

Der kulturell-sprachliche Ansatz.

Semiotische Überlegungen zur Zukunft von Theologie und Kirche

1. Die postmoderne Herausforderung

Reflexive Moderne, Spätmoderne oder Postmoderne sind gängige Deutemuster, um die geistige Signatur der spätkapitalistischen Gesellschaft zu bezeichnen.¹ Gemeint sind damit historische, ökonomische und soziale Verwerfungen, die die herkömmliche Gestalt von Theologie und Kirche massiv in Frage stellen. In verschiedenen Modernisierungsschüben hat sich das Programm der neuzeitlichen Aufklärung in die alltäglichen Lebenswelten aller sozialen Schichten durchgesetzt. Dabei emanzipierte sich das einzelne Subjekt aus überlieferten Sozialbindungen und steht vor der freien Wahl und gleichzeitig übermächtigen Herausforderung, sein Leben selbst zu gestalten. Der Verlust eines für alle geltenden gemeinsamen Bezugsrahmens – Lyotard spricht vom „Ende der großen Erzählungen“² – prägt die Gegenwart. Pluralismus, Differenz, Zweifel an der Kraft der Vernunft und die Verabschiedung der Zukunft sind einige der Zeichen der Zeit. Gerade die Befreiung des Einzelnen aus Zwängen der Tradition hat vielfach zu einer Entwurzelung geführt und so im dialektischen Gegenschlag eine neue Suche nach Spiritualität ausgelöst. An dem unüberschaubaren Angebot im Bereich New Age, Esoterik oder Selbsterfahrungen werden die „religionsproduktiven Tendenzen der Gegenwart“³ deutlich. Religion ist heute wieder gefragt. Allerdings geht dieser Suchprozeß weitgehend an den Kirchen vorbei. Nach Hans-Joachim Höhns Einschätzung hat „nicht die Religion ... an Faszination verloren, sondern die Kirchen haben Anziehungskraft und Zuständigkeit in genuin religiösen Fragen eingebüßt“⁴. Denn die geschilderten Modernisierungsprozesse stellen auch die überkommene Sozialform der Kirche, die sich wesentlich immer noch als Volkskirche versteht, in Frage.⁵ Die Kirchen scheinen einerseits zu sehr mit sich selbst und ihrem Systemerhalt beschäftigt; andererseits erscheinen sie in ihrer Verkündigung zu unbeweglich und deshalb nicht fähig, auf Fragestellungen der Gegenwart wirklich eingehen zu können. Kurz: der Vorwurf, der der institutionell verfaßten christlichen Religion gemacht wird, ist ihre mangelnde Veränderungs- und

¹ Vgl. W. WELSCH, Unser postmoderne Moderne. Weinheim 3. Aufl. 1991.

² J. F. LYOTARD, Das postmoderne Wissen. Ein Bericht, Wien 1993, 54.

³ H.J. HÖHN, GegenMythen. Religionsproduktive Tendenzen der Gegenwart, Freiburg 3. Aufl. 1996.

⁴ G. A. LINDBECK, The Nature of Doctrine. Religion and Theology in a postliberal Age, Philadelphia 1984 (deutsch: Christliche Lehre als Grammatik des Glaubens. Religion und Theologie im postliberalen Zeitalter [hg. von H.G. ULLRICH. R. HÜTTER] Gütersloh 1994).

⁵ Diese gesellschaftlichen Entwicklungen haben massive Auswirkungen auf die Sozialform der Kirchen. Religionssoziologen wie Michael Ebertz, Franz-Xaver Kaufmann oder Karl Gabriel beschreiben detailliert die Kirchenkrise, die sich seit Ende der 60er Jahre abzeichnete und in den 90er Jahren nochmals an Dynamik gewann. Vgl. M. EBERTZ, Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft, Freiburg 1997, 54-76; F. X. KAUFMANN, Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen 1989; K.

Entwicklungsbereitschaft. Stimmt man dieser Zeitdiagnostik zu, dann ist es von höchster Brisanz, sich theologisch darüber klar zu werden, wie die Kirchen auf die veränderten gesellschaftlichen Bedingungen eingehen können, ohne dabei ihre Identität aufzugeben. An der Beantwortung dieser Fragen hängt zu einem wesentlichen Teil die Zukunft der christlichen Traditionen in der westeuropäischen Gesellschaft ab.

2. Herkömmliche Lösungswege von Theologie und Kirche

Idealtypisch liegen zwei Lösungswege auf der Hand: Entweder versuchen Theologie und Kirche sich gegenwärtigen Trends anzupassen und neu entstandene Bedürfnisse zu bedienen, um so ihre gesellschaftliche Relevanz zu verdeutlichen; oder die Kirchen konzentrieren sich auf die „Kerngemeinde“, bauen eine Sonderwelt auf, die inmitten der immer komplexer werdenden Welt Eindeutigkeit und somit Geborgenheit verspricht. Doch beide Lösungen haben ihren Preis. Wählt man den Weg der Korrelation, besteht die Gefahr, daß die Kirche ihre prophetische Sendung vernachlässigt und die Distanz zum Faktischen aufgibt. Der alternative Weg kann dagegen direkt in einen Fundamentalismus führen, der sich vom Dialog mit der säkularen Gesellschaft verabschiedet und sich so auch innerhalb der Tradition gegenüber einer Weiterentwicklung der Formen des Glaubens verschließt. Die gegenwärtige Theologie steht also vor der Herausforderung, einen Weg zwischen der Skylla modernistischer Ansätze und der Charybidis fundamentalistischer Lösungen zu finden.

3. Ein dritter Weg ist möglich

George A. Lindbeck, emeritierter Professor für Dogmen- und Theologiegeschichte an der Yale-University in den USA, hat mit dem sogenannten „kulturell-sprachlichen Religionsbegriff“ einen dritten Weg jenseits liberaler bzw. restaurativer Tendenzen formuliert. Mit Hilfe seines Religionsverständnisses ist es möglich, die Potentiale der Tradition aufzudecken, ohne den Dialog mit der Gesellschaft abzurechnen. Gleichzeitig bietet Lindbeck eine Erklärung, wie die Kirche ihre Identität gerade dadurch wahrt, daß sie sich stetig verändert. Der Vorschlag wurzelt in vielfältigen Gesprächen, die Lindbeck einerseits mit seinen Kollegen an der Yale-University⁶ und andererseits in den nachkonziliaren ökumenischen Dialogen mit Theologen anderer Konfessionen geführt hat. Als Professor für Dogmengeschichte, ausgestattet mit Kenntnissen scholastischer Philosophie, schien Lindbeck

GABRIEL, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, Freiburg 1992, 52-67.

⁶ Dazu gehören Hans Frei, William Christian, Brevard Childs, Wayne Meeks, Paul Holmer und Richard Niebuhr und ihre Hauptwerke: H. FREI, *The Eclipse of Biblical Narrative*, New Haven 1974; DERS., *The Identity of Jesus Christ. The Hermeneutical Base of Dogmatic Theology*, New Haven 1975; W. CHRISTIAN, *Meaning and Truth in Religion*, New Haven 1966; W. MEEKS; *The first urban Christians. The social World of the Apostle Paul*, Philadelphia 1983; DERS., *The Origins of Christian morality: the first two centuries*, New Haven 1993; P. HOLMER, *The Grammar of Faith*, San Francisco 1978; R. NIEBUHR, *The Kingdom of God in America*, New York 1937; DERS., *The Social Sources of Denominationalism*, Cleveland 1965; DERS., *Christ and Culture*,

dem Lutherischen Weltbund als der geeignete offizielle lutherische Beobachter des Zweiten Vatikanischen Konzils. Lindbeck nahm nicht nur an allen Sessionen des Konzils teil, sondern initiierte zusammen mit katholischen Theologen ökumenische Dialoge zwischen dem Lutherischen Weltbund und der Römisch-katholischen Kirche über Lehrfragen, die in der Reformationszeiten zur Kirchentrennung geführt hatten. Bei diesen Gesprächen kam es zu erstaunlichen Konsensen, wie z.B. das Maltapapier aus dem Jahr 1971 dokumentiert.⁷ In den 80er Jahren überraschte Lindbeck die theologische Szene mit einem programmatischen Buch, das in den USA eine Grundlagendebatte über den Religionsbegriff und die Funktion christlicher Lehre auslöste. Seitdem hat der kulturell-sprachliche Ansatz Eingang in Lexika und Lehrbücher gefunden, so daß man Lindbeck mit Recht den „Status eines modernen Klassikers“⁸ einräumen kann. Im Vergleich zu den USA ist die Rezeption Lindbecks in Deutschland verhalten, wengleich ihm auch hier inzwischen einige Untersuchungen gewidmet sind.⁹ Insgesamt aber ist er im deutschsprachigen Diskurs viel zu wenig rezipiert, angesichts der Tatsache, daß Lindbeck auf die drängenden Fragen wie kein anderer Antworten zu bieten hat.¹⁰

3. George A. Lindbeck

In seinem Buch „The Nature of Doctrine“ gibt sich Lindbeck Rechenschaft über seine Arbeit in den ökumenischen Dialogen. In der Auseinandersetzung mit Dogmen ist er auf die viel allgemeinere Frage gestoßen, wie Kirche und Theologie ihre Identität im Wandel bewahrt. Denn genau das war die Erfahrung der Dialoge. Die Konfessionen einigten sich in Lehrfragen, die noch vor wenigen Jahrhunderten zu ihrer Spaltung geführt hatten, ohne daß eine Partei ihre Überzeugungen deswegen aufgeben mußte. Nach Lindbecks Einschätzung läßt sich dieses von allen Beteiligten nicht erwartete Phänomen nur erklären, wenn man – in einer transzendentalen Fragestellung nach den Bedingungen der Möglichkeit des Faktischen –

New York 1975.

⁷ Vgl. H. MEYER, D. PAPANDREOU, H. J. URBAN und L. VISCHER (Hg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung, Band 1 Frankfurt 2. Aufl. 1991, 246-357; DERS, Dokumente wachsender Übereinstimmung, Band 2, Frankfurt, 1992, 444-506.

⁸ G. THOMAS, Religionstheorie und Theologie in einer nachliberalen Zeit. George A. Lindbecks Entwurf der christlichen Lehre als Grammatik des Glaubens und der Religion als kulturelles Symbolsystem, in: BThZ 13 (1996), 285-329, 285.

⁹ Vgl. etwa W. KASPER, Postmoderne Dogmatik? Zu einer neueren nordamerikanischen Grundlagendiskussion, in: IkaZ 19 (1990), 298-306; A. KREINER, Versöhnung durch Kapitulation. Überlegungen zu George A. Lindbeck, The Nature of Doctrine, in: Cath (M) 46 (1994), 1-20; R. HÜTTER, Theologie als kirchliche Praktik. Zur Verhältnisbestimmung von Kirche, Lehre und Theologie, Gütersloh 1997; A. DEEKEN, Glaube ohne Begründung? Zum Rationalitätskonzept in George A. Lindbecks Entwurf einer postliberalen Theologie, Münster 1998; O. WIERTZ, George A. Lindbecks Entwurf einer postliberalen Theologie. Ein neues Paradigma der Theologie?, in: DERS. und H. L. OLLIG (Hg.) Reflektierter Glaube (FS Erhard Kunz), Frankfurt 1999, 109-130; A. ECKERSTORFER, Kirche in der postmodernen Welt. Der Beitrag George A. Lindbecks zu einer neuen Verhältnisbestimmung, Innsbruck 2001.

¹⁰ Vgl. ausführlich: H.-J. TAMBOUR, Theologischer Pragmatismus. Semiotische Überlegungen zu George A.

das Dogmenverständnis bestimmt, das die Dialogpartner implizit voraussetzten. Dafür sei es in einem weiteren Schritt notwendig, das Verständnis von Religion, in der Dogmen eine bestimmte Rolle spielen, zu bestimmen. Den bisherigen Lehrsatztheorien gelinge es nicht, die Tatsache der Gleichzeitigkeit von Veränderung und Konstanz in der Lehre schlüssig zu deuten. Idealtypisch¹¹ spricht Lindbeck von zwei Modellen¹², die den großen Paradigmen der Philosophiegeschichte entsprechen:¹³ Das dem metaphysischen Denken entsprechende „propositionalistische Modell“ definiere Dogmen als Sachaussagen. Der Geltungsanspruch der Dogmen kann ohne weiteren Voraussetzungen mit universal gültigen philosophischen Argumenten begründet werden, da Wahrheit verstanden wird als die *objektive* Übereinstimmung der Behauptung mit der behaupteten Wirklichkeit (Korrespondenztheorie). Religion ist nach diesem Verständnis eine Sammlung von Tatsachenwissen, das in Konkurrenz zu anderen Geltungsansprüchen (wie z.B. der Naturwissenschaften) treten kann, und entsprechend verteidigt werden muß. Dieses Modell hat nach Lindbeck den unbestreitbaren Vorteil, die Kontinuität der Tradition zu wahren; seine Schwäche aber liegt in dem Unvermögen, eine Dogmenentwicklung erklären zu können. Eine Versöhnung in Lehrfragen ist deshalb nur denkbar, wenn einer der Gesprächspartner seinen Geltungsanspruch aufgibt. Eine „Versöhnung ohne Kapitulation“¹⁴, wie sie in den ökumenischen Dialogen erfahren wurde, läßt sich nach Lindbeck mit diesem Lehrsatzverständnis nicht erklären.

Das zweite, dem bewußtseinsphilosophischen Ansatz folgende, erfahrungs- und ausdrucksorientierte Modell betont den subjektiven Glaubensakt des Einzelnen. Nach Lindbecks Einschätzung ist dieses Verständnis in der amerikanischen Theologie seiner Zeit vorherrschend.¹⁵ Der Kern der Religion ist nach diesem Konzept eine individuelle Tiefenerfahrung, die z.B. von Schleiermacher als „ein Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit“

Lindbecks kulturell-sprachlichem Ansatz, Münster 2003

¹¹ Die Funktion und Aussagekraft von Idealtypen hat erstmals Max Weber reflektiert. Sie haben eine heuristische Funktion, indem sie durch Zuspitzung Orientierung verschaffen. In der Realität kommt der Idealtyp in Reinform dagegen so nicht vor. Vgl. D. KÄSLER, Max Weber. Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung, Frankfurt 1995, 229-234.

¹² Neben diesen zwei Idealtypen nennt Lindbeck auch noch eine Mischform, wie sie etwa Karl Rahner in seiner Theorie zur Dogmenentwicklung formuliert hat, der einerseits annimmt, daß Dogmen einen kognitiven Gehalt haben und so verbindlich sind, und andererseits davon ausgeht, daß sie sich historisch entwickelt haben. Lindbeck spricht von einem moderaten Propositionalismus, vgl. G. A. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 48f.

¹³ Vgl. SCHNÄDELBACH, Philosophie, in: DERS und E. MARTENS, Philosophie. Ein Grundkurs, Reinbek bei Hamburg 1985, 46-75.

¹⁴ G. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 35.

¹⁵ Lindbeck verweist auf den einflußreichen *Revisionismus*, den David Tracy entwickelt hat; vgl. D. TRACY, Blessed Rage for Order, New York 1975; DERS., The Analogical Imagination. Christian Theology and the Culture of Pluralism, London 1981; DERS., Plurality and Ambiguity. Hermeneutics, Religion, Hope, San Francisco 1987.

beschrieben werden kann. Die empirisch faßbaren Phänomene einer religiösen Traditionen, wozu auch die Dogmen gehören, sind sekundäre Symbolisierungen der ursprünglichen Erfahrung. Sie können ohne prinzipielle Probleme durch andere Symbole und Lehrsätze, die die Erfahrung authentischer zum Ausdruck bringen, ergänzt, verändert oder abgelöst werden. Die Wahrheit eines Dogmas entscheidet sich daran, bis zu welchem Grad es ihm gelingt, die subjektive Glaubenserfahrung authentisch zu spiegeln. Lindbeck erkennt an, daß dieses Dogmenverständnis die Veränderung in der Lehre erklären kann. Es scheitere jedoch daran, den normativen Aspekt der Dogmen, den sie für Glaubensgemeinschaft haben, zu berücksichtigen. Deshalb könne auch dieses Modell die Ergebnisse der ökumenischen Dialoge nicht adäquat deuten, deren Besonderheit ja gerade in der Gleichzeitigkeit von Veränderung und Konstanz lag.

4. Cultural und Linguistic Turn der Theologie

Lindbecks Lösung liegt, kurz gesprochen, in einem *linguistic* und *cultural turn* der Theologie. Er vollzieht damit den dritten Paradigmenwechsel der Philosophiegeschichte. Grundlegend ist die Überlegung, daß jede Wirklichkeit, inklusive der Bewußtseinsinhalte, immer nur mit Hilfe von Sprache oder anderen Zeichensystemen zugänglich ist. Statt sich direkt mit den Erkenntnisgegenständen zu beschäftigen (Metaphysik) oder deren Reflex im Bewußtsein (Subjektphilosophie) gilt es demnach, die Bedeutung der Zeichen zu klären, durch die man sich auf die Wirklichkeit bezieht (Sprachphilosophie). Sprache und Zeichensystem sind genuin soziale Phänomene: Soziologisch gewendet kann man mit Peter Berger und Thomas Luckmann von einer „gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit“ sprechen: Was wir als Wirklichkeit ansehen, wird in sozialen Interaktionen aufgebaut, erhalten und überliefert.¹⁶ Dieses wissensoziologische Erklärungsmodell macht auf die blinden Flecken des subjektphilosophischen Ansatzes aufmerksam: er übersieht, daß die Konzepte von Autonomie, Subjekt und Emanzipation kulturelle Produkte sind und sich einer konkreten Zeit, einem Ort und einer bestimmten Gesellschaft verdanken.

Lindbeck beruft sich in seiner Argumentation vor allem auf die Sprachphilosophie Wittgensteins. Anders als andere theologische Rezeptionen der „Theology after Wittgenstein“¹⁷ unternimmt Lindbeck nach Terrence Tilley den ersten Versuch, Wittgenstein nicht nur für die Religionsphilosophie, sondern für die systematische Theologie fruchtbar zu

¹⁶ Vgl. P. BERGER und T. Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt 1980.

¹⁷ Vgl. z.B. D. Z. PHILLIPS, Faith and Philosophical Inquiry, London 1970, DERS. Wittgenstein and Religion, New York 1993; C. BARRETT, Wittgenstein on Ethics and Religious Beliefs, R. J. FOGELIN, Wittgenstein, London 1976; W. D. HUDSON, Wittgenstein on Religious Belief, London 1975.

machen.¹⁸ Dem Sinn eines Wortes erschließt sich Wittgensteins Philosophie zufolge, wenn man seinen Gebrauch in einer bestimmten Sprachgemeinschaft analysiert. Der Sinn einer religiösen Aussage werde deshalb nur klar, wenn man schaut, welchen Ort diese Aussage innerhalb der religiösen Tradition habe und welche Funktion sie für die Glaubenden erfülle. Wittgenstein spricht von „Sprachspielen“ und „Lebensformen“, die bei der Bedeutungskklärung zu beachten sind.¹⁹ So entwickelt er eine holistische Bedeutungstheorie: Nur wenn man die Regeln kenne, nach denen das Wort gebraucht werde und das Netz von Handlungen, Einstellungen, Gefühlen und Überzeugungen beachte, in die das Wort eingebunden sei, erschließe sich sein Sinn.

Eine zweite Quelle der Inspiration für Lindbeck sind die Arbeiten des amerikanischen Ethnologen Clifford Geertz, dessen Bedeutung innerhalb seines Faches es war, – in Abgrenzung zu funktionalistischen Modellen – einem hermeneutischen Ansatz zum Durchbruch verholfen zu haben. Anstatt nach allgemeinen Gesetzmäßigkeiten menschlichen Handelns zu forschen, ist es sein Ziel, in einer „dichten Beschreibung“ die besondere Bedeutung, die Kulturen menschlichem Verhalten zuweisen, zu rekonstruieren.²⁰ Geertz spricht von „kollektiv hervorgebrachten, sinnstiftenden Mustern, die der einzelne Mensch nutzt, um der Erfahrung eine Form und dem Handeln eine Richtung zu verleihen“²¹. Diese Muster seien keine privaten Bewußtseinsphänomene im Inneren des Menschen, sondern empirisch an Interaktionen, Philosophien oder Kulturschöpfungen ablesbar. Geertz betont, daß eine ethnologische Beschreibung nicht dem Fehler verfallen dürfe, Einzelbeobachtungen zu verallgemeinern und dadurch ihre Besonderheit aufzuheben. Sie sollte m.a.W. nicht das universal Menschliche, sondern gerade das einzigartig Besondere einer Kultur herausarbeiten. Mit den Ansätzen Wittgensteins und Geertz ist der kulturell-sprachliche Ansatz Lindbecks im wesentlichen erfaßt. Religion gleicht nach seinem Dafürhalten einer Sprache im Sinne Wittgensteins bzw. einer Kultur im Sinne von Geertz. Sie ist also weniger ein Arsenal kognitiver Wahrheiten oder eine Sammlung expressiver Symbole als vielmehr ein Medium, das es erst ermöglicht, propositional wahre Aussagen zu treffen und wirkliche Glaubenserfahrungen zu machen. Religion funktioniert nach Lindbeck wie die kantischen Apriori der Anschauungsformen und Kategorien, durch die wir, wie durch eine Linse, die Erscheinungsweisen (Phänomene) der Realität (Ding-an-sich) sehen. Die Zeichensysteme wiederum werden durch soziale Interaktion konstruiert und sind so dem Individuum immer

¹⁸ T. TILLEY, *Postmodern Theologies. The Challenge of Religious Diversity*, New York 1996, 90.

¹⁹ Vgl. L. WITTGENSTEIN, *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt 1995; DERS., *Über Ethik und andere kleine Schriften*, Frankfurt 1989; DERS., *Über Gewißheit*, Frankfurt 1994.

²⁰ Vgl. C. GEERTZ, *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt 1993.

²¹ Ebd. 126.

schon vorgegeben. Diese Auffassung hat Konsequenzen für die Zuordnung von individueller Glaubenserfahrung und religiöser Tradition. Lindbeck postuliert einen logischen und genetischen Vorrang der kommunitären Tradition vor der individuellen religiösen Erfahrung.²² Gleichzeitig beruft er sich auf ein funktionales Religionsverständnis. Religion ist für Lindbeck ein Orientierungswissen. Anders als der religionsphänomenologische Ansatz, der sich mit den aus dem Alltag herausgehobenen Phänomenen befaßt, interessiert Lindbeck, wie Religion dem Alltag Sinn zuweist. Anstatt esoterisch tiefere Dimensionen des Bewußtseins zu erforschen, scheint es ihm sinnvoller, exoterisch die Interpretationsmuster zu bestimmen, die eine genuine Lebensweise begründen. Religion ist demnach keine besondere Erfahrung oder ein besonderes Wissen, sondern eine besondere Kulturtechnik, die zu besonderen Erfahrungen und Wissen führen kann.²³

5. Die Grammatik des Glaubens

Mit Hilfe dieses Religionsbegriffs entwickelt Lindbeck einen Dogmenbegriff, der die oben geschilderten ökumenischen Erfahrungen verstehen läßt. Vergleicht man Religion mit einer Sprache bzw. Kultur, dann findet sich in kirchlichen Dogmen die Grammatik des Zeichensystems der Tradition. In einer sprachlichen Grammatik lassen sich die das Vokabular strukturierenden Regeln nur anhand von Beispielen, sogenannten Paradigmen, deutlich machen. Genauso wird die innere Logik der Rede über Jesus nur deutlich, wenn man sie anhand eines Beispiels durchdekliniert. So formulieren die ersten ökumenischen Konzilien beispielsweise christologische Aussagen in der Sprache und im Denkhorizont griechischer Metaphysik. Verbindlich als Dogma ist nach Lindbeck jedoch nicht die konkrete Formulierung, also das Vokabular; verbindlich sind vielmehr die logischen Prinzipien und Regeln, die diese Formulierung angeleitet haben. Diese Grammatik ist normativ für alle Neuformulierungen, das Vokabular hingegen ist auswechselbar.

Dieser Lehrsatzbegriff ist nach Lindbecks Einschätzung geeignet, die ökumenischen Konsense zu erklären: So wurde z.B. in den Gesprächen deutlich, daß die Theologen des Konzils von Trient und Martin Luther in ihrem Versuch, über die geheimnishaftige Gegenwart

²²Dieses Verständnis deckt sich mit Lindbecks eigenen Erfahrungen. Als Sohn US-amerikanischer Lutheraner wuchs er bis zu seinem 18. Lebensjahr in der christlichen Diaspora in China auf und erlebte als Migrant am eigenen Leib, welche Bedeutung, die religiöse Tradition, die er vorfand, für seine eigene Identität hatte. Hier beobachtete er auch, daß Chinesen, die sich taufen ließen, das Erlernen der Religion wie das Erlernen einer Fremdsprache vorkam. Sie brauchten lange, bis sie sich die religiösen Muster so angeeignet hatten, daß sie eigenständig begannen, in christlichem Geist zu denken, zu fühlen und zu handeln. Vgl. G. A. LINDBECK, Confession an Community. An Israel-like view of the Church, in: *The Christian Century* 107 (1990), 492-496.

²³Lindbeck verweist an anderer Stelle auf die Ähnlichkeit dieses Religionsverständnisses mit dem rabbinischen Religionsbegriff. Religion ist für das Judentum in erster Linie eine durch die Gesetze, der *Halakha* (hebr. gehen, wandeln), geformte Lebensführung. Ergänzend könnte man auch auf die islamische *Scharia* (arab. Weg) hinweisen, die sich ebenfalls als Wegweiser auf der Suche nach Gott versteht. Die Funktion der Gesetze erfüllt im Christentum Jesus von Nazareth, der im Johannesevangelium als der Weg bezeichnet wird.

Jesu in den eucharistischen Gaben zu sprechen, beide den selben Prinzipien folgten. Da Trient sich jedoch im Vokabular scholastischer Metaphysik ausdrückte, mußte das Konzil von der Transsubstantiation der Gaben sprechen, während Luther, der sich an die biblische Vorstellungswelt hielt, das gleiche Geheimnis in Analogie zur Menschwerdung zum Ausdruck brachte.

Nach Lindbecks Verständnis zeigen die definierten Lehrsätze exemplarisch, wie man in einer Krisensituation im Horizont einer bestimmten Gesellschaft und Philosophie seine Überzeugung ausdrücken muß, um in der Kontinuität mit der biblischen Offenbarung zu stehen.

Was für die kirchliche Lehre gilt, gilt für die ganze christliche Tradition. Lindbecks Theorie zeigt einen Weg, den ererbten Bestand der religiösen Tradition so zu verändern, daß er für heutige Fragen relevant ist, ohne dabei die Loyalität zur eigenen Überzeugung aufzugeben. Verwurzelt in der Grammatik der Tradition, die u.a. in dogmatischen Formulierungen exemplarisch greifbar wird, gewinnen die Kirchen Freiräume, den Glauben im Vokabular der jeweiligen Zeit neu zum Ausdruck zu bringen. Seine Identität bewahrt der Glaube nur, wenn er wie ein Organismus mit seiner Umwelt interagiert und stetig in neuem, zu der jeweiligen Zeit und Situation passendem Sprachgewand erscheint.²⁴

6. Gottes Wirken in menschlichem Gewand

Der kulturell-sprachliche Ansatz verdankt sich einem funktionalen Religionsbegriff. Lindbeck greift auf religionswissenschaftlichen Theorien zurück, die allerdings *per definitionem* Religion als menschliches Kulturprodukt sehen. Brauchbar für den theologischen Gebrauch ist dieser Ansatz jedoch nur, wenn er unverkürzt auch das religiöse Selbstverständnis der Religion zum Ausdruck bringen kann. Vor allem handelt es sich dabei um den unbedingte Geltungsanspruch der Religion, der sich von ihrem göttlichen Ursprung her ableitet.

Diese Frage verweist auf die Grundsatzdebatte über Intrinzismus und Extrinzismus, über Natur und Gnade, die die katholische Theologie des 20. Jahrhunderts beschäftigt hat. Hier können nur einige weiterführende Hinweise gegeben werden: Thomas von Aquin sprach davon, daß Gott in der *creatio continua* nur durch Zweitursachen wirke.²⁵ In seiner Monographie „Was heißt Handeln Gottes“ entwickelt R. Bernhardt diese Vorstellung weiter. Er geht davon aus, daß Gottes Gegenwart eine Art Energiefeld (die Energie der Liebe) aufbaut und so indirekt Entwicklungen beim Menschen anstößt. Demnach könne man von einer Synergie menschlichen und göttlichen Handelns sprechen.²⁶

²⁴ LINDBECK, *Reform and Infallibility*, 250.

²⁵ Vgl. B. WEISSMAHR, *Gottes Wirken in der Welt*, Frankfurt 1973, 187-191.

²⁶ Vgl. R. BERNHARDT, *Was heißt „Handeln Gottes“? Eine Rekonstruktion der Lehre von der Vorsehung*,

Geht man aber von diesem Verständnis des Wirkens Gottes aus, lassen sich die Bedenken gegenüber dem kulturell-sprachlichen Ansatz entkräften. Denn das zunächst von Menschen geschaffene Symbolsystem der religiösen Tradition läßt sich dann durchaus als ein durch Gottes Gegenwart angestoßener Prozeß verstehen, im Sinne einer Antwort auf das zuerst ergangene Wort Gottes. Somit schließen sich menschliches und göttliches Wirken nicht aus. Auch der unbedingten Geltungsanspruch der Religion ist mit Hilfe des kulturell-sprachlichen Ansatz aussagbar. Absolute Geltung hätte demnach das Zeichensystem, dessen Logik und Strukturen unüberholbar geeignet ist, sich auf die Wirklichkeit Gottes zu beziehen. Nur mit Hilfe dieses kategorial wahren Zeichensystems wäre es dann überhaupt möglich, ontologisch wahre oder falsche Aussagen zu treffen. Geht man davon aus, daß sich Gott in Jesus Christus unüberbietbar offenbart hat, dann kann man behaupten, daß das Zeichensystem, das sich aus dieser Begegnung heraus entwickelt hat, das geeignetste ist, um sich wiederum auf Gott zu beziehen.

7. Begründung des Glaubens

Dieser von den Glaubenden behauptete Geltungsanspruch muß jedoch begründet werden, will man sich nicht fundamentalistisch gegen jede Kritik immunisieren. Eine herkömmliche Argumentation ist die Rückführung der Religion auf letzte Gründe der menschlichen Vernunft oder der allgemeinen menschlichen Erfahrung. Lindbeck lehnt solche Letztbegründungsstrategien, wie sie in der deutschsprachigen katholischen Theologie etwa von Verweyen, Pröpfer oder Müller entwickelt werden²⁷, entschieden ab. Lindbeck ist skeptisch gegenüber dem Versuch, durch Vernunftabwägungen die Bedingungen von Raum und Zeit hinter sich lassen zu können. Er fordert einen alternativen Weg, der die oben entwickelten sprachphilosophischen und zeichentheoretischen Erwägungen berücksichtigt. Demnach trägt jede Wahrheitsbehauptung, inklusive derer über die universalen Strukturen der menschlichen Vernunft, immer Spuren einer bestimmten Kultur und Gesellschaft. Anstatt das Glaubenssystem als Ganzes in universalen Fundamenten zu begründen, hält es Lindbeck für sinnvoller, *ad hoc* von dem Fundament aus zu diskutieren, welches die jeweiligen Gesprächspartner teilen. Er verweist auf Ansätze der englisch-sprachigen Philosophie die unter dem Stichwort „nonfoundational philosophy“ zusammengefaßt werden.²⁸ Die Religion wird auf diesem Weg nicht apriori begründet, jedoch läßt sich aposteriori

Gütersloh 1999, 440-442.

²⁷ Vgl. H. J. VERWEYEN; Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie. Dritte vollständig überarbeitete Auflage, Regensburg 2000; K. MÜLLER, Wieviel Vernunft braucht der Glaube? Erwägungen zur Begründungsproblematik, in: DERS. (Hg.), Fundamentaltheologie. Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen, Regensburg 1998, 77-100; T. PRÖPPER, Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte, München 1991.

aufweisen, daß die jeweils in Frage gestellten Überzeugungen vernünftig sind. Lindbeck betont, daß sich die Rationalität nicht nur theoretisch, sondern vor allem in der praktischen Anwendung erweisen muß.

Lindbeck bleibt an dieser Stelle in seinen Ausführungen unklar. Um den kulturell-sprachlichen Ansatz vor der Kritik zu retten, ist es deshalb hilfreich, Anleihen bei anderen Denkern zu holen. Charles S. Peirce, der Begründer der semiotischen Logik, scheint mir dafür besonders geeignet.²⁹ Peirce gelingt es nicht nur, Semiotik und Metaphysik zusammen zu denken, sondern er zeigt auch einen Weg auf, wie das religiöse Zeichensystem gerechtfertigt werden kann. Grundlegend ist seine Ansicht, daß Theorie und Praxis aufeinander bezogen sind. Die Wahrheit einer These komme nur zum Vorschein wenn sie erprobt würde und sich im praktischen Vollzug bewähre. Alle Überzeugungen, die dieser Erprobung nicht standhalten, müssen nach Peirce im Forschungsprozeß der *scientific community* weiterentwickelt werden. Einen universalen Zweifel, wie ihn Descartes fordert, hält er jedoch für irreführend. Die Vernünftigkeit der Überzeugung zeigt sich nicht durch einen Verweis in letzten Gründen. Vielmehr müssen verschiedene Argumente, die für sich gesehen schwach sein können, aber sich gegenseitig stützen, zusammengetragen werden. Peirce vergleicht ein solches Begründungsverfahren mit einem Tau, das stark ist, wenn die für sich seienden schwachen Fasern zahlreich genug und eng miteinander verknüpft sind.³⁰ Dieses kumulative Argument oder Konvergenzargument arbeitet m.E. treffend das Begründungsverfahren aus, das Lindbeck andeutet. Die Überzeugungskraft der Religion erweist sich also weniger durch eine Letztbegründung als vielmehr in einer Sammlung von Bewährungen, das ganze Leben schlüssig interpretieren zu können.

8. Praktische Folgerungen aus dem kulturell-sprachlichen Ansatz

Aus dem kulturell-sprachlichen Ansatz ergeben sich eine Reihe praktischer Konsequenzen für Theologie und Kirche. Im Unterschied zu liberalen Ansätzen ist es nicht das Ziel des kulturell-sprachlichen Ansatzes, die Tradition durch Übersetzungen in andere Sinnhorizonte verständlich zu machen, sondern das Zeichensystem zu reflektieren. Dabei ist die Theologie

²⁸ Vgl. J. E. THIEL, *Nonfoundationalism*, Minneapolis 1994.

²⁹ Vgl. C. S. PEIRCE, (hg. von K. OEHLER), *Übe die Klarheit unseres Gedankens. How to make our Ideas clear*, Frankfurt 1985; andere Schriften von Peirce finden sich übersetzt in den Bänden von K. O. APEL, *Charles Sanders Peirce. Schriften I. Zur Entstehung des Pragmatismus*, Frankfurt 1967; DERS., *Charles Sanders Peirce. Schriften II. Vom Pragmatismus zum Pragmatizismus*, Frankfurt 1967; H. PAPE und C. KLOESEL, *Charles Sanders Peirce. Semiotische Schriften. Bd. 1-3*, Frankfurt 1986-1993; H. DEUSER, *Religionsphilosophische Schriften. Charles Sanders Peirce*, München 1995.

³⁰ C. S. PEIRCE, *Einige Konsequenzen aus vier Unvermögen*, in: K. O. APEL, *Charles Sanders Peirce. Schriften I*, 186. Dieses Argument findet sich auch bei John H. Newman, vgl. J. H. Newman, *Brief an J. Walker of Scarborough*, in: *The letters and Diaries of J. H. Newman*, Birmingham, Bd. XXI, Birmingham 1961, 146.

auf alle Dimensionen der Religion verwiesen.³¹ Zunächst auf die Bibel, die „Große Erzählung“, die von der Schöpfung bis zur Vollendung der Welt die ganze Menschheitsgeschichte deutet und ihrer Mitte in den Geschichten von Leben, Tod und Auferstehung Jesu hat. Lindbeck plädiert für eine narrative Lesart der Schrift, die sich an Methoden der Literaturwissenschaft orientiert.³² Ein weiteres Untersuchungsobjekt der Theologie sind die Lehrsätze. Ihr Ziel sollte es sein, die Tiefengrammatik der Lehrsätze zu erhellen, um sie in neuem Vokabular anzuwenden.

Da sich das religiöse Symbolsystem nicht auf die verbale und schriftliche Dimension beschränkt, sondern sich vor allem auch in Bildern, Gewohnheiten und Praktiken verkörpert, die das Denken, Empfinden und Handeln eines Gläubigen ganzheitlich formen, ist die Theologie ebenso auf die Riten, auf die Kunst- und Architekturgeschichte verwiesen und muß in Handlungsanalysen sozialen Umgangsformen und einzelne Biographien untersuchen. In Anschluß an Geertz läßt sich die Aufgabe der Theologie als eine „dichte Beschreibung“ der religiösen Tradition verstehen, einer Beschreibung, die die Bedeutungen erhebt, die Menschen mit der Art, wie sie ihr Leben gestalten, verbinden.³³ Anders als die Religionswissenschaft kann sich aber die Theologie nicht allein auf Rekonstruktion einer Tradition beschränken. Deshalb ist als zweiter Schritt nötig, die herausgearbeitete Grammatik des Glaubens auf die eigene Realität zu beziehen. Lindbeck fordert eine Inversion der Interpretationsrichtung. Anstatt Religion aus der Perspektive säkularer Vernunft zu beurteilen, hält er es notwendig, die eigene Wirklichkeit mit biblischer Logik zu beschreiben. Die Religion besitzt demnach eine eigene Aufklärungskraft. Sie ist ein Schlüssel, der die eigentliche Bedeutung des Kosmos und des Lebens eröffnet.

Auch für die pastorale Arbeit hat der kulturell-sprachliche Ansatz Folgen: Da die Kirchen in nach-volkskirchlicher Zeit nicht mehr davon ausgehen können, daß Menschen etwa durch Elternhaus und Schule selbstverständlich in das religiöse Symbolsystem hineinwachsen, muß sich die Pastoral verstärkt darum bemühen, die religiöse Sprache den Menschen, die mit ihr nicht vertraut sind, wie in einem Fremdsprachenkurs zu erschließen. Man könnte hier an altkirchliche Vorbilder wie z.B. die Arbeit eines Clemens von Alexandrien anknüpfen, der in der multikulturellen Metropole eine Akademie aufbaute, in der er den Versuch unternahm, die

³¹ Der Religionswissenschaftler Ninian Smart spricht von sieben Aspekten der Religion, die man untersuchen kann: Mythos, Ritus, Lehre, Moral, Mystik, Organisation, Kunst, vgl. N. SMART, *Dimensions of the Sacred. An Anatomy of the World Beliefs*, London 1996.

³² Lindbeck beruft sich hier auf die Überlegungen von Hans Frei, vgl. H. FREI, *The Eclipse of Biblical Narrative*.

³³ Ein ähnliches Projekt unter historischer und biblischer Perspektive verfolgt im deutschsprachigen Raum der Neutestamentler Gert Theißen, der die Lebensform der ersten Christengeneration soziologisch rekonstruiert, vgl. G. THEISSEN, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh 2001.

Philosophien, Mythen und Lebensgewohnheiten seiner Zeit mit christlichen Augen zu deuten. Angesichts der Individualisierung der postmodernen Gesellschaft müßte eine solche Seelsorge heute an der individuellen Biographie anknüpfen. In einem narrativen Ansatz wäre es z.B. möglich, die Geschichten, die Menschen über sich erzählen oder die in Familien und Gruppen überliefert werden, mit der Heilsgeschichte zu konfrontieren, die in den biblischen Erzählungen greifbar wird.³⁴ So wäre die Aufklärungskraft der Schrift für die eigene Lebensgeschichte für den Einzelnen erfahrbar. Es liegt auf der Hand, daß die herkömmliche Pfarrseelsorge angesichts dieser Herausforderungen überfordert ist; deshalb bedarf es vielfältiger Ergänzungen und Vertiefungen dieser Arbeit. Zum einen könnte man an dem sozialen Phänomen des Tourismus anknüpfen; durch fachkundige Führung ließe sich z.B. für die ohnehin an Kulturgütern Interessierten der theologisch-spirituelle Gehalt eines Kirchengebäudes erschließen, um auf diese Weise Menschen dazu einzuladen, die heilsame Logik des Glaubens auch auf das eigene Leben zu beziehen. Immer wichtiger für eine Kirche der Zukunft wird mit Sicherheit die geistliche Begleitung einzelner in geschlossenen Kursen und/oder im Alltag sein. Dafür müssen kompetente Begleiter ausgebildet werden, die die Fähigkeit besitzen, individuelle Glaubensgeschichten zu fördern. So kann es gelingen, daß Menschen mit dem Geist Gottes vertraut werden und erfüllt von diesem Geist zu dem neuen Leben in Christus gelangen. Welche neue Formen der Verkündigung man auch immer neu schafft – statt Vorsicht und Ängstlichkeit ist heute Mut und Kreativität nötig. Aufgabe der Verkündigung ist es nicht, in einem bestimmten historischen Kontext entstandene Ausdrucksformen des Glaubens um jeden Preis zu tradieren. Wenn manche pastoralen Mittel, die in vergangenen Zeiten durchaus fruchtbar waren, heute nur noch wenig greifen, dann sollte man nach brauchbareren suchen. Identität wahrt der christliche Weg nur dann, wenn er immer wieder bereit ist, sein äußeres Gewand zu wandeln. Konstant und zugleich normativ bleibt bei allen theoretischen und praktischen Bemühungen der Erneuerung der Kirche und der Theologie die Grammatik der religiösen Sprache, das Vokabular hingegen muß für jede Zeit und Situation neu gefunden werden.

Hans-Joachim Tambour

erschienen in Paul Imhof und Eduard Saoyan (Hg.), *Leben im Geist. Perspektiven der Spiritualität*, Scheidegg 2005

³⁴ Hier könnte Theologie und Seelsorge von Entwicklungen der Psychotherapie profitieren. Vgl. den instruktiven narrativen Ansatz der systemischen Therapie: Vgl. M. WHITE und D. EPSTON, *Die Zähmung der Monster. Der narrative Ansatz in der Familientherapie*, Heidelberg 1998, K. P. GROSSMANN, *Der Fluß des Erzählens. Narrative Formen der Therapie*, Heidelberg 2000.