

Eva-Maria Spiegelhalter

Die Zukunft der Theologie

Transparenz der Prämissen und Professionalisierung zukünftiger Lehrkräfte

DEUTSCH

ABSTRACT 

Konfessionslosigkeit ist die neue gesellschaftliche Signatur, in die hinein die Theologie ihre Botschaft spricht. Daraus ergeben sich verschiedene Herausforderungen für eine Theologie, die zukunftsfähig sein will. Zum einen muss die Theologie ihre erkenntnistheoretischen Annahmen und Prämissen transparent machen. Zum anderen müssen normative Konzepte von Menschsein grundlegend überdacht werden. Weiter lohnt es sich, gegenwärtig die politische Dimension des Glaubens zu akzentuieren. Diese Themen geben neue Impulse für ein universitäres Lehrangebot, das stärker darauf abzielt, die professionelle Kompetenz zukünftiger Lehrkräfte angesichts der Konfessionslosigkeit zu fördern, und sich als professionsorientiert versteht.

ENGLISH

The future of theology: Making premises transparent and building professional competencies for teachers

If we think about the future of theology, we must speak about the situation of religion in society today. Fewer people identify as Christians while more people feel a great distance from religion or do not follow any religion at all. This gives rise to pressing challenges for theology. On the one hand, theology must make its epistemological assumptions and premises transparent. On the other hand, normative concepts of what it means to be human must be fundamentally reconsidered. Further, the political dimension of faith must be addressed. These topics offer new impetuses for the design and content of university courses, which expand students' professional competencies to confidently navigate a less faithful society.

| BIOGRAPHY

Eva-Maria Spiegelhalter ist seit 2021 Akademische Rätin an der PH Freiburg. Sie hat in der Fundamentaltheologie promoviert und von 2018 bis 2021 an der *school of education* FACE im Bereich Förderung der professionellen Kompetenz in der Theologie gearbeitet.

ORCID  0000-0002-1337-9019

E-Mail: [eva.spiegelhalter\(at\)ph-freiburg.de](mailto:eva.spiegelhalter(at)ph-freiburg.de)

| KEY WORDS

Konfessionslosigkeit; Anthropologie; theologische Prämissen; Politische Theologie; professionsorientierte Fachwissenschaft
secularism; anthropology; theological premises; political theology; profession orientation in (university) content knowledge

1 Herausforderung Konfessionslosigkeit

Die Frage nach der Zukunft stellt sich, wenn die gegenwärtige Situation durch Herausforderungen geprägt ist. Halík spricht vom „Mittagstief“ des Christentums (vgl. Halík 2022) und dieses Tief des Christentums betrifft auch die katholische Theologie. Betrachtet man die aktuelle Entwicklung der Zahlen der Menschen, die in Deutschland einer christlichen Kirche angehören, wird die Herausforderung deutlich. In naher Zukunft ist hier ein *tipping point* erreicht, nämlich dann, wenn offiziell weniger als die Hälfte der Menschen Mitglied einer christlichen Kirche sind. Religionssoziologisch wird diese Entwicklung durch den Begriff der *Konfessionslosigkeit* beschrieben. Die fehlende Bindung an eine institutionelle Verfasstheit von Religion, die sich auch in den (Nicht-)Zugehörigkeitszahlen zur Institution Kirche zeigt, ist das gemeinsame Merkmal dieser sonst höchst heterogenen Gruppe. Denn hinsichtlich der religiösen Ansprechbarkeit und der persönlichen Haltung zum Phänomen Religion gibt es in dieser Gruppe massive Unterschiede (vgl. Domsgen 2014, 15–19).

Für die Theologie ergibt sich aus dieser Entwicklung Folgendes: Zum einen besteht eine Chance darin, dass Konfessionslosigkeit nicht zwangsläufig bedeutet, religiös nicht ansprechbar zu sein. Zum anderen ist eine Herausforderung dadurch gegeben, dass gesamtgesellschaftlich die Zahl der Religiösen und der Atheist:innen zunimmt und damit die Rede von der Existenz Gottes neu auf dem Prüfstand steht. Gleichzeitig wird mit dieser gesellschaftlichen Entwicklung aber auch die Aufgabe der Theologie deutlich: Christliche Denkmuster sind keine selbstverständlichen Narrative mehr. Die Prämissen von Theologie und Glauben müssen transparent gemacht, problematische normative Konzepte aufgegeben und Inhalte neu akzentuiert werden. Und diese Punkte müssen sich im Lehrangebot der universitären Theologie niederschlagen. Das folgende Kapitel führt diese Überlegungen näher aus.

2 Kriterien für eine Theologie der Zukunft

2.1 Transparenz herstellen: Theologische Prämissen offenlegen

Die gesellschaftliche Situation, die durch die Distanz der Menschen zur institutionell verfassten Religion geprägt ist, wird für die Theologie zur

Herausforderung (vgl. Könemann 2021, 9), denn die Theologie kann unter diesen Vorzeichen nicht mehr davon ausgehen, dass ihre Prämissen selbstverständlich geteilt werden. Es ist erforderlich, die Prämissen wissenschaftlich verantworteter Rede von Gott transparent zu machen, um dem „Gebot der Rationalität“ (Bedford-Strohm 2020, 65) gerecht zu werden:

„Was immer für die eigene Lebensführung und -deutung geltend gemacht und öffentlich kommuniziert werden soll, sollte sich als vernünftig erweisen, also kriteriengeleitet, nachvollziehbar, logisch sein“ (Bedford-Strohm 2020, 65).

Die Prämissen wissenschaftlich verantworteter Rede von Gott sind transparent zu machen.

Die Prämisse, unter der sich die theologische Gottesrede vollzieht, ist die philosophische Unentscheidbarkeit der Frage, ob Gott existiert (vgl. Striet 2009, 94). Seit Kant wird Gott zum Postulat der praktischen Vernunft: Gott lässt sich nicht beweisen, der moralisch handelnde Mensch kommt in diesem Konzept jedoch ohne die Vorstellung von Gott nicht aus. „Gott ist hier aber nicht erkannt, sondern nur postuliert. Im Bereich der objektiven Erkenntnis kommt Gott nicht vor“ (Krings/Simons 2003, 621).

Mit dem kantischen Denken findet daher eine enge Verbindung von Moral und Gottesgedanken statt. Nach Kant weiß jeder Mensch, was gut und richtig ist: der kategorische Imperativ bzw. das Sittengesetz sind jedem Menschen zugänglich. Gleichzeitig hat der Mensch ein Bedürfnis nach Glück. Diese beiden Konstanten des Menschseins fügen sich aber nicht in jedem Fall harmonisch zusammen, da aus moralischem Handeln nicht unbedingt ein Zustand des Glücks folgt. Gleichzeitig reflektiert Kant auf die menschliche Problematik, dass einzelne Menschen moralisches Handeln immer nur in bestimmten Grenzen umsetzen können. Da moralisches Handeln aber nicht automatisch unbedingt zum Lebensglück der handelnden Person führt und die vollständige Realisierung des Sittengesetzes auch nicht in der Macht einer einzelnen Person steht, ist es vernünftig, die Existenz Gottes (und die Unsterblichkeit der Seele) anzunehmen. Denn nur Gott selbst kann die umfassende Realisierung des Sittengesetzes eschatologisch umsetzen, kann eschatologisch alles ins rechte Lot rücken und das Glück aller ermöglichen. „Die Notwendigkeit der Hoffnung auf eine rettende Gerechtigkeit führt Kant auf inhaltlicher Ebene zu den Postulaten der Existenz Gottes und der Unsterblichkeit der Seele“ (Breul et al. 2022, 87).

Dass der Zusammenhang von moralischem Handeln, Vernunft und Gottesgedanke nicht selbstverständlich ist, sondern Ergebnis von kulturellen Deutungs- und Sozialisationsprozessen, darauf weist Eberhard Tiefensee hin:

„Erst in einem bestimmten Interpretationsrahmen, der durch Erfahrung und Tradition gewachsen ist, vollzieht sich überhaupt der Schritt von einer transzendentalphilosophischen Gegebenheit, welche implizit die (Vernunft-)Erfahrung immer begleitet, zu einer quasi-empirischen, die eigens erfahren und artikuliert werden kann: ‚Es gibt eine letzte Gerechtigkeit.‘ ‚Ich glaube an die Liebe Gottes.‘ Ein solcher Schritt ist nicht zwingend und, wenn er geschieht, [...] nicht unbedingt ‚religiös‘“ (Tiefensee 2020, 54).

Die christliche Gottesrede basiert also zum einen auf der philosophischen Uneindeutigkeit der Frage, ob Gott existiert, und zum anderen im Anschluss an Kant auf kulturell bedingten Interpretationsprozessen, die Moralität, Vernunft und Gottesgedanken eng verbinden. Diese Prämissen müssen angesichts der zunehmenden Konfessionslosigkeit transparent gemacht und auch in der theologischen Rede stärker bedacht werden.

Die Hoffnung, dass Gott existiert

Die gesamte Theologie und der christliche Glaube basieren auf der Annahme bzw. – genauer gesagt – auf der Hoffnung, dass Gott existiert. Diese Hoffnung gründet in der Offenbarungsgestalt in Jesus Christus. Doch auch diese Offenbarungsgestalt ist nur in der Perspektive des Glaubens fassbar bzw. aus der Perspektive eines Nicht-Glaubenden das Ergebnis gläubiger Interpretation des literarischen Zeugnisses über die Begegnungen mit einer als historisch angenommenen Gestalt. Philosophisch – und nur dies ist die gemeinsame Basis für den Dialog mit nicht-religiösen Lebensdeutungen – ist die Frage, ob Gott existiert, unentscheidbar. Die erkenntnistheoretische Unsicherheit in Bezug auf die Existenz Gottes bietet aber auch die Gewissheit, dass der Beweis der Nichtexistenz Gottes nicht erbracht werden kann. Weder durch philosophische noch durch naturwissenschaftliche Methoden lässt sich die Möglichkeit, dass Gott existiert, ausschließen. Thomas Pröpper stellt diesen Zusammenhang im Kontext der Wunderfrage fest: „Die Unzuständigkeitserklärung des Naturwissenschaftlers in Sachen Wunder muß dem Theologen genügen“ (Pröpper 1978, 76).

Diese philosophische Disposition lässt sich theologisch und religiös nutzen. Durch den fehlenden Beweis der Nichtexistenz Gottes eröffnet sich ein Freiraum, den Religionen und somit auch die christliche Theologie nutzen. Aus der Erkenntnis der philosophisch unentscheidbaren Frage, ob es Gott gibt oder nicht, entsteht – philosophisch gesprochen – ein Deutungsraum, der Platz lässt für religiöse Interpretationen und Vollzüge. Was aus diesem Freiraum folgt, sind – aus der Perspektive des Nichtglaubenden – Reflexionen auf Transzendenzerfahrungen von Menschen, die sich über Jahrhunderte zu einer Glaubensüberlieferung gebündelt haben. Theologie kommt hier als eine bestimmte Art der Interpretation der Welt ins Spiel und erhält so ihren Platz im Kontext von pluralen Deutungsmöglichkeiten.

Theologie als eine bestimmte Art der Interpretation der Welt

Angesichts der zunehmenden Konfessionslosigkeit ist es entscheidend, Christentum als gedeutete Welt- und Transzendenzerfahrung deutlich zu machen.

„Auch die religiöse Erfahrung ist Erfahrung von nicht Tatsächlichem. Gott ist nicht eine Tatsache, sondern dasjenige, worauf der Mensch sich in religiöser Erfahrung bezieht; die Erfahrungen sind Tatsachen. Die erste Voraussetzung eines Begriffes von Gott ist also die Erfahrung von so etwas wie Gott, mag es nun mit diesem oder einem anderen Namen genannt werden“ (Krings/Simons 2003, 632).

Christliche Theologie und christlicher Glaube gründen in religiösen Erfahrungen. Fassbar sind nur Erfahrungen, die Menschen entsprechend ausdeuten. Über die Existenz Gottes sagen diese Erfahrungen nichts aus.

„Denn es lässt sich ja denken, dass eine Befreiungserfahrung narrativ ausgearbeitet wurde als eine tatsächliche Intervention Gottes, ohne dass Gott tatsächlich in der ihm auf der Erzählebene zugeschriebenen Weise interveniert hätte“ (Striet 2015, 129).

Nur in der Perspektive des Glaubens kann die Existenz angenommen, oder besser: auf die Existenz Gottes gehofft werden. Im Dialog mit nicht-religiösen Lebensdeutungen müssen daher christlich-universale Deutungsansprüche zurückgenommen werden und Theologie muss als *eine* mögliche Art der Weltdeutung transparent werden. Sie muss als eine Art der Weltdeutung transparent werden, die auf drei Prämissen basiert: der Existenz

Gottes, der göttlichen Möglichkeit, sich geschichtlich zu offenbaren, und der menschlichen Möglichkeit, diese Offenbarung angemessen zu verstehen. So wird auch für Nicht-Religiöse nachvollziehbar, in welchem Geltungsrahmen christliches Denken zu verstehen ist.

2.2 Verabschieden: Den normativen Transzendenzbezug

Konfessionslose Menschen sind nicht automatisch areligiös, aber die Gruppe derer, die ihr Leben nicht-religiös deutet, wird größer (vgl. Köne-
mann 2021, 15). Dies stellt die Theologie vor eine weitere Herausforderung: Welche theologisch-systematischen Begriffe und Konzepte liegen vor, um konstruktiv mit dem Phänomen umzugehen, dass Menschen sich dafür entscheiden, ihr Leben ohne einen Bezug zur Transzendenz zu leben?

Menschen verstehen sich nicht mehr mehrheitlich als Wesen der Transzendenz.

Theologisch-systematisch wird dieses Phänomen mit dem Begriff des *Un-
glaubens* beschrieben – und damit negativ konnotiert. Nicht-religiöse Le-
bensdeutungen sind mit diesem Begriff aus theologischer Perspektive de-
fizitär. Deutlich wird dies, blickt man auf die Begriffsgeschichte von Rah-
ners *anonymen Christen*. Zur Entstehungszeit des Begriffs konnten damit
der Extrinsezismus der Neuscholastik sowie der Heilsexklusivismus der
katholischen Kirche überwunden werden, da jede und jeder zur Hörerin
und zum „Hörer des Wortes“ (Rahner 1969) wurde. Die Bezogenheit des
Menschen auf Gott wurde damit klar verständlich und anthropologisch
verortet. Als weniger problematisch angesehen wurde lange Zeit, dass der
Begriff auch impliziert, dass sich jeder Mensch nur angemessen als „Wesen
der Transzendenz“ (Rahner 1976, 42) vollziehen kann. Jede andere Art der
Lebensdeutung ist damit als legitime Möglichkeit ausgeschlossen:

*„Das Nein [zu Gott] ist eine Möglichkeit der Freiheit, aber diese Möglich-
keit der Freiheit ist immer auch das gleichzeitig Mißglückte, Mißratene,
Steckenbleibende, sich selbst gleichsam Verneinende und Aufhebende“*
(Rahner 1976, 109).

Normativ wird festgehalten: Der Mensch ist ein Wesen der Transzendenz
und jede andere Art der Selbsteutung ist zwar möglich, aber zugleich
missglückt. Im aktuellen Kontext der Konfessionslosigkeit wird dieses

Konzept problematisch. Menschen verstehen sich nicht mehr mehrheitlich als Wesen der Transzendenz und wollen auch nicht so bezeichnet werden. Dass Menschen ihr Leben erst dann angemessen vollziehen, wenn sie ihre Bezogenheit auf Gott oder auf Transzendenz entdecken, ist eine anthropologische Annahme, die nur noch begrenzt Zustimmung findet. Es bedarf daher neuer Konzepte, um unterschiedliche Arten der Lebensdeutung konstruktiv wahrnehmen zu können. Denn nur durch einen nicht-wertenden Blick auf Lebensdeutungen, die ohne Bezug zur Transzendenz auskommen, wird ein Gespräch mit der immer größer werdenden Gruppe der Konfessionslosen bzw. Religionslosen möglich.

Einen ähnlich schwierigen Befund erhält man, wenn es um die Frage geht, warum Menschen nicht glauben. Beispielhaft lässt sich dies an der Theologie Hans Urs von Balthasars und an der Fundamentaltheologie Hansjürgen Verweyens zeigen. Balthasar geht davon aus, dass das Nichterkennen der Göttlichkeit des Gekreuzigten „nicht ohne eine Form der Schuld geschehen kann: sei es Verstricktsein in eine kollektive Ablehnung, sei es persönliche Selbstverweigerung aus Bosheit oder Schwäche“ (Balthasar 1988, 491).

Scheitert, wer Gott nicht erkennt?

Vergleichbares findet sich in der Fundamentaltheologie Verweyens (zur Verwandtschaft beider Konzepte vgl. Spiegelhalter 2013). Hier erkennt der römische Hauptmann bereits angesichts des Sterbens Jesu die Göttlichkeit des Gekreuzigten. Der Hauptmann steht in der Theologie Verweyens paradigmatisch für jeden einzelnen Menschen. Angesichts des Kreuzes kann jede und jeder den inkarnierten Gott erkennen – wenn er/sie nur möchte. Wer nicht erkennt, scheitert und verfehlt seine eigentliche Bestimmung und die Bestimmung von Menschsein generell. Sehr deutlich zeigt sich diese Denkfigur, wenn Verweyen sich zur Frage äußert, warum zwar der Hauptmann am Kreuz Gott erkannte, aber nicht die Jünger Jesu. Verweyen

„verwundert vor allem die Ansicht, auch die Jünger Jesu hätten den Gekreuzigten nur als gescheitert ansehen können. Sie selbst, nicht Jesus, waren gescheitert. [...] Sie konnten, aber wollten nicht wahrhaben, daß nichts Jesus seinem Leben aus Gott entreißen vermochte.“ (Verweyen 2008, 155–156)

Wer nicht zum Glauben findet, erkennt willentlich nicht, was eindeutig erkennbar wäre – und scheitert damit. Es ist eine Denkfigur, die auch gegenwärtig in der theologischen Rede noch immer zu finden ist. Denn irgend-

jemand muss doch schuld sein daran, dass Menschen nicht gläubig sind. Aufgabe der zukünftigen Theologie ist es, sich von diesen problembehafteten, normativen Konzepten zu verabschieden und einen wertfreien, beschreibenden Zugang zum Phänomen der nicht-religiösen Lebensdeutung zu bekommen. Zielführend hierfür ist der Begriff der *Kontingenz* bzw. die Reflexion auf die menschliche Erkenntnismöglichkeit. „Was Menschen begegnet, was sie direkt wahrnehmen oder wovon sie berichten, ist vieldeutig.“ (Bongardt 2009, 104) Menschen begegneten vor zweitausend Jahren dem Wanderprediger Jesu und kamen nach der konkreten Erfahrung mit ihm zu unterschiedlichen Interpretationen. Die einen sahen einen großen Propheten, die nächsten einen Wanderprediger, wieder andere artikulierten nach seinem Tod, dass es sich hier um den Sohn Gottes gehandelt haben muss.

Die Deutungsbedürftigkeit des geschichtlichen Offenbarungsereignisses

Wer die geschichtliche Dimension von Offenbarung erkenntnistheoretisch ernst nimmt, muss auch ihre Deutungsbedürftigkeit bedenken.

„Indem er [Gott] sich zur geschichtlichen Realität seiner Liebe bestimmte und ihr so verbindliche Eindeutigkeit gab, nahm er zugleich die Zweideutigkeit alles Sichtbaren auf sich“ (Pröpper 1978, 87).

Ausgangspunkt des Christentums ist das geschichtliche Offenbarungsereignis in Jesus Christus – und dieses ist uns nur im Modus der Interpretation zugänglich. Theologische Konzepte, welche die Reflexion auf die Ambivalenz und Interpretationsbedürftigkeit des geschichtlichen Offenbarungsereignisses vernachlässigen und die Eindeutigkeit von Gotteserkenntnis betonen, erweisen sich angesichts der gegenwärtigen Situation der Konfessionslosigkeit als schwierig. Denn es findet ein *Otherring* statt: Es wird eine Grenze gezogen zwischen den Glaubenden und den Nicht-Glaubenden. Wenn Menschen ihr Leben ohne Bezug zur Transzendenz deuten, also religiös nicht ansprechbar sind, verfehlen diese – in der Kategorie der beiden dargestellten Konzepte – die eigentliche Bestimmung des Menschseins.

Eine ähnliche Struktur findet sich auch in jüngsten Veröffentlichungen. Hier wird an verschiedenen Stellen deutlich, dass sich die Freiheit des Menschen auf zwei Arten vollziehen kann: sinnhaft oder der Vernunft wider-

sprechend, also absurd. Der sinnhafte Vollzug menschlicher Freiheit zielt hier auf den christlichen Gottesbegriff. Denn der Gottesbegriff antwortet auf die Aporien, die sich durch freies, verantwortungsvolles Handeln ergeben. So stehe menschliche Freiheit immer vor der Herausforderung, nicht alles leisten zu können und das Leid, das Menschen in vergangenen oder gegenwärtigen Kontexten erfahren, nicht ausreichend lindern zu können.

Lebensdeutung unter dem Vorzeichen der Absurdität

Mit Nietzsche und vor allem mit Camus kommt hier das Phänomen des Menschen in den Blick, der sich ohne Gottesbezug vollzieht. Dieses Lebenskonzept wird als vernünftig inkonsistent dargestellt, da es einerseits keine Existenz Gottes annimmt und so ein Absolutes ablehnt, andererseits im Bereich des moralischen Handelns absolute Werte, wie das Verbot, Unschuldige zu töten, voraussetzt. Das Konzept nicht-religiöser Lebensdeutung erscheint unter dem Vorzeichen der *Absurdität* (vgl. Langenfeld/Lerch 2018, 68–69). So führen menschliche Freiheitsvollzüge, werden sie vernünftig zu Ende gedacht, zum christlichen Gottesbegriff.

„Denn die transzendente Freiheitsanalyse kann [...] zeigen, dass dann, wenn Freiheit nicht sinnlos, unbegründet oder absurd ist, ihr auch der Gottesbegriff eingeschrieben ist“ (Langenfeld/Lerch 2018, 241).

Nicht-religiöse Lebensentwürfe werden durchaus wahrgenommen. „Die Absurdität endlicher Freiheitsvollzüge – und damit auch des Prinzips Freiheit – ist theologisch nicht auszuschließen“ (ebd.). Allerdings werden diese Entwürfe so interpretiert, dass sie aufgrund ihrer fehlenden Vernünftigkeit von christlichen Konzepten überboten werden können. Der absurde Lebensentwurf – auch das *wording* ist hier nicht neutral, sondern als absurd, als „der Vernunft widersprechend“ negativ konnotiert – wird durch das christliche Deutungskonzept überboten und damit dem christlichen nachgeordnet. Ähnliches findet sich bei Tiefensee, wenn einerseits ein Defizienzparadigma in Bezug auf nicht-religiöse Lebensdeutung festgestellt und kritisiert wird und eine Ökumene mit den Konfessionslosen gefordert wird, andererseits christlich Glaubende als Salz der Erde beschrieben werden (vgl. Tiefensee 2020, 56).

Theologisch-systematisch mangelt es an nicht wertenden, beschreibenden Konzepten. Bedenkt man jedoch die philosophische Uneindeutigkeit bei der Frage, ob Gott existiert, und die Interpretationsbedürftigkeit des

geschichtlichen Offenbarungsereignisses, wird ein nicht-religiöser bzw. nicht-christlicher Lebensentwurf genauso plausibel wie ein religiöser bzw. christlicher. Angesichts der immer größer werdenden Gruppe der konfessionslosen Menschen wird es entscheidend sein, die Ambivalenz der Offenbarung und die philosophische Unentscheidbarkeit zu betonen. Denn nur in der Perspektive des Glaubens erhalten die Interpretationen Relevanz, werden Ereignisse zu Offenbarung. Außerhalb dieser Perspektive handelt es sich lediglich um Narrative, deren Wahrheitsgehalt subjektiv ist und die kollektiv geteilt werden.

„Die postulierte Rationalität religiöser Überzeugungen und der mit ihnen verknüpfte Universalitätsanspruch verpflichtet dazu, dass diejenigen, die sie vertreten, sie mit guten Gründen sich selbst und anderen gegenüber rechtfertigen, um sie nachvollziehbar und verstehbar zu machen. [...] Denn unbeschadet ihres kognitiven und universalen Anspruches, unbeschadet ihrer Rationalität, besitzen sie doch allein für diejenigen Überzeugungskraft, die sie teilen, sprich: für ‚religiös musikalische‘ Menschen im Allgemeinen und für Angehörige derjenigen Religionsgemeinschaften im Besonderen, der die jeweiligen Überzeugungen entstammen“ (Wendel 2010, 100).

Es handelt sich um Deutungsmöglichkeiten, die eine Glaubenserfahrung voraussetzen. Diese Deutungsmöglichkeiten sind vernünftigt nachvollziehbar und kriteriengeleitet, implizieren aber immer eine persönliche Glaubensbeziehung. „Religiös musikalische“ Menschen teilen die Voraussetzungen, alle anderen nicht.

Die Kontingenz der Gottesrede

Christliche Rede muss immer wieder deutlich machen, dass es sich beim christlichen Glauben um Interpretationen von Transzendenzerfahrungen handelt. Diese Interpretationen haben eine besondere Bedeutung, da sie seit über zweitausend Jahren von Menschen geteilt, erfahren und weitergedacht und immer wieder neu von Menschen als sinnhaft und welterschließend wahrgenommen werden. Dabei darf nicht unerwähnt bleiben, dass sich diese Interpretationen im Laufe der Geschichte unter dem Vorzeichen der jeweiligen Kultur, Gesellschaft und Philosophie verändern.

„Gottesrede ist kontingent, weil sie aus der Geschichte Gottes mit den Menschen und deren Bezeugung in kontingenten Ausdrucksgestalten des

gelebten Glaubens hervorgeht und sich je neu und anders wieder in gelebter Glaubenspraxis auswirken will“ (Faber 2007, 124).

Genauso kontingent wie die Gottesrede erweisen sich gegenwärtig Konzepte von Menschsein in Bezug auf den normativ festgelegten Gottes- oder Transzendenzbezug. Sie müssen angesichts der gesellschaftlichen Situation der Konfessionslosigkeit neu bedacht und weiterentwickelt werden, um so eine konstruktive Perspektive angesichts der nicht-religiösen Weltdeutung zu eröffnen.

2.3 Inhalte neu akzentuieren: Die politische Dimension des Glaubens herausstellen

Philosophisch ist die Frage nach der Existenz Gottes offen, theologisch ist die geschichtliche Offenbarung deutungsbedürftig. Wenn dies aber der Fall ist, braucht es nachvollziehbare Gründe, um zu erklären, warum der Glaube auch gegenwärtig eine gute Option ist. Einige Gedanken von Johann Baptist Metz zeigen sich hier richtungsweisend. Metz stellte 1995 fest, dass die geistesgeschichtliche Situation durch eine fundamentale, religionsfeindliche Gotteskrise bestimmt ist. „Religion, ja – Gott, nein, wobei dieses Nein wiederum nicht kategorisch gemeint ist im Sinne der großen Atheismen“ (Metz 1995, 83). Diese Zeitdiagnose trifft auch aktuell noch zu. Konfessionslos bedeutet nicht automatisch religionslos, aber religiös ansprechbar ist nicht mit christlich glaubend gleichzusetzen.

Metz mahnt angesichts dieser Entwicklung, Religion nicht auf Kontingenzbewältigung zu reduzieren, sondern die politische Dimension der jüdisch-christlichen Gottesrede zu betonen. Er plädiert dafür, gerade „die Nichtbewältigung von Kontingenz“ und die „Nichtakzeptanz von Lebenslagen“ sowie „Artikulationen des Widerspruchs, der Klage und des Schreis“ als Teil der Gottesrede in den Vordergrund zu stellen (Metz 1995, 84). Seit 2020 ist die gefühlte gesellschaftliche Situation unruhiger geworden. Die Covid-Pandemie hat das Vertrauen in die medizinischen Möglichkeiten nachhaltig erschüttert. Die ökologischen Herausforderungen wurden schon vor den 2020er-Jahren thematisiert, rückten aber erst nach der Pandemie durch die erfahrbaren Wetterphänomene der Dürren und der Überschwemmungen im europäischen Kontext wieder ins Zentrum und führen die Vulnerabilität von Menschsein in einer weiteren Dimension vor Augen. Der Kriegsausbruch 2022 in Europa hat das europäische Sicherheitsbewusstsein zudem erschüttert und die wirtschaftliche Stabilität beendet.

Angesichts dieser Situation ist die Erfahrung, dass Kontingenz sich nicht bewältigen lässt und Lebenslagen sich als schwer akzeptierbar zeigen, dem täglichen Leben wieder stärker eingeschrieben, als dies zuvor der Fall war.

Raum für Schreien und Klagen angesichts der gegenwärtigen Krisen

Eine „theodizee-empfindliche Theologie“ (Metz 1995) wird angesichts der gegenwärtigen Erfahrungen wieder neu gebraucht. Gottesrede muss durch die „leidenschaftliche Rückfrage“ an Gott, durch die beunruhigende Frage „nach der Gerechtigkeit für die unschuldig Leidenden“ angetrieben sein (Metz 1995, 86–87). Der „Schrei nach der Rettung der Anderen“ wird notwendig, wenn aufgrund der Klimakrise Landstriche als Lebensraum verloren gehen und Menschen weltweit aufgrund von Klimakatastrophen oder Kriegssituationen auf der Flucht sind. Die politische Seite der christlichen Gottesrede, die den Schreien und Klagen angesichts der gegenwärtigen Krisen Raum gibt und die Nichtbewältigung der Kontingenz zur Sprache bringt, wird neu bedeutsam. „Zulassung von Angst, Trauer und Leid“ (Metz 1990, 114) – das muss die Sprache des christlichen Glaubens bestimmen. Und diese Sprache bringt alles, was als krisenhaft und bedrohlich erfahren wird, vor Gott – „voll gespannter Erwartung“, als „unablässige eschatologische Rückfrage an Gott“ (Metz 1995, 114–115).

Auffällig ist, dass auch Metz die philosophische Unentscheidbarkeit der Existenz Gottes hier zur Sprache bringt. Denn nicht das Wissen, sondern die Hoffnung auf einen Gott, der auch existiert und die universale Gerechtigkeit für alle Menschen realisieren kann, bestimmt nach Metz das Sprechen von Gott. Er schreibt dem Christentum eine „eschatologische Unruhe“ (Metz 1995, 86) ein, denn es wird sich erst eschatologisch entscheiden, ob sich die Hoffnung auf die Existenz des rettenden Gottes erfüllen wird.

„Die Gottesrede der biblischen Tradition enthält ein Versprechen: das Versprechen der Rettung, gepaart mit dem Versprechen einer universalen Gerechtigkeit, die auch die vergangenen Leiden rettend einschließt“ (Metz 1995, 91).

Aber es bleibt ein Hoffnungskonzept auf den Gott hin, der retten kann, wie Metz selbst immer wieder betont (vgl. Metz 1990, 115). Die Theologie von Metz akzentuiert zudem eine Gottesrede, die sich der konkreten Geschichte nicht verschließt, sondern die Kraft besitzt, um das Leid und die Sorgen der

Menschen auszuhalten. Offen bleibt in dieser Theologie aber die Frage, ob sich diese Hoffnung erfüllen wird.

Glauben als eschatologische Unruhe

Die Aufgabe der Theologie, den Glauben in der Perspektive der Hoffnung und nicht im Modus des Wissens transparent zu machen, wurde bereits im vorherigen Abschnitt klar gemacht. Glauben kann sich als eschatologische Unruhe verstehen, umgetrieben von den Sorgen der Menschen und von der Frage, ob Gott am Ende die universale Gerechtigkeit wirklich herstellen kann. Deutlich nachvollziehbar kann hier werden, warum sich die Hoffnung auf Gott lohnen kann: um auf die universale Gerechtigkeit für all diejenigen zu hoffen, die gegenwärtig unter den politischen und ökologischen Verhältnissen leiden und für die wir, bei allem menschlichen Engagement, nichts tun können. Damit ist eine Perspektive gegeben, die vielleicht auch außerhalb des Glaubens vernünftig erscheinen kann.

3 Zukunft der Theologie: Professionalisierung angesichts der gesellschaftlichen Herausforderungen

¹ Die COACTIV-Studie untersucht empirisch das Professionswissen von Lehrkräften und legt aus bildungswissenschaftlicher Sicht die Grundlage für die Lehrer:innenausbildung sowie die Beschreibungen der professionellen Kompetenzen für Lehrkräfte. Sie stellt u. a. einen Zusammenhang zwischen fachwissenschaftlichem, fachdidaktischem und bildungswissenschaftlichem Wissen und dem erwartbaren Lernerfolg von Schüler:innen her. Die Abkürzung COACTIV steht für „Cognitive Activation in the Classroom: The Orchestration of Learning Opportunities for the Enhancement of Insightful Learning in Mathematics“.

Die COACTIV-Hauptstudie entstand in Kooperation des Max-Planck-Instituts für Bildungsforschung in Berlin, der Universität Kassel und der Universität Oldenburg.

Die Gruppe der konfessionslosen Menschen wird größer und damit ergeben sich nicht nur Herausforderungen für die Theologie, sondern auch für (zukünftige) Religionslehrer:innen. Eine Chance der religiösen Bildung in Deutschland und damit auch der Theologie besteht darin, dass der schulische Religionsunterricht regelmäßig eine große Anzahl von Personen erreicht. Zwar geht auch hier die Zahl derer zurück, die am Religionsunterricht teilnehmen, vergleicht man diese Zahlen jedoch mit den Zahlen der Gottesdienstbesucher:innen, zeigt sich schnell, dass hier ein enormes Potential liegt (vgl. Spiegelhalter 2017, 321).

Universitäre Theologie hat die Aufgabe, die Professionalisierung der Studierenden nachhaltig zu fördern, um den Religionsunterricht angesichts der zunehmenden Zahl der konfessionslosen Schüler:innen sprach- und anschlussfähig zu gestalten. Dass dies nicht den Lehrkräften allein überlassen bleiben darf, sondern Teil der fachwissenschaftlichen Kompetenzen darstellt, die im Studium erworben werden, macht nicht zuletzt die COACTIV-Studie¹ deutlich, die empirisch nachweisen kann, dass fachwissenschaftliches und fachdidaktisches Wissen die professionelle Kompetenz von Lehrkräften positiv beeinflussen (vgl. Baumert und Kunter 2011, 184–

185). Studierende der Theologie brauchen daher fachwissenschaftliche Lehrangebote, die auf den schulischen Kontext ausgerichtet sind, welcher sich zunehmend durch die Konfessionslosigkeit bestimmt. Sie müssen fähig sein, die Transparenz der Prämissen, die Kontingenz von geschichtlicher Offenbarung und die politische Dimension des christlichen Glaubens ins unterrichtliche Geschehen einzubringen. Das Konzept der professionsorientierten Fachwissenschaft erweist sich hier als richtungsweisend. Professionsorientiert ist die Fachwissenschaft dann, wenn Lehrveranstaltungen eine „Brücke zwischen Fachwissenschaft und Unterrichtspraxis“ (Freiburg Advanced Center of Education 2019) bauen und theologische Inhalte in ihrer Bezogenheit zum schulischen Kontext bedacht werden.

Die Pflicht der akademischen Theologie zum Kontext

Die Pflicht der akademischen Theologie zum Kontext machte Carsten Gennerich bereits im Anschluss an Schleiermacher und Wolfgang Steck deutlich, wenn er von der Theologie die „Bezugnahme auf die religiösen Überzeugungen der heutigen Christen und Christinnen“ (Gennerich 2013, 112) fordert. Entscheidend ist es, angesichts der Herausforderungen, die mit dem Phänomen der Konfessionslosigkeit gegeben sind, diese Überlegungen in Bezug auf das Lehrangebot der Theologie zu reflektieren. Ziel ist es, Theologie nicht allein in der wissenschaftlichen Struktur zu lehren, sondern die Inhalte in ihren „bildungsbezogenen normativen Setzungen“ (Prediger et al. 2013, 9) zu bedenken. Welche theologischen Konzepte erweisen sich gegenwärtig als anschlussfähig angesichts der zunehmenden Konfessionslosigkeit und in den Krisenerfahrungen der Gegenwart? Welche als diskussionswürdig angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen? Entscheidend ist es, die Prämissen der jeweiligen Konzepte offenzulegen sowie die philosophische Unentscheidbarkeit der Frage nach der Existenz Gottes und die Interpretationsbedürftigkeit von Erfahrungen als Bedingungen theologischer Erkenntnis deutlich zu machen.

Zudem braucht es konstruktive Konzepte, um mit dem Phänomen des Nicht-Glaubens umzugehen, denn die Studierenden müssen fähig sein, die Gefahr des Otherings von nicht-religiösen Lebensentwürfen zu erkennen, zu reflektieren und selbst zu vermeiden. Immer wieder geht es darum deutlich zu machen: Genauso wie religiöse Menschen streben nicht-religiöse Menschen danach, „in der begrenzten Frist ihres Lebens an einer guten Zukunft der Menschen mitzuwirken“ (Porzelt 2021, 231). Und während die einen noch eschatologisch auf etwas hoffen, bewältigen die an-

deren das Leben ohne diese Hoffnung. Gemeinsam ist der Gestaltung der Zukunft aber die Prämisse der politischen Theologie: Die „Nichtakzeptanz von Lebenslagen“ sowie „Artikulationen des Widerspruchs, der Klage und des Schreis“ (Metz 1995, 84). Beides lässt sich von den Christlich-Religiösen in die Gottesrede und Gottesklage einspeisen und von den Nicht-Religiösen ohne ein Gotteskonzept bearbeiten.

Um zukünftige Religionslehrer:innen in ihrer Professionalität zu fördern, ist es notwendig, dass sie Kompetenzen im Umgang mit der Herausforderung der Konfessionslosigkeit erwerben. Die Transparenz der Prämissen, die Gefahr des Otherings von nicht-religiösen Lebensentwürfen und die politische Dimension des Glaubens können dabei helfen. Diese Themenkomplexe müssen im Studium erarbeitet und durchgearbeitet und in Hinblick auf die späteren beruflichen Kontexte reflektiert werden. Es sind spannende Aufgaben, die in der Zukunft auf die Theologie warten.

Literatur

Balthasar, Hans Urs von (1988), *Herrlichkeit I. Schau der Gestalt*, Einsiedeln/Trier: Johannes-Verlag, 3. Aufl.

Baumert, Jürgen / Kunter, Mareike (2011), *Das mathematikspezifische Wissen von Lehrkräften, kognitive Aktivierung im Unterricht und Lernfortschritte von Schülerinnen und Schülern*, in: Kunter, Mareike / Baumert, Jürgen / Blum, Werner (Hg.), *Professionelle Kompetenz von Lehrkräften. Ergebnisse des Forschungsprogramms COACTIV*, Münster: Waxmann, 163–192.

Bedford-Strohm, Heinrich (2020), *Religiöse Bildung angesichts von Konfessionslosigkeit. Aufgaben und Chancen. Ein Grundlagentext der Kammer der EKD für Bildung und Erziehung, Kinder und Jugend*, http://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/konfessionslosigkeit_2020.pdf [19.09.2022].

Bongardt, Michael (2009), *Einführung in die Theologie der Offenbarung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2. Aufl.

Breul, Martin / Langenfeld, Aaron / Rosenhauer, Sarah / Schiefen, Fana (2022), *Gibt es Gott wirklich? Gründe für den Glauben. Ein Streitgespräch*, Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder.

Domsgen, Michael (2014), *Konfessionslosigkeit. Annäherungen über einen Leitbegriff in Ermangelung eines besseren*, in: ders. / Evers, Dirk (Hg.), *Herausforderung Konfessionslosigkeit. Theologie im säkularen Kontext*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 11–27.

Faber, Eva-Maria (2007), *Gottesrede als Geschehen „glücklicher Kontingenz“*, in: Walter, Peter (Hg.), *Gottesrede in postsäkularer Kultur*, Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder (Quaestiones disputatae 224), 96–133.

Freiburg Advanced Center of Education (2019), *Professionsorientierte Fachwissenschaft. Eine Brücke zwischen Fachwissenschaft und Unterrichtspraxis*, <https://www.face-freiburg.de/2019/professionsorientierte-fachwissenschaft/> [19.09.2022].

Gennerich, Carsten (2013), *Lebensweltbezug christlicher Dogmatik. Folgen und Herausforderungen*, *Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik* 12, 2, 112–121. Online: <https://www.theo-web.de/zeitschrift/ausgabe-2013-02/14.pdf> [13.03.2023].

Halík, Tomáš (2022), *Der Nachmittag des Christentums*, Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder.

Könemann, Judith (2021), *Was das Phänomen der Konfessionslosigkeit der Praktischen Theologie zu denken gibt*, *Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik* 20, 1, 8–25. Online: https://www.theo-web.de/fileadmin/user_upload/TW_pdfs1_2021/02_Koenemann.pdf [13.03.2023].

Krings, Hermann / Simons, Eberhard (2003), *Gott*, in: Krings, Hermann / Baumgartner, Hans Michael / Wild, Christoph (Hg.), *Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Eine Selbstdarstellung der Philosophie der Gegenwart*, Berlin: Xenomos, 2. Aufl., 614–641.

Langenfeld, Aaron / Lerch, Magnus (2018), *Theologische Anthropologie*, Paderborn: Schöningh.

Metz, Johann Baptist (1990), *Theologie als Theodizee?*, in: Oelmüller, Willi (Hg.), *Theodizee – Gott vor Gericht?*, München: Fink, 103–118.

Metz, Johann Baptist (1995), Theodizee-empfindliche Gottesrede, in: ders. (Hg.), „Landschaft aus Schreien“. Zur Dramatik der Theodizeefrage, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 81–102.

Porzelt, Burkhard (2021), Säkulare Deutungen von Welt, in: ders. / Stögbauer-Elsner, Eva / Linder, Konstantin (Hg.), Studienbuch Religionsdidaktik, Bad Heilbrunn: Julius Klingenhart, 227–234.

Prediger, Susanne et al. (2013), Der lange Weg zum Unterrichtsdesign. Zur Begründung und Umsetzung fachdidaktischer Forschungs- und Entwicklungsprogramme, in: Komrek, Michael / Prediger Susanne (Hg.), Der lange Weg zum Unterrichtsdesign. Zur Begründung und Umsetzung fachdidaktischer Forschungs- und Entwicklungsprogramme, Münster/New York/München/Berlin: Waxmann (Fachdidaktische Forschungen 5), 9–23.

Pröpper, Thomas (1978), Thesen zum Wunderverständnis, in: Greshake, Gisbert (Hg.), Bittgebet. Testfall des Glaubens, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 71–91.

Rahner, Karl (1969), Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie, München: Kösel, 2. Aufl. d. neubearb. Ausg.

Rahner, Karl (1976), Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder, 6. Aufl.

Spiegelhalter, Eva-Maria (2013), Objektiv evident?, Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder.

Spiegelhalter, Eva-Maria (2017), Und die Praxis? Überlegungen zur Relevanz der Theologie für den christlichen Religionsunterricht, in: Dürnberger Martin / Langenfeld, Aaron / Lerch, Magnus / Wurst, Melanie (Hg.), Stile der Theologie. Einheit und Vielfalt katholischer Systematik in der Gegenwart, Regensburg: Friedrich Pustet (ratio fidei 60), 321–328.

Striet, Magnus (2009), Offenbarungsglaube und Gotteszweifel, in: George Augustin (Hg.), Die Gottesfrage heute, Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder (Theologie im Dialog 1), 91–105.

Striet, Magnus (2015), In der Gotteschleife. Von der religiösen Sehnsucht der Moderne, Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder, 2. Aufl.

Tiefensee, Eberhard (2020), „normal halt!“ Einige Anmerkungen zu einer Theologie säkularer Existenzweisen aus philosophischer Perspektive, Zeitschrift für Pastoraltheologie 40, 47–57. Online: <https://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/zpth/article/view/3180/3152> [13.03.2023].

Verweyen, Hansjürgen (2008), Einführung in die Fundamentaltheologie, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Wendel, Saskia (2010), Religionsphilosophie, Stuttgart: Reclam (Reclam Taschenbuch 20333. Grundwissen Philosophie).