereien erstarrt.

Anmerkungen

- ¹ Forschungsverbund ForuM (Hg.), Abschlussbericht: Forschung zur Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt und anderen Missbrauchsformen in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland, Hannover u.a. 2024, https://www.forum-studie.de/wp-content/uploads/2024/02/Abschlussbericht_ForuM_21-02-2024.pdf.
- ² Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.), Wie hältst du's mit der Kirche? Zur Bedeutung der Kirche in der Gesellschaft. Erste Ergebnisse der 6.Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung, Leipzig 2023.
- ³ Vgl. dazu Wolfgang Vögele, Jenseits der Abbruchkante. Unterwegs zu einer postklerikalen Theologie, Theologische Orientierungen 59, Münster u.a. 2025. Im Übrigen mutet es merkwürdig an, eine ‚Diakonisierung‘ der Kirche aus demoskopischen Popularitätsgründen zu fordern. Es gibt genug *theologische* Gründe, die Diakonie zum konstitutiven Bestandteil kirchlichen Handelns zu machen.
- ⁴ Oft wird diese politische Theologie mißverständlich als öffentliche Theologie bezeichnet. Zur Kritik der öffentlichen Theologie Wolfgang Vögele, Aufmerksame Theologie. Theologische Grundentscheidungen. Zugleich eine Kritik der öffentlichen Theologie, *tà katoptrizómena*, H.1, Nr. 141, 2023, <https://theomag.de/141/wv77.htm>.
- ⁵ Wer es nicht glaubt, der schaue sich dieses ‚Pfarrerballert‘ des evangelischen Kirchenbezirks Ludwigshafen an: <https://www.instagram.com/p/C8jirRbNixL/> .
- ⁶ Zu Günter Thomas s.u. Abschnitt 3.c.
- ⁷ Zuletzt hat Ulrich Schmiedel versucht, den gemeinten Unterschied durch die von Schleiermacher stammende Unterscheidung zwischen Erfahrungseindruck und -ausdruck zu nivellieren. Aber durch die Betonung des unmittelbaren Erfahrungseindrucks wird die soziale Seite von Glaubensüberzeugungen nicht vollständig subjektiviert und damit insgesamt - so meine Kritik an Schmiedel - nicht adäquat in den Blick genommen. Vgl. Ulrich Schmiedel, Terror und Theologie. Der religionstheoretische Diskurs der 9/11 Dekade, *Dogmatik in der Moderne* 36, Tübingen 2021, bes. 21ff. und 360.
- ⁸ Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg. von Eberhard Bethge, Gütersloh 1998; Etty Hillesum, Ich will die Chronistin dieser Zeit werden. Sämtliche Tagebücher und Briefe, hg. von K.A.D. Smelik und Pierre Bühler, München 2023; Simone Weil, Schwerkraft und Gnade, hg. von Ch. Bohn, Berlin 2020; Leon Wieseltier, Kaddish, München 2000. Zum Zusammenhang zwischen Biographie und Theologie auch Wolfgang Vögele, Onkel Ernst und die portugiesischen Revolutionäre. Warum und in welchem Umfeld ich in den achtziger Jahren Theologie studierte, *tà katoptrizómena*, H. 129, Februar 2021, <https://theomag.de/129/wv063.htm>.
- ⁹ Wilhelm Schmid, Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung, Frankfurt/M. 1998.
- ¹⁰ Vgl. dazu die Ergebnisse mehrerer Tagungen, die eine Forschungsgruppe um den Erlanger Theologen Peter Bubmann vorgelegt hat: Peter Bubmann, Traugott Roser (Hg.), (Un-)Endlich leben. Theologie im Dialog mit Philosophie, Pädagogik und Therapeutik, Schriften zur Kritischen Lebenskunst, Berlin Heidelberg 2025 (im Erscheinen).
- ¹¹ Dazu Jörg Herrmann, Andreas Mertin, Eveline Valtink (Hg.), Die Gegenwart der Kunst. Ästhetische Erfahrung heute, München 1998 sowie Dietrich Neuhaus, Andreas Mertin (Hg.), Wie in einem Spiegel... Begegnungen von Kunst, Religion, Theologie und Ästhetik, Arnoldshainer Texte 109, Frankfurt 1999.
- ¹² Spannend, aber aus Raumgründen hier nicht eingehend zu würdigen, wären die Überlegungen zu einer nicht-religiösen, naturalistischen Religion, die Ernst Wiechert in seinem Roman „Ein einfaches Leben“ entwickelt. Vgl. dazu Ernst Wiechert, Das einfache Leben, Köln 2024 (1939).
- ¹³ Das gilt auch für die katholische Theologie, z.B. für Georg Essen, Magnus Striet, Markus Knapp und andere. Magnus Striet, Gottes Schweigen. Auferweckungssehnsucht und -skepsis, Ostfildern 2018; Markus Knapp, Weltbeziehung und Gottesbeziehung. Das Christentum in der säkularen Moderne – eine anerkennungstheoretische Erschließung, Freiburg i.Br. u.a. 2020; Georg Essen, Ökumenische Inkarnations-Christologie heute. Modernitätstheoretische Sondierungsversuche, in: Heinrich Assel, Bruce McCormack (Hg.) Christology Revised. Kreuz, Auferweckung, Menschwerdung, ‚Jesus Remembered‘, Berlin Boston 2024, 37-54.
- ¹⁴ Mehr dazu in Vögele, Anm. 4.
- ¹⁵ Ebd..
- ¹⁶ S.u. Abschnitt 4 die Überlegungen zu der Sentenz Baltasar Graciáns.
- ¹⁷ Hartmut von Sass, Atheistisch glauben. Ein theologischer Essay, Berlin 2020.
- ¹⁸ Jörg Herrmann, Atheistisch glauben? Überlegungen im Anschluss an Hartmut von Sass, *tà katoptrizómena*, H.141, 2023, <https://www.theomag.de/141/jh41.htm>
- ¹⁹ Schmiedel, a.a.O., Anm. 7.
- ²⁰ Ulrich Barth, Symbole des Christentums. Berliner Dogmatikvorlesung, hg. von Friedemann Steck, Tübingen 2021.
- ²¹ Bernhard Schlink, Den Glauben gestalten, *Zeitzeichen* 6, H.3, März 2005.
- ²² Günter Thomas, Das Ende der intellektuellen Gemütlichkeit. Theologie unter der Voraussetzung der Lebendigkeit Gottes, in: Georg Pfeleiderer, Christiane Tietz, Matthias Wüthrich (Hg.), Dogmatik als Zentraldisziplin? Karl Barths Beitrag zur Verständigung der theologischen Disziplinen, Göttingen 2021, 228-257; ders., In Gottes Weltabenteuer postheroisch und tastend glauben. Vortrag anlässlich des zentralen Pfarrertages der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens am 7.9.2022, *GVBl Ev.-Luth. Landeskirche Sachsen* 2022, 101-112; -ders., ‚Postheroisch und tastend glauben‘. Ein Plädoyer für Alltagschristen und ihre Praxis, *DtPfBl* H. 1, 2025.
- ²³ Thomas, Gemütlichkeit, a.a.O., 231.
- ²⁴ Die Metapher des Schwebens ist in jüngster Zeit theologisch und philosophisch genauer bedacht worden. Vgl. dazu aus katholischer Sicht: Otmar Fuchs, Momente einer Mystik der Schweben. Leben in Zeiten des Ungewissen, München 2023; aus philosophischer Sicht: Joseph Vogl, Meteor. Versuch über das Schwebende, München 2025.
- ²⁵ Charles Taylor, Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität, Frankfurt/M. 1996, ders., Die Formen des Religiösen in der Gegenwart, Frankfurt/M. 2002.

-
- ²⁶ Charles Taylor, *Cosmic Connections. Poetry in the Age of Disenchantment*, Cambridge, Mass. 2024. Dazu Charles Taylor, Elisabeth von Thadden, *Wie kommt der Zauber zurück in die Welt?*, *Die Zeit* 11.7.2024, 45.
- ²⁷ Taylor, a.a.O., 59.
- ²⁸ Taylor, a.a.O., 529.
- ²⁹ Taylor, a.a.O., 587.
- ³⁰ Taylor, a.a.O., 598.
- ³¹ Dazu Vögele, a.a.O., Anm.4.
- ³² Wolfgang Vögele, *Schach in Gelee. Fallstudien zur öffentlichen Theologie*, *Theologische Orientierungen* 50, Münster u.a. 2022, 153.
- ³³ Ebd..
- ³⁴ Leila Slimani, *Der Duft der Blumen bei Nacht*, München 2022.
- ³⁵ Paul Auster, *4 3 2 1*, Reinbek 2017 sowie ders., *Baumgartner*, Reinbek 2023.
- ³⁶ Milan Kundera, *Die unerträgliche Leichtigkeit des Seins*, München 1984.
- ³⁷ Laszlo F. Földenyi, *Lob der Melancholie. Rätselhafte Botschaften*, Berlin 2019.
- ³⁸ Thomas Metzinger, *Bewußtseinskultur. Spiritualität, intellektuelle Redlichkeit und die planetare Krise*, Berlin 2023.
- ³⁹ Martin Hägglund, *This Life. Secular Faith and Spiritual Freedom*, New York 2019.
- ⁴⁰ Ronald Dworkin, *Religion ohne Gott*, Berlin 2014.
- ⁴¹ Robert N. Bellah, *Zivilreligion in Amerika*, in: Heinz Kleger, Alois Müller (Hg.), *Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa*, *Religion – Wissen – Kultur* 3, München 1986, 19-41; ders. et al., *Gewohnheiten des Herzens. Individualismus und Gemeinsinn in der amerikanischen Gesellschaft*, Bonn 1987; ders., *Religion in Human Evolution. From the Paleolithic to the Axial Age*, Cambridge, Mass. 2011.

VORGESCHLAGENE ZITATION:

Vögele, Wolfgang: *Glauben und Zweifeln – revisited. Für eine neue theologische Auseinandersetzung mit der Gottesfrage, τὰ katoptrizόμενα* – Magazin für Kunst | Kultur | Theologie | Ästhetik, Ausgabe 155 – Fort-Schreibungen, erschienen 01.06.2025 <https://www.theomag.de/155/pdf/wv098.pdf>