

Albrecht Grözinger/Georg Pfliederer (Hg.), „Gelebte Religion“ als Programmbegriff Systematischer und Praktischer Theologie (= Christentum und Kultur 1), Zürich (Theologischer Verlag Zürich) 2002, 217 S., ISBN 3-290-17235-X, € 22,00/sFr 39,50.

Der Begriff der ‚gelebten Religion‘ hat Konjunktur. Seit Dietrich Rössler ihn („Die Vernunft der Religion“, München) 1976 (wieder)entdeckt und der ‚gedeuteten Religion‘ gegenüber gestellt hat, hat er zunehmend, insbesondere in den letzten Jahren, in der Praktischen, aber auch der Systematischen Theologie Verwendung gefunden. Die Stärke, aber auch die Schwäche des Begriffs liegt darin, dass er schillert und seine Bedeutung und Prägnanz wesentlich davon abhängt, was ihm jeweils als Gegenbegriff korrespondiert. Erfreulich ist, dass der Begriff und seine Verwendungsweise einmal ausdrücklich thematisch werden.

In diesem Band sind Beiträge versammelt, die zum Teil auf Vorträge zurückgehen, die im März 2001 auf einer Tagung im Rahmen des Baseler Graduiertenkollegs gehalten wurden. Ein wesentliches Ergebnis des Austauschs ist im Buchtitel festgehalten: ‚Gelebte Religion‘ ist nicht nur ein *Thema* der Systematischen und Praktischen Theologie, sondern mehr noch ein *Programmbegriff*, der in einem „heuristischen Sinn“ gewiss kein „methodisch einheitliches, gemeinsames Programm“, sondern vielmehr „eine gemeinsame Suchbewegung“ (7) prägnant zum Ausdruck bringt. Wie ist diese Suchbewegung näher zu bestimmen?

Neben einer kurzen Einführung („*Gelebte Religion*“ – *Konzeptualisierungen eines Programmbegriffs*; 7-12) führen die beiden Herausgeber mit jeweils einem eigenen Beitrag in die Thematik ein. Albrecht Grözinger (*Gelebte Religion als Thema der Systematischen und Praktischen Theologie*; 13-21) notiert, dass die Rede von der gelebten Religion im wesentlichen ein Verständnis von Praktischer Theologie anzeigt, das diese nicht nur als Handlungs-, sondern auch als Wahrnehmungswissenschaft fassen will. Alles Weitere aber sei im Grunde umstritten. Die insoweit „in die aktuellen Kontroversen unseres Faches“ hineinführende Frage nach der gelebten Religion präzisiert er in dreierlei Hinsicht, als Frage nach dem funktional oder/und substantiell zu bestimmenden Religionsbegriff, als Frage nach dem Verständnis von Phänomenologie mit ihren methodischen Implikationen und als Frage nach der Verhältnisbestimmung von gelebter Religion und kirchlich verfasstem Christentum. Georg Pfliederer („*Gelebte Religion*“ – *Notizen zu einem Theoriephänomen*; 23-41) arbeitet eine Doppelstruktur der Verwendungsweise des Begriffs heraus, die sowohl in einer gewissen Unmittelbarkeit, als auch in einer gesteigerten Reflexion liege, die „mehrfach und multiperspektivisch ineinander verwunden“ seien (26). Mit der gelebten Religion kehre „das gute alte Wort ‚Glaube‘“ religionstheoretisch gewendet zurück. Eben dies beinhalte der unmittelbare und reflexive Charakter des Begriffs: sowohl funktionale Allgemeinheit als auch theologische Bestimmtheit. „‚Gelebte Religion‘ ist dann derjenige partikuläre Lebensvollzug, in welchem der reflexive Vollzugscharakter des Lebens selbst reflektiert und zugleich praktisch gelebt wird“ (27). Die Stichhaltigkeit dieser These wird an vier Beispielen – Karl Barth, Wolf-Eckart Failing/Hans-Günter Heimbrock, Wolfgang Steck und Wilhelm Gräb – erhellend durchgeführt. Grözinger hatte schon darauf hingewiesen, dass die Frage nach der gelebten Religion in Grundlegungsfragen Praktischer Theologie führe. Pfliederer bestimmt den Charakter der von ihm dargestellten praktisch-theologischen Programme grundsätzlicher noch als „Fundamentaltheologie mit integriertem Anspruch insbesondere gegenüber der Systematischen Theologie“ (40).

Praktische Theologie bestimmt Wilhelm Gräb als religionstheologische Kulturhermeneutik (*Wahrnehmen und Deuten*; 43-63). Wahrnehmung und Deutung gelebter Religion bedeuten im Kern das Aufspüren und Verstehen religiöser Sinndeutungen in der Kultur. ‚Sinn‘ ist eine deskriptive Kategorie, die für den bewussten Selbst- und Weltbezug menschlichen Lebens steht und sich mediale Ausdrucksformen schafft. Als religiös sind

Sinne deutungen dann näher zu bestimmen, wenn sie unbedingt sind. Im Anschluss an Ulrich Barth formuliert Gräß: Religion ist „Lebensdeutung im Unbedingtheithorizont“ (48). Aufgabe der Praktischen Theologie ist es, die Kirche dazu anzuleiten und anzuregen, die in der christlichen Tradition enthaltenen Sinne deutungspotentiale zu kommunizieren. Was Wahrnehmung genauer heißt, diese Frage stellt Hans-Günter Heimbrock in den Mittelpunkt seiner Überlegungen (*Wahrnehmung als Element der Wahrnehmung*; 65-90). In diesem Zusammenhang bringt er die phänomenologische Einsicht zur Geltung, dass der Wahrnehmende am Wahrgenommenen partizipiert. Seine Teilhabe und Teilnahme wird in Hinsicht auf die sinnliche Wahrnehmung, die Sprache und die Lebenswelt entfaltet. Klaas Huizing (*Legenden der Leidenschaft – Religiöse Inszenierung im Film*; 91-107) betont die Bedeutung mimetischer Gesten und spielerischer Identifikation für Rezeptionsprozesse in Religion und Kultur gleichermaßen. Theologie als ästhetische zu verstehen würde bedeuten, „gestische Kulturen“ in Kunst und Religion zu benennen, zu deuten und zu vergleichen. Mit Blick auf sein Beispiel, den Film, heißt das: „Aufgabe einer Ästhetischen Theologie ist es, die basalen Anmutungs-Gesten des Christentums zu benennen und die mit legendarischen Anspruch auftretenden Reinszenierungen in den neuen Medien zu deuten.“ (107) Florence Develey (*Das Experiment Authentizität. Vergleichende Beobachtungen zum TV-Sendeformat Big Brother und dem Regelwerk benediktinischer Kloostergemeinschaften*; 109-130) hat sich ausgiebig mit Big Brother befasst. Sie zeigt „spezifisch christliche Motive“ (118) in der TV-Sendung auf, aber auch die grundlegende Differenz, die vor allem darin besteht, dass bei BB der Zusammenhang von Verurteilung und Rechtfertigung aufgelöst ist. „Das Big Brother-Publikum vermag dabei das göttliche Auge nicht zu ersetzen, weil es nur verurteilen (abwählen), nicht aber rechtfertigen kann“ (130). Folkart Wittekind (*Verlust des Ich? – Methodische Überlegungen zur theologischen Wahrnehmung postmoderner Lebenswelten*; 131-159) setzt in seinem vielschichtigen Beitrag mit den kulturgeschichtlichen Wandlungen des Ich in der Moderne ein. Seine These lautet, dass sich „die Vorstellung eines über sich selbst verfügenden, sich selbst bestimmenden Individuums“ aufgelöst hat zugunsten einer spielerischen, konstruktiven Selbstwahrnehmung des Subjekts (146f.). Von da aus kritisiert er eine ihrem Anspruch nach rein wahrnehmende Theologie, da diese die unausgewiesene Religion im Alltag sakralisiere (155). Aufgabe der Theologie sei es vielmehr, die Wahrnehmung der Religion zu verbinden mit einer „Theorie des Zustandekommens der religiösen Symbol- und Deutungswelt aus der [...] Sicht der Beteiligten“ (156). Wittekind hält darum den, die Innenperspektive signalisierenden Begriff des Glaubens für unaufgebar. Wer nicht die konstruktive Stellung der Theologie am Ort des Glaubens theoretisch mitreflektiere, so Wittekind kritisch, „der mag sich wohl auf den Spuren der gelebten Religion befinden – aber diese hat er in den Wäldern des Lebens längst aus den Augen verloren“ (158). Martin Laube (*Die Beobachtung ‚gelebter Religion‘ – Überlegungen zu einer theologischen Kategorie in systemtheoretischer Sicht*; 161-189) bringt den Ertrag der Systemtheorie für das Thema darin zur Geltung, dass er den Begriff der gelebten Religion als theologische Reflexionskategorie fasst, die „ihren Ort demzufolge nicht im Zusammenhang der religionstheologischen Gegenstandserfassung“ hat, sondern „der Verständigung der Theologie über ihr eigenes Gegenstandsverhältnis“ dient (184). Dietrich Korsch schließlich erhellt den Begriff der ‚gelebten Religion‘ vom Begriff des Lebens her. Er zeigt zunächst, dass die Religion ihren Ort in den Übergängen des Lebens hat, die einen besonderen Deutungsbedarf herausfordern. Religion und Leben waren aufeinander bezogen, aber von einander klar zu unterscheiden. Vor dem Hintergrund eines gewandelten Verständnisses von ‚Leben‘, „in der sich naturale, kulturelle und religiöse Momente integrieren“ (195), sei das ‚Leben‘ selbst zu einer Art „Super-Religion“ geworden: „religiös verfasst und in demselben Masse technisch handhabbar“ (199).

Mit gutem Grund haben die Herausgeber auf eine „Meta-Synthese“ (7) des Begriffs im Anschluss an die Beiträge verzichtet. Klar tritt bei der Lektüre des Buches hervor,

was bereits einführend angezeigt wird, dass nämlich die „Verschränkung von Unmittelbarkeitspostulat und methodischer Reflexivität“ (ebd.) in den meisten Arbeiten thematisch wird. In der Konturierung der Beziehung von konkreten Erscheinungsformen gelebter Religion einerseits und Theorier reflexion andererseits liegt eine besondere Stärke der Beiträge. Deutlich wird, dass das Insistieren auf der Wahrnehmung gelebter Religion nur dann sinnvoll ist, wenn die entsprechenden Theorieanstrengungen dazu geleistet werden. Dass dazu Systematische und Praktische Theologie gemeinsam herausgefordert sind, zeigt dieser Band eindrucksvoll.

Birgit Weyel