

# **George A. Lindbecks Entwurf einer postliberalen Theologie - ein neues Paradigma der Theologie?**

OLIVER J. WIERTZ

1962 erschien die erste Auflage von T.S. Kuhns »The Structure of Scientific Revolutions«<sup>1</sup> und veränderte nachhaltig die wissenschaftshistorische bzw. -theoretische Diskussionslandschaft. Einer der wichtigsten (und wohl auch unklarsten) Begriffe in diesem Buch ist der des Paradigmas bzw. des Paradigmenwechsels<sup>2</sup>, der rasch über die Wissenschaftstheorie hinaus Verbreitung fand und auch in die theologische Methodendiskussion Eingang fand.<sup>3</sup> Man erkannte immer deutlicher, daß auch die Theologie in ihrer Geschichte von unterschiedlichen Paradigmen geleitet wurde, die zum Teil grundsätzlich verschiedene Auffassungen der Aufgaben, Methoden und Eigenheiten der Theologie begründeten.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> KUHN, T.S., *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago 1962; dtsh.: KUHN, T.S., *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt/M. 1991<sup>11</sup>.

<sup>2</sup> KUHN versteht unter „Paradigma“ im engeren Sinn konkrete Problemlösungen, die Fachleute eines bestimmten Wissenschaftsgebietes als exemplarisch akzeptiert haben. Paradigmen bestimmen sowohl, was als wissenschaftliches Problem des jeweiligen Gebietes als auch, was als akzeptierbare Lösung angesehen wird und nehmen so eine forschungsleitende Funktion ein; zu dem Begriff des Paradigmas bei Kuhn vgl. u.a.

– MASTERMAN, M., *The Nature of a Paradigm*, in: LAKATOS, I. / MUSGRAVE, A. (Hrsg.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge 1970, 59-89;

– HOYNINGEN-HUENE, P., *Die Wissenschaftsphilosophie Thomas S. KUHNs. Rekonstruktionen und Grundlagenprobleme (Wissenschaftstheorie, Wissenschaft und Philosophie 27)*, Braunschweig – Wiesbaden 1989.

<sup>3</sup> Vgl. u.a. die entsprechenden Beiträge in: KÜNG, H. / TRACY, D. (Hrsg.), *Theologie – wohin? Auf dem Weg zu einem neuen Paradigma (Ökumenische Theologie 11)*, Zürich – Köln – Gütersloh 1984. KÜNG benutzte den Paradigmenbegriff bereits in: KÜNG, H., *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage*, München 1983<sup>2</sup>.

In den letzten zwei Jahrzehnten hat sich in den USA immer stärker eine neue theologische Strömung entwickelt, die u.U. einen Paradigmenwechsel in der Theologie herbeiführen kann. Zur Zeit bekanntester Vertreter dieser Richtung, die als postliberale Theologie bzw. zuweilen als „New Yale School“ bezeichnet wird, ist George A. Lindbeck.<sup>5</sup>

Obwohl in den letzten fünfzehn Jahren die Auseinandersetzung mit Lindbecks Hauptwerk »The Nature of Doctrine«<sup>6</sup> die theologische Diskussion im englischsprachigen Raum beherrschte, wurde es in Deutschland bis auf wenige Ausnahmen kaum gewürdigt. Da ich glaube, daß »The Nature of Doctrine« ein guter Ausgangspunkt für eine erforderliche neue theologische Methodendiskussion auch in der deutschsprachigen Theologie sein könnte, werde ich im Folgenden versuchen, eine Verstehenshilfe für die Lektüre von Lindbecks opus magnum zu geben und es gegen scheinbar naheliegende aber ungerechtfertigte Kritik zu verteidigen.

Lindbeck versucht in seinem Buch vor allem im Hinblick auf den ökumenischen Dialog zwischen den christlichen Konfessionen, »das Ineinander von Veränderlichkeit und Unveränderlichkeit christlicher Lehre zu erforschen ...«<sup>7</sup>. Dabei bewegt er sich auf drei verschiedenen, aber aufeinander aufbauenden Ebenen. Seine Basis ist eine kulturell-sprachliche Religionstheorie, von der aus er seine regulative Theorie religiöser Lehrsätze entwickelt, die ihn zu einer neuen Bestimmung der Aufgabe(n) und Methode(n) systematischer Theologie führt. Hauptthese des Buches ist die Überlegenheit von Lindbecks Religions-

<sup>4</sup> Die theologische Arbeit von E. KUNZ prägt eine Offenheit für neue Entwicklungen in der Theologie, die neue Entwürfe zwar nicht unkritisch aber doch wohlwollend betrachtet. Deswegen erscheint mir die folgende Darstellung und Verteidigung eines grundlegend neuen Ansatzes in der Theologie, der vielleicht einen Paradigmenwechsel in der Theologie herbeiführt, als ein angemessener Beitrag zu einer Festschrift für E. KUNZ.

<sup>5</sup> Zu einer ersten Einführung in die „postliberale Theologie“ siehe PLACHER, W.C., Postliberal Theology, in: FORD, D.F. (Hrsg.), The Modern Theologians. An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century, Vol. II, Oxford – Cambridge/Mass., 1989, 115-128.

<sup>6</sup> LINDBECKS Buch liegt mittlerweile in einer deutschen Übersetzung vor: LINDBECK, G.A., Christliche Lehre als Grammatik des Glaubens. Religion und Theologie im postliberalen Zeitalter (Theologische Bücherei 90), Gütersloh 1994.

<sup>7</sup> LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 18.

Dogmen- und Theologieverständnis gegenüber anderen Theorien, besonders in Bezug auf die Fähigkeit der Erklärung der Beziehung zwischen Identität und Veränderlichkeit religiöser Lehrsätze.

Im Folgenden werde ich Lindbecks Grundthesen in den eben genannten drei Bereichen vorstellen. Dabei gehe ich so vor, daß ich zuerst Lindbecks *Darstellung* und Kritik konkurrierender theologischer Paradigmen zusammenfasse, um dann seinen eigenen *Entwurf* vorzustellen und, wo nötig, zu erläutern. Danach setze ich mich mit M. Knapps paradigmatischer *Kritik* an Lindbecks Ansatz auseinander.

## 1. Lindbecks Religionstheorie

Lindbeck glaubt, daß eine Lösung des Problems des Ineinanders von Identität und Veränderlichkeit religiöser Lehrsätze u.a. von einer adäquaten Religionstheorie abhängt.<sup>8</sup>

### 1.1 Lindbecks drei Religionsparadigmen

Lindbeck unterscheidet drei Paradigmen von Religion: das kognitiv-propositionalistische (KP), das erfahrungs- und ausdrucksorientierte (EA) und das kulturell-sprachliche (KS).<sup>9</sup>

Im kognitiv-propositionalistischen Paradigma (KP) steht der Wahrheitsanspruch religiöser Aussagen im Vordergrund, der nach dem Muster einer (modifizierten) Korrespondenztheorie gedacht wird.<sup>10</sup> In Bezug auf ihren Wahrheitsanspruch gleiche Religion prinzipiell der klassischen Philosophie und den Wissenschaften. Sie vermittele v.a.

<sup>8</sup> LINDBECKS Bewertungskriterium der unterschiedlichen Religionstheorien ist neben der Konsistenz der einzelnen Entwürfe v.a. die Frage, in welchem Maß die Theorien dem Selbstverständnis religiöser Menschen gerecht werden: dem Anspruch der Unüberholbarkeit des christlichen Glaubens, der Möglichkeit eines ökumenischen Dialogs und der Hoffnung auf Heil für Andersgläubige. Ich werde auf diese Fragen allerdings nicht ausführlich eingehen.

<sup>9</sup> LINDBECK, *Grammatik des Glaubens*, 34. Zwei wichtige Theologen, die sich nicht einfach in eines der drei Paradigmen einordnen lassen sind B. LONERGAN und K. RAHNER. LINDBECKS drei Paradigmen von Religion lassen sich auch zu der von E. TUGENDHAT und J. HABERMAS eingeführten Unterscheidung dreier Paradigmen der Philosophie in Beziehung setzen: KP entspricht dem metaphysischen, EA dem mentalistischen und KS dem linguistischen Paradigma.

<sup>10</sup> Vgl. LINDBECK, *Grammatik des Glaubens*, 74.

Informationen über eine objektive transzendente Realität. In der Begrifflichkeit J.L. Austins ausgedrückt: für Propositionalisten ist die entscheidende illokutionäre Rolle religiöser Sprache die konstative. In diesem Paradigma würden Religionen danach bewertet, wie viele und wie bedeutsame wahre (d.h. zutreffende) bzw. falsche (d.h. nichtzutreffende) Aussagen sie über eine transzendente Wirklichkeit machen.<sup>11</sup>

Das vor allem unter liberalen Theolog/-innen anzutreffende ausdrucksorientierte Paradigma (EA) legt die Schwerpunkte ganz anders: Religiöse Sprache teile nicht Wahrheiten über eine transzendente Realität mit, sondern drücke nichtdiskursiv in symbolischer Weise innere Gefühle, Haltungen und existentielle Orientierungen der einzelnen Subjekte aus.<sup>12</sup> Jeder Religion liege als „Kern“ eine allen Menschen gemeinsame, nicht weiter bestimmte und insofern abstrakte innere religiöse Erfahrung des Absoluten zugrunde, die in einem zweiten Schritt von den verschiedenen Religionen auf unterschiedliche Weise objektiviert werde.<sup>13</sup> »Wahrheit« werde in EA zu einer »Funktion symbolischer Effektivität«<sup>14</sup>. Kriterium für Religionen sei ihre Fähigkeit, diese innere religiöse Erfahrung zu artikulieren.

Als drittes Paradigma nennt Lindbeck KS, das kulturell-sprachliche Paradigma, das er selbst vertritt. Das KS versucht Religion mit Hilfe der Analogie zur Sprache zu verstehen. Religionen seien in Erzählungen und Riten eingebettete, umfassende kulturell-sprachliche Interpretationsschemata, die Welt- und Selbstverständnis, Erfahrung und Handeln der Gläubigen strukturierten und prägten.<sup>15</sup> Sie unterschieden sich von anderen umfassenden Begriffsschemata durch ihr Interesse an dem Allerwichtigsten im Universum. Dieses Interesse an dem, »was viel wichtiger als alles andere im Universum ist«<sup>16</sup>, mache das unterscheidend Religiöse aus. Weder wahre Aussagen über Gott noch adäquate Objektivationen religiöser Urfahrungen spielten die zentrale Rolle in Religionen, sondern Religionen glichen eher Sprachen, die

<sup>11</sup> Vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 75.

<sup>12</sup> Vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 34.

<sup>13</sup> Vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 53ff.

<sup>14</sup> LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 75.

<sup>15</sup> Vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 55.

<sup>16</sup> LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 56

Erfahrungen prägen bzw. ermöglichen und die Behauptung von Propositionen ermöglichen. Das Erlernen einer Religion sei weniger mit der Einsicht in die Wahrheit von Aussagen, wie im propositionalistischen Paradigma, sondern mehr mit dem Erwerb bestimmter Fähigkeiten zu vergleichen.<sup>17</sup> Religion ist im KS etwas wesentlich Gemeinschaftliches:<sup>18</sup> Das KS legt gerade auf die gemeinschaftliche Konstruktion einer geordneten Wirklichkeit(ssicht) besonderes Gewicht.

Lindbeck unterscheidet als Bestandteil einer Religion ein *Vokabular*, das aus diskursiven und nichtdiskursiven Symbolen besteht und eine *Logik* oder Grammatik, die die Regeln zur Benutzung des Vokabulars enthält. Eine Religion sei ferner wie jede Sprache mit einer bestimmten *Lebensform* verbunden und nicht unabhängig von dieser zu verstehen. Wahrheitsansprüche beziehen sich in diesem Paradigma auf die *Angemessenheit* des religiösen Rahmens in Bezug auf das Wichtigste im Universum.

## 1.2 Das Verhältnis von EA und KS:

### Die Beziehung zwischen Religion und Erfahrung

Lindbecks Kritik am EA konzentriert sich auf den Erfahrungsbegriff. Im Gegensatz zum EA bestimmt er die Beziehung zwischen religiöser Erfahrung und Religion nicht als asymmetrische Ursache-Wirkungs-Relation, sondern als eine symmetrische, in der die äußeren, kulturell-sprachlichen Faktoren den Vorrang vor den inneren, erfahrungsmäßigen haben.<sup>19</sup> Religion ist für Lindbeck vor allem »ein äußeres Wort, ein *verbum externum*, welches das Selbst und seine Welt formt und prägt,

<sup>17</sup> In LINDBECKS gesamtem Buch wird immer wieder der Vorrang des „knowing how“ vor dem „knowing that“ im kulturell-sprachlichen Paradigma deutlich – eine deutliche Frontstellung gegenüber dem traditionellen Rationalitätsideal der Neuzeit; vgl. z.B. LINDBECKS Ausführungen über Anwendbarkeit als Zukünftigkeit (LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 183).

<sup>18</sup> Die Betonung der Gemeinschaftsdimension der Religion im KS ergibt sich aus der Analogie der Religion zur Sprache. Sprache ist notwendig ein gemeinschaftliches Unternehmen.

<sup>19</sup> Vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 57. Lindbeck schwächt seine ursprüngliche starke These, Religionen produzierten Erfahrungen (LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 53) zu der These von einem symmetrischen Verhältnis zwischen Erfahrung und Religion ab.

anstatt Ausdruck oder Thematisierung ... einer vorkonzeptionellen Erfahrung zu sein.«<sup>20</sup>

Erfahrungen seien ohne sprachliche Mittel weder identifizier- noch beschreibbar. Eine der Hauptthesen des EA ist aber sein Rekurs auf universale vorsprachliche, erst in einem zweiten Schritt unterschiedlich kategorialisierte Erfahrungen. Dies führt nach Lindbeck das EA allerdings in erhebliche Schwierigkeiten, da eine absolut private, innerliche Erfahrung bzw. privatsprachliche Kategorialisierung logisch unmöglich bzw. (unnötig) metaphysisch überfrachtet sei.<sup>21</sup> Damit fällt aber auch die zweite Hauptthese des EA von der allen Religionen zugrundeliegenden identischen religiösen Urerfahrung als „Wesenskern“ der Religion. Die einzige Rettung des EA wäre die zumindest teilweise Rücknahme seiner These der sekundären Rolle von Konzeptualisierungen und äußeren Faktoren bei der Erfahrung. Dann würde aber seine These von der gemeinsamen religiösen Erfahrung unplausibel, da sogar die Konzeptualisierung mystischer Erfahrungen signifikant zwischen den einzelnen Religionen differierten.<sup>22</sup>

Der Verzicht auf einen allen Religionen gemeinsamen „Erfahrungskern“ macht den Begriff „Religion“ bei Lindbeck aber nicht hoffnungslos äquivok, sondern „Religion“ faßt als ein Klassifizierungsbegriff verschiedene kulturell-sprachliche Systeme anhand ihrer Familienähnlichkeiten zusammen.<sup>23</sup>

### **1.3 Das Verhältnis von KP und KS: Der Wahrheitsanspruch der Religionen**

Im Mittelpunkt der Auseinandersetzung Lindbecks mit dem KP steht der Wahrheitsbegriff. Lindbeck anerkennt, daß der christliche Glaube propositionale Wahrheit beansprucht und Christen in ihrem Handeln

<sup>20</sup> LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 58.

<sup>21</sup> Die erste, stärkere These stammt von WITTGENSTEIN, die abgemildertere zweite von LINDBECK (LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 64ff.).

<sup>22</sup> Vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 69.

<sup>23</sup> Deutlich steht hier Wittgensteins Essentialismuskritik und sein Begriff der „Familienähnlichkeit“ im Hintergrund. LINDBECK gebraucht zwar nicht den Begriff der „Familienähnlichkeit“, spricht aber von »verwandschaftlichen Ähnlichkeiten« (LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 68).

davon ausgehen, daß die zentralen Lehren ihres Glaubens wahr sind.<sup>24</sup> Die große Stärke des Propositionalismus sei, daß er solche Wahrheitsansprüche zulassen und rechtfertigen könne. Es ist zu fragen, ob dem KS dies auch gelingt. Dazu ist allerdings der Wahrheitsbegriff zu differenzieren.

Lindbeck unterscheidet intrasystematische, kategoriale und ontologische Wahrheit. Ontologische Wahrheit beruht auf einer *Korrespondenz* zwischen Aussage und Realität, intrasystematische Wahrheit auf der *Kohärenz* verschiedener Aussagen (und auch Praktiken). „Kategoriale Wahrheit“ bezeichnet die *Angemessenheit der Kategorien* eines Begriffsrahmens bezüglich der Wirklichkeit, auf die er sich bezieht.

Eine Aussage ist intrasystematisch wahr, wenn sie mit ihrem Kontext übereinstimmt, zu dem sowohl andere Aussagen als auch die Lebensform zählen, in die die Aussage eingebettet ist. Lindbeck verbindet die Kohärenztheorie intrasystematischer Wahrheit mit einer Gebrauchstheorie der Bedeutung. Es geht ihm nicht um eine abstrakte Kohärenz von *Propositionen* (types), sondern um die Kohärenz von *Äußerungen* (tokens). Man müsse bei der Frage nach der Kohärenz eines Satzes mit einem bestimmten System immer den konkreten Gebrauch dieses Satzes und dessen Kontext beachten. Der Gebrauch des Satzes »extra ecclesiam nulla salus« z.B. im Zusammenhang mit Ketzerverbrennungen und Zwangsbekehrungen ist (nach unserem heutigen Verständnis) nicht kohärent mit dem christlichen Glauben.

Kohärenz, d.h. intrasystematische Wahrheit, ist bei Lindbeck eine notwendige aber keine hinreichende Bedingung „ontologischer“ Wahrheit. Ein intrasystematisch wahrer Satz sei ontologisch falsch bzw. genauer gesagt: sinnlos, wenn er Teil eines kategorial falschen Systems sei, d.h. eines Systems, dessen Kategorien keine adäquate Bezugnahme und Beschreibung der entsprechenden Realität erlauben. Eine Äußerung könne nur mit einer Realität korrespondieren, wenn sie Teil eines Systems sei, das eine solche Korrespondenz überhaupt erst ermögliche. Kohärenz und kategoriale Wahrheit sind jeweils notwendige

---

<sup>24</sup> Vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 100. LINDBECK vertritt also eine kognitivistische Theorie religiöser Sprache. Eine solche kognitivistische Option ist zwar umstritten, hat aber zumindest den Vorteil, daß sie dem Glaubensverständnis der meisten christlichen Gläubigen gerecht wird.

Bedingungen der ontologischen Wahrheit und zusammen auch deren hinreichende Bedingung.

Lindbeck beschränkt Wahrheit als Korrespondenz nicht auf religiöse Propositionen, sondern bezieht sie primär auf das ganze Leben der Gläubigen und der Gemeinschaft.<sup>25</sup> „Korrespondenz“ meint v.a. die Angemessenheit der Kategorien und Praktiken eines religiösen Systems bezüglich des „Wichtigsten im Universum“, die Fähigkeit eines Systems, ein Idiom zur Verfügung zu stellen, das ein *sinnvolles* Sprechen über und angemessenes Verhalten zu Gott ermöglicht. Durch seine kategoriale Angemessenheit könne es »Gedanken, Leidenschaften und Handlungen in einer Weise anleiten, die mit der letztgültigen Realität korrespondiert und kann auf diese Weise ontologisch ... wahr sein.«<sup>26</sup>

Ich stelle zur besseren Übersicht die Beziehungen zwischen ontologischer, kategorialer und intrasystematischer Wahrheit in einer den Wahrheitstafeln analogen Weise dar:

<i>kategorial:</i> ^	<i>intrasystematisch</i> →	<i>ontologisch:</i>
falsch	falsch	sinnlos
falsch	wahr	sinnlos
wahr	falsch	falsch
wahr	wahr	wahr

Lindbeck hält also an einer Korrespondenzbeziehung fest, diese Korrespondenz religiöser Äußerungen aber ist »nur eine Funktion ihrer Rolle, eine Lebensform zu konstituieren, ... die wiederum selbst auf das Allerwichtigste, das letztthinnig Wirkliche verweist«<sup>27</sup>. Lindbeck spricht davon, daß »eine religiöse Äußerung die propositionale Wahrheit ontologischer Korrespondenz nur insofern annimmt, als sie ein Vollzug einer Handlung, eine Handlung [sic!] oder Tat ist, die diese Korrespondenz herzustellen hilft.«<sup>28</sup> Er versucht damit sowohl die Probleme im KP als auch im EA zu umgehen. Propositionalisten könnten z.B. nicht solche

<sup>25</sup> Vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 80f.

<sup>26</sup> LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 82.

<sup>27</sup> LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 102f.

<sup>28</sup> LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 103.

Sätze wie 1 Kor 12,3a »Und keiner kann sagen: Jesus ist der Herr!, wenn er nicht aus dem Heiligen Geist redet« oder Luthers Verbindung der Aussage des objektiven Herrseins Christi mit der persönlichen Anerkennung Christi als Herrn erklären.<sup>29</sup> Für Paulus und Luther sei die einzige Weise, die Wahrheit religiöser Sätze zu behaupten, auch eine bestimmte Lebensweise anzunehmen. Dies aber ist etwas anderes als die liberale Reduktion des Gehalts religiöser Aussagen auf den Ausdruck innerer Gefühle.<sup>30</sup> Lindbeck ist der Meinung, daß ein bescheidener Korrespondenzbegriff wie z.B. bei Thomas von Aquin in seinem Ansatz kohärent verwendbar ist.<sup>31</sup> Wichtig ist in diesem Zusammenhang die thomatische Unterscheidung von „modus significandi“ und „modus significatum“. Zwar korrespondiere nicht der menschliche modus significandi Gott, aber das significatum. D.h. wir behaupten, daß unsere Aussagen über Gott auf ihn zutreffen, obwohl wir nicht erklären können, in welchem Sinn diese Aussage wahr ist. Obwohl der kognitive Gehalt unserer Aussagen über Gott deshalb recht gering sei, erlaubten sie uns, so zu handeln, als ob Gott die besagten Eigenschaften hätte.

## 2. Lindbecks Lehrsatztheorie

Lindbeck glaubt, daß eine von einem KS beeinflusste regulative Lehrsatztheorie anderen Modellen überlegen ist – besonders im Hinblick auf die Erklärung der Identität und Veränderlichkeit von Dogmen.

### 2.1 Propositionalistische Lehrsatztheorien

Propositionalisten interpretierten Lehrsätze als Aussagen über eine objektive Realität. Insofern unterscheidet sich dieses Verständnis religiöser Lehrsätze nicht von der klassischen Auffassung philosophischer oder naturwissenschaftlicher Aussagen.

---

<sup>29</sup> Vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 103f.

<sup>30</sup> Dies liegt daran, daß zwar die Bedeutung der Ausdrücke vom Gebrauch, d.h. der Praxis abhängig ist, nicht aber die eigentliche Relation des Zutreffens der Ausdrücke auf die angezielte Realität; d.h. die Bedeutung eines wahrheitsfähigen Satzes ist abhängig von seinem Gebrauch, aber die Wahrheit ist abhängig von der Beziehung zur Realität.

<sup>31</sup> Vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 104ff.

Lindbeck weist auf die Schwierigkeiten einer solchen Lehrsatztheorie hin.<sup>32</sup> Sie könne das Verhältnis von Veränderung und Identität von Lehrsätzen nicht befriedigend erklären und mache so das Phänomen der Entwicklung von Lehren unverständlich. Zum anderen könne sie nicht zwischen dem unterscheiden, was sich verändere und dem, was identisch bleibe. Drittens würden propositionalistische Lehrsatztheorien nicht der ökumenischen Problematik gerecht.

## 2.2 Ausdrucks- und erfahrungsorientierte Lehrsatztheorien

Lehrsätze seien im EA nichtmitteilungsbezogene und nichtdiskursive Symbolisierungen religiöser Erfahrungen, innerer Gefühle, Haltungen u.ä.,<sup>33</sup> die im Lauf der Geschichte immer wieder auf andere, zeitgemäßere Weise artikuliert werden müssten.<sup>34</sup> Da die Lehren, d.h. religiöse Erfahrungen als ihr Kern, mit den Bildern, in denen sie ausgedrückt werden identifiziert würden, änderten sich mit den Symbolen allerdings auch die Erfahrungen, d.h. ihr „Inhalt“, und umgekehrt.<sup>35</sup> Dies sei nicht zu umgehen, da im Fall nichtdiskursiver Symbole gerade aufgrund ihrer Nichtdiskursivität der Inhalt notwendigerweise untrennbar an seine Form gebunden sei. Eine solche liberale Dogmentheorie könne im Gegensatz zu einer propositionalistischen die Entstehung neuer und die Veränderung alter Dogmen erklären – allerdings um den Preis der Aufgabe der Identität von Dogmen. Sie tendiere dazu, historische Lehrsätze auf den »Abfallhaufen der Geschichte« zu werfen und religiösen Privatismus und Subjektivismus zu fördern. Ein solches Dogmenverständnis mache die traditionellen christlichen Attribute der Dogmen: Unumkehrbarkeit, Unfehlbarkeit und Unbedingtheit bedeutungs- und sinnlos.<sup>36</sup>

## 2.3 Lindbecks regulative Lehrsatztheorie

Lindbeck versteht unter Lehrsätzen »gemeinschaftlich autoritative Lehren, den Glauben und das Leben betreffend, die für die Identität oder

---

<sup>32</sup> Vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 118.

<sup>33</sup> Vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 34.

<sup>34</sup> Vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 116.

<sup>35</sup> Vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 136.

<sup>36</sup> Vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 134.

die Wohlfahrt einer in Frage kommenden Gruppe für wesentlich erachtet werden.«<sup>37</sup>

Lindbeck ordnet religiöse Lehrsätze, *insofern sie als Lehrsätze gebraucht werden*, nicht der Objekt-, sondern der metasprachlichen Ebene zu. Sie beziehen sich nicht unmittelbar auf Gott, sondern formulieren die (impliziten) Regeln der jeweiligen religiösen Sprache und Praxis. Lindbeck schließt eine metaphysische Korrespondenz der Lehrsätze nicht aus, hält diese aber nicht für lehrmäßig notwendig. Entscheidend für den Wert einer Lehre qua Lehre sei vielmehr ihre Fähigkeit, Schrift und Leben zu organisieren, dagegen sei die Frage nach ihrem ontologischen Verweis oft unwichtig.<sup>38</sup> Lehrsätze seien mit »grammatikalische[n] Entscheidungen über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit bei bestimmtem Gebrauch«<sup>39</sup> zu vergleichen.

Der große Vorteil eines regulativen Dogmenverständnisses liege in dessen Fähigkeit, die Vereinbarkeit von Identität und Veränderlichkeit von Dogmen anhand des Regelbegriffs zu erklären, was ich im folgenden erläutern möchte.

Eine Regel gilt nur unter bestimmten Umständen, hat also die Form: Wenn  $x$  der Fall ist, dann gelte die Regel  $R$ . So bestimmt die Regel: „Weiden sollst du meiden, Buchen sollst du suchen“ nicht generell das Verhalten bei Wanderungen, sondern bei Gewitter, und zwar nur bei Gewitter. Für Allergiker gilt vielleicht unter normalen Umständen die scheinbar entgegengesetzte Regel: „Meide Buchen“. Dieser scheinbare Gegensatz läßt sich aber durch eine genauere Spezifikation der Regeln zumindest teilweise auflösen. „Im Fall eines schweren Gewitters sollst du prima facie den Aufenthalt in der Nähe von Buchen dem in der Nähe von Weiden vorziehen“ ist nicht inkompatibel mit der Regel „Buchenallergiker sollten zur Blütezeit der Buchen und bei trockenem Wetter diese möglichst meiden“. Durch die genauere Spezifikation der Regeln erkennt man, daß sie nicht für die gleichen Situationen aufgestellt wurden und daher nicht sich widersprechende Handlungsanweisungen ausdrücken. Die *Bedeutung* der Regel ist aber unabhängig von den wechselnden Umständen. „Buchen sollst du suchen, Weiden sollst du meiden“ hat sowohl bei schönem als auch bei gewittrigem Wetter die

<sup>37</sup> LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 111.

<sup>38</sup> Vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 158f.

<sup>39</sup> LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 147.

gleiche semantische Bedeutung, gilt aber nur in einer der beiden Situationen als zu befolgende Handlungsanweisung. Regeln behalten also die gleiche Bedeutung bei, obwohl die Umstände sich ändern. So können manchmal Gegensätze bei Regeln aufgehoben werden, ohne Regeln zu verändern, indem man ihren Anwendungsbereich spezifiziert oder indem man festsetzt, welchem der konkurrierenden Bezugssysteme der Vorzug zu geben ist.

Treue zu Dogmen bedeute nicht Treue zu immer gleichen Formulierungen, sondern die Befolgung der gleichen Regeln, d.h. ihre Anwendung in den von ihnen genannten Anwendungssituationen. Allerdings besäßen nicht alle Regeln Gültigkeit auf immer; die Umstände (zu denen auch das jeweils relevante Hintergrundwissen zählt) könnten sich so verändern, daß manche Regeln ihren Sinn verlören oder sogar zu kontraproduktiven Ergebnissen führten. Darum unterscheidet Lindbeck zwischen unbedingt notwendigen Lehrsätzen, die als Teil der unaufgebaren Grammatik des Glaubens dauerhaft sein müssen und bedingt notwendigen Lehrsätzen, die auch vorübergehend sein können.<sup>40</sup>

Lindbeck glaubt, mit diesem Klassifikationsschema ein Gerüst zur Verfügung zu stellen, das theologische Meinungsverschiedenheiten über den Status einzelner Lehrsätze effektiver machen kann.

Ein regulatives Dogmenverständnis könne auf diese Weise erklären, wie „Versöhnung ohne Kapitulation“ möglich sei. Regeln veränderten zwar nicht ihre Bedeutung, aber u.U. ihre Anwendbarkeit. Zumindest das *begriffliche* Problem der Vereinbarkeit von Veränderlichkeit und Identität scheint von Lindbeck gelöst.<sup>41</sup>

### 3. Lindbecks Theologieverständnis

Im letzten Kapitel seines Buches erläutert Lindbeck die Implikationen seines kulturell-sprachlichen Ansatzes für das Verständnis von Theologie. Er versucht nachzuweisen, daß Theologie auch im KS den traditionellen Kriterien der Glaubwürdigkeit, Mittelbarbarkeit und Anwendbarkeit gerecht werden kann. Da verschiedene Typen von Theologie

<sup>40</sup> Vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 128ff.

<sup>41</sup> Seinen praktischen Nutzen könnte es in dem jüngsten Streit über den Status der Rechtfertigungslehre im Zusammenhang mit der »Gemeinsamen Erklärung des Lutherischen Weltbundes und des vatikanischen Einheitsrats« unter Beweis stellen.

„Glaubwürdigkeit“, „Mitteilbarkeit“ und „Anwendbarkeit“ unterschiedlich verstehen, muß Lindbeck klären, welche Bedeutung diese Ausdrücke in seiner postliberalen Theologie haben.

Im Folgenden stelle ich zuerst kurz Lindbecks Charakterisierung der Theologie im EA dar, um dann Lindbecks eigenes Theologiekonzept vorzustellen.<sup>42</sup>

### 3.1 Das liberale Theologiemodell

Das liberale Theologieverständnis hat zwei charakteristische Merkmale: eine bestimmte Interpretationsmethode religiöser Texte und eine universalistische Apologetik.

In der liberalen Theologie muß sich die Interpretation der Heiligen Schrift aufgrund des liberalen Religions- und Dogmenverständnisses notwendigerweise nach der menschlichen Erfahrung richten. Der Sinn der Schrift werde in allgemeinmenschlichen Erfahrungen außerhalb der Schrift gesucht. Die Schrift werde zum Untersuchungsobjekt und in profanen Kategorien reinterpretiert (z.B. historisch oder existentialistisch). Infolge dieser Entwicklung komme es *notwendig* zu grundlegenden Meinungsverschiedenheiten über den Sinn der Schrift.

Liberalen Theologen/-innen hätten ein apologetisches Schema entwickelt, innerhalb dessen sie versuchten, die christliche Religion Nicht- bzw. Andersgläubigen verständlich zu machen und ihnen gegenüber zu begründen.<sup>43</sup> Dabei stützten sie sich zur „Übersetzung“ und Letztbegründung der christlichen Religion auf allen Menschen gemeinsame vorsprachliche, d.h. neutrale, Erfahrungen und universale Vernunftkriterien. Dieser Typ von Apologetik gehe davon aus, daß der christliche Glaube in eine weltanschaulich neutrale Sprache übersetzt werden müsse, damit Nicht- bzw. Andersgläubige ihn verstehen, akzeptieren und lernen könnten. Lindbeck wendet dagegen ein, daß man eine neue Sprache, in diesem Fall die christliche, nicht allein anhand von Übersetzungen, sondern letztlich nur durch Praxis lernt und unter den gegenwärtigen Umständen die apologetischen Übersetzungsversuche für Nicht-

<sup>42</sup> LINDBECK geht nicht eigens auf das propositionalistische Theologieverständnis ein. Im KP ist die propositionale Wahrheit entscheidendes theologisches Kriterium. Der von der Theologie zu entdeckende Sinn religiöser Texte liegt außerhalb der Texte in objektiven Realitäten. Unter das propositionalistische Theologieverständnis ist wohl auch die traditionelle Auffassung der Theologie als Wissenschaft von Gott als ihrem direkten Objekt einzuordnen (vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 163).

<sup>43</sup> Vgl. LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 188f.

/Andersgläubige immer unplausibler wirken. Zum anderen seien die Vernünftigkeitennormen zu reichhaltig und subtil, um in universalen Kriterien oder Normen adäquat dargestellt werden zu können.<sup>44</sup>

### 3.2 Lindbecks Theologiemodell

Theologie hat im KS nicht hauptsächlich die Aufgabe, Dogmen in ein zeitgemäßes Idiom zu übersetzen bzw. apologetisch zu begründen, sondern die Umstände zu spezifizieren, unter denen eine bestimmte Regel (Dogma) angewendet werden soll.

Propositionalistische oder ausdrucks- und erfahrungsorientierte Theologien suchen den religiösen Sinn außerhalb des religiösen Zeichensystems in objektiven Realitäten oder Erfahrungen. Dagegen liegt für Lindbeck der Sinn im Text-/Zeichensystem selbst, d.h. der religiöse Sinn ist intratextuell.<sup>45</sup> Sinn werde durch den Gebrauch einer bestimmten Sprache konstituiert und sei nicht unabhängig von ihm. Um z.B. die Bedeutung des Ausdrucks „Gott“ zu bestimmen, müsse man untersuchen, wie dieser Ausdruck innerhalb des religiösen Zeichensystems gebraucht werde. Daher sei es auch sinnlos, einen Ausdruck ohne Kenntnis und isoliert von dem System, in dem er beheimatet ist, zu analysieren. Ohne Vertrautheit mit einem religiösen Zeichensystem sei es nicht möglich, die ineinander verwobenen und sich überlagernden Vorstellungsstrukturen einer Religion in einer »dichten Beschreibung«<sup>46</sup> zu fassen und so der Religion gerecht zu werden. Postliberale Theologie bleibe aber nicht bei einer reinen Beschreibung stehen, sondern richte sich darauf, »wie das Leben gelebt und die Realität im Lichte der Person Gottes als Akteur, wie dies in den Geschichten Israels und Jesu dargestellt ist, erklärt werden soll.«<sup>47</sup> Theologie habe die durch die religiösen Zeichensysteme konstituierte Weltdeutung zu beschreiben und die gegenwärtige Wirklichkeit in sie zu inkorporieren.

Nachdem die Notwendigkeit einer intratextuellen Interpretation aufgewiesen ist, bleibt zu fragen, *wie* Texte intratextuell zu interpretieren sind. Ein intratextueller Ansatz versucht, die Interpretationskriterien der literarischen Struktur des Textes selbst zu entnehmen. Das religiöse

<sup>44</sup> Vgl. LINDBECK, *Grammatik des Glaubens*, 190f. Zudem sei die Möglichkeit einer neutralen Darstellung von Rationalitätskriterien fraglich.

<sup>45</sup> Vgl. LINDBECK, *Grammatik des Glaubens*, 164f.

<sup>46</sup> LINDBECK übernimmt diesen Ausdruck von RYLE und GEERTZ.

<sup>47</sup> LINDBECK, *Grammatik des Glaubens*, 177.

Zeichensystem enthalte selbst die Bedingung für eine normative Beschreibung der Religion. Intratextualität sei aber nur eine notwendige und keine hinreichende Bedingung der Bestimmung einer genügend spezifischen, glaubwürdigen Beschreibung einer Religion, da theologische Beschreibungen aufgrund des Bezuges der Religion auf die jeweilige Wirklichkeit der Gläubigen nicht ahistorisch seien.<sup>48</sup>

Aufgrund des eben Gesagten dürfte Lindbecks Kritik an der liberalen Apologetik verständlich werden. Lindbecks Theologie endet aber auch nicht in Relativismus und Fideismus, da er nicht generell apologetische Bemühungen, sondern nur den besonderen Typ letztbegründender Apologetik ablehnt. Dagegen akzeptiert er eine ad-hoc-Apologetik nicht letztbegründender Art. Damit verliert zwar die Apologetik ihre zentrale Rolle in der (neuzeitlichen und modernen) Theologie, ermöglicht aber immer noch die Unterscheidung wahrer Religiosität von religiös verbrämtem Irrationalismus bzw. irrationaler Religiosität. Zwar seien „elementare religiöse Positionen“ nicht letztbegründbar, aber anhand ihrer Fähigkeit überprüfbar, eine sinnvolle und kohärente Interpretation der Wirklichkeit zu ermöglichen. Die Vernünftigkeit einer Religion ist für Lindbeck »eine Funktion ihrer assimilativen Kräfte ... ihrer Fähigkeit aufgrund ihrer eigenen Begrifflichkeiten eine mitteilbare Interpretation von verschiedenen Situationen und Realitäten zu geben«<sup>49</sup>. So kann Religion doch Objekt rationaler Überprüfung werden: Sie wird durch Erfolg oder Mißerfolg bei der Erklärung der Wirklichkeit mehr oder weniger bestätigt bzw. widerlegt.

Lindbeck glaubt, daß eine solche Methode der rationalen Rechtfertigung zwar nicht einzelne Menschen in die Lage versetze, allein aufgrund von Vernunftgründen zwischen religiösen Alternativen zu

<sup>48</sup> LINDBECK nennt drei Kriterien einer intratextuellen Interpretation der Heiligen Schrift: Übereinstimmung mit der von der Bibel geschaffenen Wirklichkeitssicht; der religiöse Sinn darf nicht esoterisch verstanden werden, d.h. nicht hinter oder neben dem Text stehen und er muß der jeweiligen Textart gerecht werden. Intratextualität in einer postliberalen Theologie unterscheidet sich grundlegend von Intratextualität in einer vorkritischen Form. Zum Beispiel kann man heute zwischen realistischen Erzählungen und wissenschaftlichen Beschreibungen unterscheiden. Naturwissenschaftliche Einzelheiten z.B. sind in einer Exegese von geringem Interesse. Eine postliberale Theologie beachtet die historisch-kritische Methode, ordnet sie aber literarischen Erwägungen nach, da ja an einem Evangelium nicht der Geschichtsbericht das Interessante ist, sondern der Blick, den es auf die Wirklichkeit erlaubt.

<sup>49</sup> LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 191.

wählen, aber als *nachträgliche* Rechtfertigung des Glaubens hinreichend zur Abwehr des Irrationalismusvorwurfes sei. Er berücksichtigt damit die wichtige Unterscheidung zwischen Entdeckungs- und Rechtfertigungszusammenhang: die Logik des Argumentierens *vor* dem Glauben ist eine andere als die des Argumentierens *im* Glauben. Das Erlernen einer Sprache (= Religion) läßt wenig Raum für argumentative Auseinandersetzungen. Wenn man eine Sprache beherrscht, ändert sich dies allerdings, dann ist Kritik und Rechtfertigung einer Sprache (= Religion) möglich.<sup>50</sup>

## 4. M. Knapps Kritik

Ich beschränke mich im Folgenden auf die Auseinandersetzung mit der Kritik M. Knapps, die sich v.a. gegen Lindbecks Wahrheitsbegriff, sein Dogmen- sowie sein Theologieverständnis richtet und m.E. paradigmatisch die (möglichen) Vorbehalte deutschsprachiger Theologen/-innen zur Sprache bringt, die einer Rezeption von Lindbecks Ansatz im Weg stehen (könnten). Allerdings kann ich die Antwort auf solche Anfragen nur andeuten.

### 4.1 Die Kritik an Lindbecks Wahrheits- und Dogmenbegriff

M. Knapp wirft Lindbeck eine »Reduktion des christlichen Wahrheitsanspruchs auf einen Kohärenzbegriff der Wahrheit«<sup>51</sup> vor, so daß »der universale Anspruch des Glaubens faktisch nicht mehr zur Geltung kommt.«<sup>52</sup> Ich glaube, daß dieser Vorwurf Lindbecks komplexem Wahrheitsverständnis nicht gerecht wird. Lindbeck interpretiert nicht generell den christlichen Wahrheitsanspruch im Sinn eines kohärentialen Wahrheitsbegriffs, sondern betont ausdrücklich die unersetzbare

<sup>50</sup> Ähnliches ist auch bei der Entwicklung einer neuen Theorie zu beobachten: im frühen Stadium einer Theorie kann nicht v.a. auf Einwände eingegangen werden, sondern die Theorie muß weiter ausgearbeitet werden. Ab einem gewissen Entwicklungsstadium der Theorie allerdings ist argumentative Auseinandersetzung um die Theorie möglich und notwendig.

<sup>51</sup> KNAPP, M., Postmoderne Dogmatik? Überlegungen zu einer Grundlagendiskussion im Anschluß an einen Vorschlag von George A. LINDBECK, in: MThZ 45 (1994), 1-10.

<sup>52</sup> KNAPP, Postmoderne Dogmatik, 8.

Rolle des ontologischen Wahrheitsbegriffs, den er korrespondenztheoretisch definiert.<sup>53</sup> Die kohärentiale Wahrheit ist notwendige aber nicht hinreichende Bedingung der ontologischen Wahrheit.<sup>54</sup> Sie ist Kriterium, aber nicht Definition der ontologischen Wahrheit.<sup>55</sup> Auch die Kohärenz von religiösen Sätzen mit einer bestimmten religiösen Praxis ist kein Ersatz für den ontologischen Wahrheitsbegriff, sondern ergibt sich aus einer „Gebrauchstheorie der Bedeutung“. Die Praxis bestimmt nicht den Wahrheitswert einer religiösen Aussage, sondern deren Bedeutung. Daß Jesus Christus in einem gewissen Sinn der Herr ist, ist unabhängig von unserem Glauben und Verhalten. Die Bedeutung der Aussage „Jesus Christus ist der Herr“ ist allerdings nicht unabhängig von den damit verbundenen religiösen Annahmen und der Praxis, in den die Äußerung dieses Satzes eingebettet ist. Einen Ausdruck zu verstehen heißt zu wissen, was mit diesem Satz vereinbar ist und was nicht, welche Folgerungen sich aus der Aussage ergeben und welche nicht. Wer den Satz „Jesus Christus ist der Herr“ zu Legitimation von politischer Unterdrückung benutzt, versteht diesen Satz anders als z.B. die Autoren der „Barmer Erklärung“. In diesen unterschiedlichen Kontexten drückt der Satz verschiedene Propositionen aus und kann insofern einen unterschiedlichen Wahrheitswert haben.

Eigentliches Ziel von Knapps Kritik scheint aber Lindbecks regulative Dogmentheorie zu sein. Die Interpretation der Dogmen qua Dogmen als „second-order-propositions“ ohne notwendigen ontologischen Wahrheitsanspruch gibt für Knapp wesentliche Funktionen von Dogmen auf, zu denen auch die Geltendmachung des universalen Geltungsanspruchs des christlichen Glaubens gehöre. Mir ist allerdings nicht klar, inwieweit Lindbecks Dogmenverständnis einen universalen Geltungsanspruch des christlichen Glaubens verunmöglicht, denn die Möglichkeit universaler Geltungsansprüche ist nicht notwendig an ein ausschließlich korrespondenztheoretisches Wahrheitsverständnis gebunden. Ich habe den Verdacht, daß Knapp in diesem Zusammenhang v.a.

<sup>53</sup> Vgl. LINDBECK, *Grammatik des Glaubens*, 100ff. Allerdings weist LINDBECK auch auf die Einbettung des christlichen Wahrheitsanspruchs in die umfassende Konformität des christlichen Lebens zu Gott hin.

<sup>54</sup> Dies wird in meinem Schema in Abschnitt 1.3 besonders deutlich.

<sup>55</sup> Die Kriterien der korrekten Verwendung eines Begriffs und dessen Bedeutung hängen zwar eng zusammen, sind aber nicht identisch. Insofern ist auch zwischen kriterienbezogenen und definitorischen Wahrheitstheorien zu unterscheiden: die Bedeutung von „wahr“ ist nicht identisch mit den Kriterien der Wahrheit.

Lindbecks Theologieverständnis und dessen Verzicht auf die neuzeitliche „foundationalistic“ Apologetik im Auge hat.<sup>56</sup> Dies ist aber eine andere Frage als die nach Lindbecks Dogmenverständnis.

Auf Knapps Kritik an Lindbecks regulativer Dogmenauffassung ist zu antworten, daß dessen Regeltheorie nur auf Dogmen *qua Dogmen* zutrifft. Wenn Dogmen in einem anderen Kontext als dem dogmatischen gebraucht werden, können sie zu Recht ontologische Wahrheitsansprüche erheben. Dies scheint mir, wenn man die Relevanz des Gebrauchs für die Bedeutung sprachlicher Äußerungen akzeptiert, nicht weiter problematisch. Man kann den gleichen lokutionären Gehalt eines Satzes zu verschiedenen Zwecken gebrauchen. Der Satz „Morgen wird es Regen geben“ kann z.B. als eine metereologische Hypothese, als ein Rat in Bezug auf die angemessene Kleidung für den nächsten Tag oder als Absage eines geplanten Radausfluges gebraucht werden. Als Rat oder Absage kann der Satz aber nicht wahr/unwahr sein, sondern ist richtig/falsch. Deswegen ist es entgegen Knapps Meinung nicht widersprüchlich, daß man den lokutionären Gehalt regulativ verstandener dogmatischer Formulierungen auch als „first-order-propositions“ verwenden kann.<sup>57</sup> Ich glaube aber, daß Knapps Unbehagen an Lindbecks Dogmenverständnis letztlich damit zusammenhängt, daß dieser Dogmen in erster Linie als objektsprachliche Aussagen über Gott zu verstehen scheint, obwohl er in diesem Punkt merkwürdig unklar bleibt.<sup>58</sup> Er spricht von einer verbindlichen Festlegung inhaltlicher Aussagen im Hinblick auf die eschatologische Bestimmung der Wirklichkeit und dem Versuch, Aspekte der eschatologischen Heilswahrheit, die letztlich Gott selbst sei, wie unvollkommen auch immer, zur Sprache zu bringen.<sup>59</sup> Man sollte nicht Lindbecks Dogmenverständnis kritisieren, ohne

<sup>56</sup> Eine knappe Darstellung und Auseinandersetzung mit der Rolle des epistemologischen „foundationalism“ in der christlichen Theologie und besonders der Apologetik findet sich in: THIEL, J.E., *Nonfoundationalism*, Minneapolis 1994.

<sup>57</sup> KNAPP und auch LINDBECK schreiben in diesem Zusammenhang einfach von der Verwendung von *Dogmen* als „first-order-propositions“, was aber nicht genau ist, da Dogmen *qua Dogmen* gerade nicht „first-order-propositions“ sind; man muß hier vielmehr von dem lokutionären Gehalt der dogmatischen Formulierung sprechen.

<sup>58</sup> Vgl. KNAPP, *Postmoderne Dogmatik*, 9.

<sup>59</sup> „Zur Sprache bringen“ muß z.B. nicht unbedingt heißen, „in einem wahrheitsfähigen Aussagesatz zur Sprache bringen“, sondern kann auch heißen „in Doxologien oder Bitten ausdrücken“, die nicht die illokutionäre Rolle der Beschreibung haben.

einen verständlich formulierten, substantiellen Gegenentwurf zumindest andeuten zu können. Ich habe den Eindruck, daß hinter Knapps Kritik im letzten die Angst vor der Ausdünnung inhaltlicher Aussagen steht, die Angst vor der Reduzierung von Sach- auf „reine“ Sprachprobleme ohne sachlichen Gehalt und Relevanz.

Diese Furcht ist allerdings unbegründet bzw. beruht auf einer falschen Vorstellung von der Möglichkeit und Art philosophischer bzw. theologischer Aussagen über die Wirklichkeit.<sup>60</sup> Wenn man von sachhaltigen Aussagen über die Wirklichkeit Erkenntnisse erwartet, die auf einem nicht sprachlich vermittelten direkten Zugriff auf Wirklichkeit beruhen, wird diese Erwartung notwendigerweise enttäuscht werden, denn ein solches Erkenntnisideal ist weder philosophisch noch theologisch einzulösen.<sup>61</sup> Es gibt keinen intersubjektiven Zugang zur Wirklichkeit an der Sprache vorbei. »Nur mit Hilfe der Sprache können wir uns auf die Wirklichkeit beziehen und uns über sie verständigen.«<sup>62</sup>

Deswegen ist Sprachaufklärung auch Aufklärung unseres Bezugs zur Wirklichkeit. Dieser Bezug zur Wirklichkeit ist nicht noch einmal außerhalb der Sprache überprüfbar. Lindbecks Beschränkung auf die sprach- und praxisregelnde Funktion der Dogmen dünnt also Dogmen nicht zu nichtssagenden Sprachkonventionen aus, sondern verdeutlicht vielmehr sehr gut ihre wichtige Funktion in den Beziehungen der Gläubigen zu Gott und untereinander. Religiöse Lehrsätze bestimmen umfassend das Verhältnis zu Gott und den Mitmenschen, empfehlen einige

<sup>60</sup> LINDBECK erwähnt ausdrücklich, daß ein KS nicht die Zurückweisung des erkenntnistheoretischen Realismus oder der Korrespondenztheorie der Wahrheit nötig macht (LINDBECK, Grammatik des Glaubens, 108).

<sup>61</sup> Zur Problematik der Rede von *der* unabhängig von unserem Begriffsrahmen konstruierten „Fertigwelt“ vgl. u.a.: PUTNAM, H., Warum es keine Fertigwelt gibt, in: PUTNAM, H., Von einem realistischen Standpunkt. Schriften zu Sprache und Wirklichkeit, Reinbek 1993, 174-202.

<sup>62</sup> CORETH, E. u.a., Philosophie des 20. Jahrhunderts, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1986, 207. Die Entwicklung der Metaphysik rekapitulierend schreibt L. HONNEFELDER:

»Metaphysik [ist] nie die Spekulation außerhalb des sprachphilosophischen Standpunktes, nie der Realismus vom Gottesgesichtspunkt aus gewesen. ... Vielmehr scheint sie von ihrem Anfang an die Frage nach der Realität des Realen gewesen zu sein, wie sie in unserem Sprechen und Denken in Erscheinung tritt.«

HONNEFELDER, L., Die Frage nach der Realität und die Möglichkeit von Metaphysik, in: LENK, H. / POSER, H. (Hrsg.), Neue Realitäten – Herausforderung der Philosophie (XVI. Deutscher Kongreß für Philosophie 1993), Berlin 1995, 405-423, 420.

Zugangs- und Verhaltensweisen zu Gott besonders und kritisieren andere. Bei alledem implizieren bzw. drücken sie grundlegende Annahmen über Gott aus.<sup>63</sup> Aber über die *Art* des Zutreffens dieser impliziten Aussagen über Gott können wir nichts außerhalb unseres religiös-sprachlichen Rahmens sagen, weil wir uns dann sowohl außerhalb der Sprache als auch außerhalb unserer Beziehung zu Gott stellen müßten, was uns weder als sprachliche Wesen noch als Geschöpfe Gottes möglich ist.

Die Konzentration auf die Sprache bedeutet also nicht den Verzicht, über die Wirklichkeit zu sprechen, »da er indirekt immer noch einen Bezug zur Wirklichkeit zuläßt«<sup>64</sup>, sondern er ist die einzige Möglichkeit, *theologisch-philosophisch* über die Wirklichkeit zu *sprechen*. Die Sprache tritt nicht an die Stelle der Gegenstände, sondern an die »Stelle einer fingierten zeichenfreien Bezugnahme auf diese Gegenstände«<sup>65</sup> und die Theologie beschäftigt sich nicht mit dem Sprachgebrauch *anstatt* mit der Wirklichkeit, sondern die Reflexion auf die Regeln unserer religiösen Sprache und Praxis ist immer auch Reflexion auf unsere von Gott eröffnete Zugangsweise zu ihm und somit auf „Gott selbst“. Unabhängig von einer solchen Reflexion scheint es mir für christliche Theologie keinen Weg zu geben, zu Aussagen über den Gott Jesu Christi zu kommen.

<sup>63</sup> Dieses „ontological commitment“ von Dogmen wird von LINDBECK allerdings nicht genügend beachtet.

<sup>64</sup> RUNGALDIER, E., *Analytische Sprachphilosophie* (Grundkurs Philosophie 11), Stuttgart – Berlin – Köln 1990, 19. »Wenn wir untersuchen, was wir wann sagen und welche Wörter wir in welchen Situationen verwenden würden, betrachten wir ... nicht nur Wörter ... sondern auch die Realitäten, über die wir mittels der Wörter sprechen.« (AUSTIN, J.L., *Ein Plädoyer für Entschuldigungen*, in: ders., *Gesammelte philosophische Aufsätze*, Stuttgart 1986, 229-268, 238).

<sup>65</sup> TUGENDHAT, E., *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*, Frankfurt/M., 482.

## 5. Schlußbemerkungen

Lindbecks Entwurf eines neuen Paradigmas der theologischen Reflexion gibt aus verschiedenen Gründen Anlaß für miteinander unvereinbare Interpretationen. Ich habe versucht, eine Interpretation von Lindbecks Grammatik des Glaubens zu finden, die sowohl dem Text gerecht wird als auch ihn so wohlwollend wie möglich interpretiert.<sup>66</sup>

Meine Rekonstruktion und Verteidigung Lindbecks ruht auf drei Präsuppositionen:

- Der regelgeleitete Zeichengebrauch ist eine notwendige Bedingung der Möglichkeit der Bestimmung der Bedeutung von Sprachzeichen.<sup>67</sup>
- Christliche Fachtheologie setzt den christlichen Glauben voraus und schafft oder begründet ihn nicht erst.
- Es gibt keine Möglichkeit eines zeichenfreien Bezugs auf die Wirklichkeit und einer Reflexion auf unseren Wirklichkeitszugang an der Sprache vorbei.

Die ersten zwei Präsuppositionen scheinen mir unkontrovers.<sup>68</sup> Zwar gilt dies für die dritte These nicht im gleichen Maß, aber es sprechen gute Gründe für sie<sup>69</sup> und ich sehe z.Zt. keine plausible Alternative zu ihr.

<sup>66</sup> In gewisser Weise lese ich LINDBECKS Grammatik des Glaubens „katholisch“: ich halte an der unersetzlichen Bedeutung der Metaphysik für die Theologie und der Möglichkeit einer *intersubjektiven* rationalen Rechtfertigung des christlichen Glaubens fest. M.E. wird auch eine solche Lesart LINDBECKS Ansatz gerecht.

<sup>67</sup> Dies heißt nicht notwendig, daß die Bedeutung eines Ausdrucks in dessen Gebrauch aufgeht.

<sup>68</sup> Für die zweite Präsupposition spricht folgendes Argument: Es ist wohl unbestritten, daß der christliche Glaube/die christliche Religion nicht die Philosophie braucht, d.h. auch ohne Philosophie existieren kann. Dagegen setzt die christliche Theologie die Existenz von Philosophie voraus und ist von ihr nicht unabhängig. Wenn nun Religion die Theologie voraussetzen würde, würde sie auch die Existenz der Philosophie voraussetzen und könnte nicht unabhängig von ihr existieren. Dies ist aber falsch, und deswegen setzt die christliche Religion nicht die Existenz der Theologie voraus. (Formal: Aus  $(R \rightarrow T) \wedge (T \rightarrow P)$  folgt aufgrund eines hypothetischen Syllogismus  $R \rightarrow P$ , aber  $R \rightarrow P$  wurde als falsch angenommen, so daß per modus tollens auch  $R \rightarrow T$  als falsch erwiesen werden kann).

<sup>69</sup> Vgl. z.B. TUGENDHAT, E., Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische

Wenn diese drei Präsuppositionen eine gewisse Plausibilität besitzen, ist die vorgelegte Interpretation und Verteidigung von Lindbeck plausibel und läßt eine Rezeption von Lindbecks Entwurf auch in der deutschsprachigen Theologie angeraten erscheinen, die einen neuen Blickwinkel auf Ziel, Objekt und Methode der (systematischen) Theologie ermöglichen und insofern tatsächlich zur Entwicklung eines neuen theologischen Paradigmas beitragen könnte.