

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Loiero, Salvatore / Möhring-Hesse, Matthias / Kreuzer, Ansgar / Odenthal, Andreas (eds.), *Pragmatik christlicher Heilshoffnung unter den Bedingungen der Säkularität - Zugänge zu einer differenzsensiblen Pragmatik erfahrungsbezogener Theologie*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Annette Langner-Pitschmann

Autoritätsprobleme. Der Erfahrungsbegriff von E. Schillebeeckx im Spiegel prä- und postmoderner Kritik

In: Loiero, Salvatore / Möhring-Hesse, Matthias / Kreuzer, Ansgar / Odenthal, Andreas (eds.), *Pragmatik christlicher Heilshoffnung unter den Bedingungen der Säkularität - Zugänge zu einer differenzsensiblen Pragmatik erfahrungsbezogener Theologie*, 69–86

Fribourg: Schwabe Verlag 2021 (Praktische Theologie im Dialog / Théologie pratique en dialogue 57)

URL: <https://doi.org/10.24894/978-3-7965-4329-6>

Access to the published version may require subscription.

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Loiero, Salvatore / Möhring-Hesse, Matthias / Kreuzer, Ansgar / Odenthal, Andreas (Hg.), *Pragmatik christlicher Heilshoffnung unter den Bedingungen der Säkularität - Zugänge zu einer differenzsensiblen Pragmatik erfahrungsbezogener Theologie* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das die Autorin zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Annette Langner-Pitschmann

Autoritätsprobleme. Der Erfahrungsbegriff von E. Schillebeeckx im Spiegel prä- und postmoderner Kritik

In: Loiero, Salvatore / Möhring-Hesse, Matthias / Kreuzer, Ansgar / Odenthal, Andreas (Hg.), *Pragmatik christlicher Heilshoffnung unter den Bedingungen der Säkularität - Zugänge zu einer differenzsensiblen Pragmatik erfahrungsbezogener Theologie*, 69–86

Fribourg: Schwabe Verlag 2021 (Praktische Theologie im Dialog / Théologie pratique en dialogue 57)

URL: <https://doi.org/10.24894/978-3-7965-4329-6>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Ihr IxTheo-Team



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

### Der Erfahrungsbegriff von E. Schillebeeckx im Spiegel prä- und postmoderner Kritik

Annette Langner-Pitschmann

„Es gibt ein eingefleischtes Misstrauen autoritärer Instanzen und konformistischer Kreise gegen (...) ‚Erfahrung‘ schlechthin. Instinktiv spüren sie, dass sich in Erfahrungen eine Autorität anmelden kann, die Kritik an der Normativität des Faktischen ist und an jeder Autorität, die sich bloß als kontingente Faktizität und somit als Macht behaupten möchte.“<sup>1</sup>

Es könnte ein Zitat aus einer der vielen Stellungnahmen sein, welche die Entwicklungen rund um den 2019 initiierten Synodalen Weg begleiten. Thema des Kommentars wäre die im Papstschreiben *An das pilgernde Volk Gottes* wirkmächtig ins Gespräch gebrachte Alternative zwischen einer „Reform von Strukturen, Organisationen und Verwaltung“<sup>2</sup> auf der einen und einem „Primat der Evangelisierung“<sup>3</sup> auf der anderen Seite. Insgesamt wäre der Text ein Plädoyer dafür, dem tagtäglich im Sozialkontext Kirche Erfahrenen eine eigene Aussagekraft beizumessen, statt es als nichtssagend abzutun und allein einer als jeder Erfahrung enthoben gedachten Evangelisierung das Wort zu reden.

Tatsächlich stammen diese Zeilen nicht aus der Ära des Synodalen Weges, sondern aus den 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts. Ihr Verfasser ist Edward Schillebeeckx, der als Stichwortgeber für das Konzept des vorliegenden Bandes dient. Sie bereiten die Leserin von *Christus und die Christen* auf die Frage vor, wie sich die Erfahrung des Heils zur Botschaft vom Heil verhält. Sind Begriffe wie Erlösung und Gnade aus sich heraus verständlich – oder ergeben sie in Wahrheit überhaupt erst dann einen verstehbaren Sinn, wenn sie auf eine konkrete Exoduserfahrung – im Sinne einer Transformation von der Bedrängnis zur Freiheit – bezogen werden können?

Das Argument derer, welche für eine Entkopplung der geschriebenen Botschaft von den gelebten Strukturen plädieren, ist bekannt. Stark vereinfacht lautet es wie folgt: Jede menschliche Erfahrung ist an einen partikularen Ausschnitt von Raum und Zeit gebunden. Die Botschaft vom Heil in Jesus Christus dagegen hat aus sich heraus universalen Charakter. Insofern eine für alle Menschen notwendig gültige Wahrheit niemals in einer nur für wenige

---

<sup>1</sup> Edward Schillebeeckx, *Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis*. Aus dem Niederländischen übertragen von Hugo Zulauf, Freiburg: Herder 1977, 30.

<sup>2</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Brief von Papst Franziskus an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland*, 29.06.2019, Nr. 5.

<sup>3</sup> DBK, *Pilgerndes Volk Gottes*, Nr. 7.

Menschen evidenten und damit kontingenten Erfahrung einen hinreichenden Grund finden kann, muss sich der eigentliche Grund dieser Botschaft unabhängig von jeder menschlichen Erfahrung rekonstruieren lassen.

Schillebeeckx sieht in dieser Schlussfolgerung ein subjektivistisch verengtes Verständnis der Struktur menschlicher Erfahrung am Werk. Dieser Engführung setzt er ein Konzept der Erfahrung entgegen, in dem die dichotomische Polarisierung zwischen Erleben und Deuten, Praxis und Theorie zugunsten einer engen Verwobenheit dieser Aspekte entfällt. Wer beachte, dass in jedes kontingente Erleben *eines* Menschen immer schon die Unbestechlichkeit einer von *allen* Menschen geteilten Wirklichkeit eingelassen ist, der habe keinerlei Grund, die Autorität der Erfahrung anzuzweifeln.<sup>4</sup>

Ich beginne meine Überlegungen zum Verhältnis zwischen säkularer und religiöser Sinngebung damit, dass ich die Grundzüge von Schillebeeckx' Begriff menschlicher Erfahrung rekonstruiere und seine Implikationen im Hinblick auf die Christologie skizziere. In einem ersten Zwischenschritt deute ich die Kritik der Glaubenskongregation an Schillebeeckx' christologischer Konzeption an, die letztlich sowohl dem inhaltlichen Kern als auch dem methodischen Stellenwert, den dieser Begriff in Schillebeeckx' Theologie erhält, die Konformität mit der katholischen Lehre abspricht.

Angesichts dessen versuche ich im zweiten Schritt die hermeneutische Christologie von Schillebeeckx zu stärken, indem ich die für ihn in methodischer und inhaltlicher Hinsicht zentrale Voraussetzung – die These, dass sich partikulare Perspektiven ohne Rückgriff auf ideologische Muster universalisieren lassen – mit Hilfe einer außertheologischen Erfahrungskonzeption plausibilisiere. Ich beziehe mich dabei auf den instrumentalistischen Erfahrungsbegriff des pragmatistischen Philosophen John Dewey, den dieser bereits in den 20er-Jahren des vergangenen Jahrhunderts zur Diskussion gestellt hat.

Bei alledem wird allerdings deutlich, dass sowohl die Voraussetzung einer *allgemeinmenschlichen Erfahrung*, als auch die Frage nach den Bedingungen der *Sinngebung* solcher Erfahrung mit den Denkbedingungen der Moderne rechnet. Unter dem Vorzeichen der Postmoderne dagegen – wie unterbestimmt dieses Label auch immer sein mag – wird das Vorhandensein einer von allen Menschen geteilten Erfahrung bestritten und auf die Irreduzibilität kulturgebundener Diskurse verwiesen. In einem zweiten Zwischenschritt konkretisiere ich diesen Einwand ausgehend von einem Debattenbeitrag Richard Rortys. Im

---

<sup>4</sup> Vgl. Schillebeeckx, Christus und die Christen, 29 f.

zusammenfassenden Ausblick diskutiere ich diesen Einwand und stelle ihn unter (freilich anachronistischem) Rückgriff auf eine Denkfigur von Schillebeeckx in Frage, wobei ich abschließend die übergeordnete Frage nach einer ideologiefreien Version der Verallgemeinerung<sup>5</sup> aufgreife.

### **Erfahrung und Geltung in der Christologie Schillebeeckx'**

Wir sind es gewohnt, den Glauben in Begriffen eines mehr oder minder scharfen Konkurrenzverhältnisses zwischen der objektiven Wahrheit der geglaubten Gehalte und der subjektiven Gewissheit der gläubigen Haltung zu analysieren. Dabei ist es gute Tradition geworden, zur Abwehr eines religiösen Relativismus die Bedeutung der Glaubenswahrheit hervorzuheben – und umgekehrt gegen eine lebensferne Dogmatisierung die Erfahrung der Glaubensgewissheit in den Fokus zu rücken.

Schillebeeckx entzieht dieser Kontroverse ihre von beiden Seiten geteilte Voraussetzung, indem er herausarbeitet, dass die menschliche Erfahrung eine holistische Struktur aufweist, welche die Dimensionen von Wahrheit und Gewissheit gleichermaßen integriert:

„(...) (U)nsere realen Erfahrungen sind weder rein objektiv noch rein subjektiv. Einerseits: nicht rein subjektiv; denn wir können nicht willkürlich einfach etwas aus etwas machen. (...). Andererseits: nicht rein objektiv; denn die Erfahrung wird durch Erinnerungen und Empfindungen, Konzepte und Sehnsüchte dessen, der erfährt, miterfüllt und gefärbt. Die unreduzierbaren Gegebenheiten unserer Erfahrungen bilden also ein Ganzes, in dem schon Interpretation vorhanden ist.“<sup>6</sup>

Der Begriff der Erfahrung bezieht sich demnach nicht auf einen Vorgang, der sich entweder gegen eine als geistunabhängig verstandene Realität oder aber gegen ein als rein begrifflich verstandenes Denken – oder aber gegen beides zugleich – abgrenzen ließe. Stattdessen meint

---

<sup>5</sup> Nicht zuletzt im Horizont postkolonialer Diskurse wird die Möglichkeit einer nicht ideologisch zugeschnittenen Verallgemeinerung begrifflicher Kategorien grundsätzlich in Frage gestellt. Gleichzeitig scheint die Konnotation allgemeiner Geltung aus unserem kommunikativen Handeln nicht widerspruchsfrei eliminiert werden zu können. Gefragt ist daher ein Konzept der Verallgemeinerung, das dem Ideologieverdacht in dem Sinne standzuhalten vermag, dass es einerseits mit dem Anspruch auf intersubjektive Nachvollziehbarkeit, andererseits mit dem bleibenden Vorbehalt der Revidierbarkeit verknüpft wird (vgl. hierzu die Überlegungen im Abschnitt *Plausibilisierung: Instrumentalismus und Verallgemeinerung bei John Dewey* des vorliegenden Beitrags).

<sup>6</sup> Schillebeeckx, *Christus und die Christen*, 27 (kursiv im Original).

Erfahrung eine Totalität, in der die erschlossene Wirklichkeit und die zu ihrer Erschließung verwendeten Konzepte aufs Engste miteinander verwoben sind.

Im Hinblick auf das Anliegen, die Erfahrung als verlässliche Autorität im Zusammenhang unserer Glaubensüberzeugungen auszuweisen, sind beide Implikationen dieses erweiterten Erfahrungsbegriffs gleichermaßen relevant. *Einerseits* fasst Schillebeeckx die begriffliche Interpretation als integralen Bestandteil der Erfahrung auf.<sup>7</sup> Damit schließt er aus, dass die Versprachlichung einer Erfahrung als nur äußerlich mit ihr verknüpfter und damit für willkürliche Manipulation anfälliger Akt gedacht wird. Wenn es, wie er betont, „keine Erfahrung ohne Theoriebildung“<sup>8</sup>, d.h. keine blinde Anschauung gibt, dann verliert der Versuch, die Deutung einer Erfahrung als abgeleitet und in diesem Sinne zweitrangig abzutun, seine Plausibilität. Vielmehr ist die Deutung nicht mehr und nicht weniger ‚notwendig‘ als die Erfahrung als Ganze. Diese Behauptung einer Zwangsläufigkeit der begrifflichen Erfahrungsdimension ist nun allerdings nicht zu verwechseln mit der Festlegung auf unwandelbare Bedeutungen. Im Gegenteil hebt Schillebeeckx hervor, das „Zusammenspiel zwischen Erfahren und Denken“ sei wesentlich dadurch geprägt, „dass der nie vorherzusehende Inhalt neuer Erfahrungen dem Denken selbst wieder neu zu denken gibt.“<sup>9</sup> Diese dynamische Auffassung der Begriffsentwicklung durch Erfahrung wiederum hat eine anthropologische Konsequenz. Denn indem sich der Mensch auf diese Bewegung einlässt, erweist er sich Schillebeeckx zufolge als eine wesentlich „projektierende Existenz“<sup>10</sup>.

Dass der projektive Anteil der Erfahrung sich nicht zu einer freien Phantasie verselbständigt, sieht Schillebeeckx dadurch garantiert, dass *andererseits* auch die in der Erfahrung erschlossene Umwelt ein inhärentes Merkmal der Erfahrung selbst ist. Seinem Verständnis nach ist ausnahmslos jede Erfahrung auch dadurch gekennzeichnet, dass die Wirklichkeit den Entwürfen des Menschen „Widerstand leistet“. Erfahrung enthalte damit wesentlich eine Konfrontation mit etwas, das sich den menschlichen Planungsentwürfen entziehe, ggf. auch entgegenstelle und auf diese Weise überhaupt erst orientiere: „Wie ein verborgener Magnet lenkt die Wirklichkeit ständig unser Planen und Sinnen.“<sup>11</sup>

Es ist im Übrigen dieser widerständige Moment menschlicher Erfahrung, der für Schillebeeckx die Kategorie des Transzendenten auf den Plan ruft. In diesem der menschlichen Manipulation

---

<sup>7</sup> Vgl. Schillebeeckx, Christus und die Christen, 25.

<sup>8</sup> Schillebeeckx, Christus und die Christen, 25.

<sup>9</sup> Schillebeeckx, Christus und die Christen, 25.

<sup>10</sup> Schillebeeckx, Christus und die Christen, 28 (Kursiv im Original).

<sup>11</sup> Schillebeeckx, Christus und die Christen, 29.

entzogenen Element zeigt sich seiner Auffassung nach „eine ‚transzendente Macht‘“<sup>12</sup>. Transzendenz kennzeichnet damit nicht länger einen ontologisch besonders anspruchsvollen (und damit überdurchschnittlich rechtfertigungsbedürftigen) Erfahrungsinhalt. Transzendenz ist vielmehr ein *formales* Merkmal schlechthin jeder Erfahrung. M. a. W.: Der Erfahrungsüberstieg wird zu einer intrinsischen Qualität von Erfahrung überhaupt.

Schillebeeckx' *epistemologische* Position behauptet also letztlich nicht nur eine ursprüngliche Verwobenheit zwischen Anschauungsgegenstand und Begriff, sondern damit zugleich eine Kontinuität zwischen dem Innenraum der Erfahrung und dem sie umgreifenden Horizont. Insbesondere dieser zweite Aspekt spiegelt sich schließlich in Schillebeeckx' *christologischen* Überlegungen wieder. Deren Kern bildet seiner Auffassung zufolge die Frage, wie sich der historischen (d.h. erfahrungsimmanenten) Figur Jesu eine universale (d.h. die partikulare Erfahrung transzendierende) Bedeutung zuschreiben lässt.<sup>13</sup> Wenn es nun zutrifft, dass Erfahrung durch eine umfassende Einheit von Subjekt und Objekt, von Immanenz und Transzendenz gekennzeichnet ist, so scheint es vorstellbar, eine solche Universalisierung ohne einen epistemischen Bruch vorzunehmen.

Konkret heißt dies, dass das „menschliche Projektionsspiel von Erwartungen“<sup>14</sup> im Falle des christlichen Glaubens in der historischen Wirklichkeit Jesu ihr Regulativ findet. Der Glaube erscheint damit nicht – wie etwa in der klassischen Dichotomie zwischen dem Jesus der Geschichte und dem Christus des Glaubens – als eine von der historischen Perspektive verschiedene (bzw. alternative) Weltsicht. Stattdessen ist die historische Perspektive als der normierende Grund in die theologische Perspektive eingelassen:

„Eine positive Antwort (auf die Frage nach der einzigartig-universalen Bedeutung Jesu, A. L.-P.) hat wesensgemäß eine theologische Relevanz; sie kann nicht bloß historisch sein. Andererseits müssen gläubige Aussagen doch einen Grund in der Geschichte Jesu haben; im entgegengesetzten Fall hätten sie einen gebrochenen und deshalb ideologischen Bezug zur Wirklichkeit.“<sup>15</sup>

Die Auffassung der Person Jesu im Sinne einer Botschaft, die einen allgemeingültigen Aufschluss über das Menschsein gibt, beinhaltet diesem Zitat zufolge einen kreativen Zug: Sie schreibt der erfahrbaren Wirklichkeit eine die Erfahrung transzendierende Bedeutung zu.

---

<sup>12</sup> Schillebeeckx, Christus und die Christen, 28.

<sup>13</sup> Edward Schillebeeckx, *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*, Freiburg: Herder 1980, 533 f.

<sup>14</sup> Schillebeeckx, *Jesus*, 536.

<sup>15</sup> Schillebeeckx, *Jesus*, 535.

Dieser Moment der Projektion ist aber für Schillebeeckx noch nicht aus sich heraus problematisch, insofern er ausnahmslos jeder Erfahrung innewohnt. Den im säkularen Kontext geltenden Vernunftstandards entzogen – d.h. „ideologisch“ – wäre der christliche Glaube mithin erst dann, wenn sich für seine Bedeutungsprojektion kein widerständiger Bezugspunkt in der erfahrenen Wirklichkeit ausmachen ließe.

### **Die Kritik der Glaubenskongregation: Abwertung des religiösen Sinns**

Die Glaubenskongregation hat gegenüber Schillebeeckx' Christologie um das Jahr 1980 eine Reihe grundlegender Anfragen gestellt. Zum einen sah es sich im Hinblick auf die Inhalte von Schillebeeckx' Darstellung veranlasst, ihm ein ausdrückliches Bekenntnis zur „Präexistenz der göttlichen Person des Sohnes“<sup>16</sup> abzuverlangen. Damit verbunden war der Hinweis, dass die hypostatische Union im Sinne einer ontologischen Behauptung, nicht aber im Sinne des epistemologisch gewendeten Gedankens einer „hypostatischen Identifikation“ zu verstehen sei.<sup>17</sup>

Zum andern hob sie im Hinblick auf die Methode von Schillebeeckx' christologischem Entwurf hervor, dass die dogmatische Tradition der Kirche den exegetischen bzw. systematischen Überlegungen des einzelnen Theologen grundsätzlich vorgeordnet ist. In diesem Sinne rang die Kongregation Schillebeeckx – einer im Schreiben an ihn zitierten Protokollnotiz zufolge – das Zugeständnis ab, dass „der dogmatische Theologe bei seinen tatsächlichen Urteilen über die Realität der Dinge als oberste Richtschnur für sein Denken nicht seine eigene Auffassung vom geschichtlichen Jesus, sondern das Denken der Kirche über Jesus annehmen muß“<sup>18</sup>.

Ohne auf die christologischen Implikationen dieser Einwände näher einzugehen,<sup>19</sup> lässt sich eine gemeinsame Stoßrichtung erkennen. Sie besteht darin, die in der dogmatischen Tradition etablierten Figuren aus der Dynamik des hermeneutischen Verstehens zu isolieren und damit gegen jede Infektion mit dem Virus des *A posteriori* zu immunisieren. Die Glaubensformeln der

---

<sup>16</sup> Hl. Kongregation für die Glaubenslehre: *Brief an P. Edward Schillebeeckx OP* vom 20.11.1980, Online verfügbar unter:

[https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19801120\\_schillebeeckx\\_ge.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19801120_schillebeeckx_ge.html) (zuletzt geprüft am 20.01.2021).

<sup>17</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, Brief.

<sup>18</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, Brief.

<sup>19</sup> Für eine detaillierte Analyse und umfassende Kontextualisierung dieser Kontroverse auf konflikttheoretischer Perspektive, vgl. Thomas Fornet-Ponse: *Christologie als Konfliktgeschichte. Die Konflikte um Edward Schillebeeckx, Jon Sobrino und Jacques Dupuis und ihr Beitrag zu einer fundamentaltheologischen Konflikttheorie*, Paderborn: Schöningh 2021, 200-231.

Kirche im Allgemeinen, und die metaphysisch voraussetzungsreichen Lehrsätze der Präexistenz bzw. der hypostatischen Union im Besonderen, erhalten auf diese Weise einen Stellenwert, der mit dem Stellenwert der logischen Wahrheiten in der Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie vergleichbar ist. Wer sie in Frage stellt, nimmt nicht etwa eine womöglich randständige Position im Diskurs ein, sondern verlässt das Terrain des Diskurses.

Mit dem Gebot eines Mindestabstands zwischen Erfahrung und Begriff begibt sich die Glaubenskongregation in eine gewisse Distanz zu zwei Prämissen modernen Denkens: Dessen unterschiedliche Positionen kommen nämlich erstens darin überein, dass der Vernunftbegriff in der einen oder anderen Weise an die Erfahrung rückgebunden wird. Zweitens gilt es als *common sense* der neuzeitlichen Wissenschaftskonzeption, dass sich aufgestellte Behauptungen mit Hilfe von allgemein zugänglichen Argumenten, nicht aber durch geradlinigen Rückgriff auf Autoritäten als legitim auszuweisen haben.

Dass die Glaubenskongregation den Preis dieser Distanznahme zu zahlen bereit ist, lässt sich möglicherweise dadurch erklären, dass sie um das regulative Potential der kirchlichen Lehre fürchtet. Eine zu intime Nähe zwischen Erfahrung und Begriff könnte, so die dabei unterstellte Befürchtung, zu einer Befangenheit der Begriffe führen. Allein dann, wenn die Konzepte der Lehre als der Erfahrungsrealität vorgeordnet bzw. ihr gegenüber autonom gedacht würden, ließe sich ihre normative Kraft gegenüber dieser Realität hinreichend begründen.

### **Plausibilisierung: Instrumentalismus und Verallgemeinerung bei John Dewey**

Im Folgenden möchte ich diesen Einwand entkräften und zugleich den von Schillebeeckx stark gemachten Erfahrungsbegriff plausibilisieren. Als geeigneter Bündnispartner erscheint mir dabei der pragmatistische Denker John Dewey, der in so unterschiedlichen Kontexten wie Wissenschaftstheorie und Ethik, Handlungstheorie und Ästhetik einen instrumentalistischen Begriff der Erfahrung entwirft und erprobt. Hilfreich erscheint mir dieser Zugang deshalb, weil er einerseits die von Schillebeeckx verfochtene Nähe von Erleben und Begreifen in der Erfahrung noch radikalisiert, zugleich aber ausdrücklich und facettenreich zu zeigen versucht, dass gerade in dieser Nähe (und *nur* in dieser Nähe) die normative Kraft begrifflicher Grundsätze erhalten werden kann.

Wie Schillebeeckx geht auch Dewey von der Einsicht aus, dass die dichotome Trennung zwischen Subjekt und Objekt ungeeignet ist, um die Struktur menschlicher Erfahrung angemessen abzubilden. In Anlehnung an William James bringt er diesen Gedanken auf den

Begriff der „doppelläufigen Erfahrung“: „'Experience' [...] is 'double-barrelled in that it recognizes in its primary integrity no division between act and material, subject and object, but contains them both in an unanalyzed totality.’“<sup>20</sup>

Dewey illustriert diese komplexe Verbindung von Gegenstand und Deutung terminologisch, indem er von zwei Stadien der Erfahrung spricht. Die vorsprachliche, qualitative Konfrontation mit dem Widerstand des Wirklichen bezeichnet er als „primäre Erfahrung“; die Verknüpfung dieses primären Eindrucks mit Begriffen und Bedeutungen als „sekundäre Erfahrung“<sup>21</sup>. Diese Phasen sind – im Sinne des hermeneutischen Zirkels – dialektisch aufeinander bezogen, d.h. sie führen in einem iterativen Prozess zu einer wechselseitigen Erhellung und Präzisierung.

Für die Frage nach dem Verhältnis zwischen „säkularem“ und „religiösem“ Sinn ist nun interessant, dass Dewey eine klare Priorisierung vornimmt: *primär* ist für ihn der vorsprachliche Moment der Wechselwirkung zwischen einem Menschen und dem, was seine Pläne durchkreuzt. Aus pragmatistischer Perspektive ist diese Prioritätensetzung einigermaßen zwingend, insofern der Mensch hier grundsätzlich als Handelnde bzw. Handelnder gedacht wird. Das, was Schillebeeckx als den Widerstand einer nicht-manipulierbaren Realität beschreibt, manifestiert sich aus diesem Blickwinkel schlicht als Unterbrechung des Handlungsflusses.

Die *sekundäre* Erfahrung – das, was bei Schillebeeckx die Interpretation bzw. die Theorie ist – stellt sich dementsprechend nicht einfach als Selbstzweck ein, sondern sie entspringt der Notwendigkeit, die Handlungsfähigkeit wiederherzustellen. In seinen *Vorlesungen zur Sozialphilosophie* bringt Dewey diesen Gedanken wie folgt auf den Punkt: „Ideen kommen nicht in einem Vakuum vor; sie werden von etwas verursacht. Ein Mensch denkt nur dann, wenn er mit den Umständen unzufrieden ist, wenn er es unternimmt, sich über seine Unzufriedenheit klar zu werden und Alternativen zu fordern.“<sup>22</sup>

Diese Einsicht kann nun dazu beitragen zu präzisieren, was mit Schillebeeckx' Rede vom Menschen als einer „projektierenden Existenz“ gemeint sein kann. Der für den Menschen spezifische rationale und konstruierende Ausgriff ist demnach nicht freischwebend, sondern wird gleichsam am Boden gehalten von der pragmatischen Notwendigkeit, sich auf vorgefundene Bedingungen einen Reim zu machen. Dieses „Sich-einen-Reim-Machen“

---

<sup>20</sup> John Dewey, *Experience and Nature*, in: Ders., *The Later Works 1925-1953*, hg. von Jo Ann Boydston, Edwardsville: Southern Illinois University Press, Vol. 1, 19.

<sup>21</sup> Dewey, *Experience and Nature*, 16.

<sup>22</sup> John Dewey, *Sozialphilosophie. Vorlesungen in China 1919/1920*. Übersetzt von Martin Suhr; herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Axel Honneth und Arvi Särkelä, Berlin: Suhrkamp 2019, 216.

wiederum hat in seiner grundlegenden Form nichts zu tun mit Poesie, sondern es besteht darin, die zunächst als isolierter Widerstand virulent gewordene Realität in größere Zusammenhänge einzuordnen; sie unter bewährte Konzepte zu subsumieren und Kontinuitäten bzw. Brüche im Verhältnis zu anderen Realitätsaspekten zu ergründen.

Was ergibt sich nun aus dieser Auffassung vom Sitz im Leben unserer Begriffe für die Frage nach dem Verhältnis zwischen partikularer Deutung und universaler Geltung? Was lässt sich aus der konsequenten Rückbindung des menschlichen Denkens an seinen pragmatischen Entstehungskontext gewinnen, um die in den Anfragen der Glaubenskongregation mitschwingende Sorge um die Verbindlichkeit und die regulative Kraft dogmatischer Grundsätze zu entkräften? Welche Anregungen erhalten wir umgekehrt aus Deweys Überlegungen für unsere weitere Suche nach einer ideologiefreien Form der Verallgemeinerung?

Als Ausgangspunkt zur Beantwortung dieser Fragen eignet sich das folgende Zitat aus Deweys handlungstheoretischem Text *Human Nature and Conduct*:

„(A)ll principles are empirical generalizations from the ways in which previous judgements of conduct have practically worked out. When this fact is apparent these generalizations will be seen to be not fixed rules for deciding doubtful cases, but instrumentalities for their investigation, methods by which the net value of past experience is rendered available for present scrutiny of new perplexities.“<sup>23</sup>

Dewey unterscheidet zwischen zwei Weisen, für die Grundsätzlichkeit unserer Grundsätze aufzukommen. Auf der einen Seite lassen sie sich als „fixe Gesetze“ auffassen, die dank ihrer kategorischen, durch alle Entwicklungen hindurch konstanten Geltung jede noch so ambivalente Situation zu vereindeutigen vermögen. Auf der anderen Seite können Grundsätze als Quintessenz vergangener Erfahrungen verstanden werden, die mittels ihrer Formulierung für künftige Erfahrungen nutzbar gemacht werden. In diesem zweiten Fall nehmen Prinzipien – gleich ob ethischer oder logischer Natur – die Funktion eines Werkzeugs an: solange sie sich zur Erschließung von Situationen bewähren, bleiben sie in dieser Form in Gebrauch. Sobald sich vorhandene Denk- oder Handlungsblockaden mit ihrer Hilfe nicht mehr lösen lassen, werden sie ebenso behutsam wie bestimmt hinterfragt und modifiziert.

---

<sup>23</sup> John Dewey, *Human Nature and Conduct*. Introduction to Social Philosophy, in: Ders., *The Middle Works 1899-1924*, hg. von Jo Ann Boydston, Edwardsville: Southern Illinois University Press 1983, Vol. 14, 165 f.

Im Kontext seiner Wissenschaftstheorie unterscheidet Dewey analog zwischen zwei Lesarten des *a priori*. Der klassischen Deutung als *kategorische Unabhängigkeit* von jeder Erfahrung stellt Dewey die Deutung als *kontinuierliches Strukturmerkmal* von aller Erfahrung gegenüber. Für die zweite Bedeutung prägt er den zunächst widersprüchlich klingenden Begriff des „*Empirischen a priori*“. Die unbedingte Gültigkeit eines Prinzips, die wir mit dem Konzept des *a priori* konnotieren, ist für ihn also mit seiner Herleitung aus der Erfahrung durchaus vereinbar. Mehr noch: Für Dewey ist es eben die breite Erfahrungsbasis, aus der wir durch gründliche Beobachtung zur Extrapolation von Gesetzmäßigkeiten gelangen, die den Prinzipien überhaupt erst ihren Anschluss an die Handlungsrealität und damit ihre Geltung verschafft. In diesem Sinne antwortet Dewey auf die Frage, was für eine Art der Autorität Grundsätze in Anspruch nehmen können, die als Generalisierungen empirischer Erfahrung begriffen werden: „(T)he answer is simple. The authority is that of life.“<sup>24</sup>

Schillebeeckx macht die Kontinuität der christologischen Lehre mit der historischen Figur Jesu zum Kriterium für ihre Geltung.<sup>25</sup> Bei Dewey finden wir die gleiche Kontinuitätsforderung im Hinblick nicht nur auf die Ethik, sondern auch auf die Logik. Beide Denker verbindet das Anliegen, Prinzipien allgemein nachvollziehbar, d.h. ideologiefrei, zu begründen und die Partikularität einer Erfahrung nicht unzulässig zu verallgemeinern. Deweys Überlegungen zeigen, dass sich die Spannung zwischen Partikularität und Universalität nicht dadurch lösen lässt, dass wir das Band zwischen beiden Polen durchtrennen und die universale Geltung an einen erfahrungstranszendenten Ursprung binden. Im Gegenteil entkommen wir dem Ideologieverdacht nur dann, wenn wir aus den kontinuierlichen Bedingungen unserer partikularen Erfahrung universale Schlüsse ziehen, gleichzeitig aber über die Partikularität des Ursprungs Rechenschaft ablegen.

Dies impliziert allerdings, dass wir unseren Gebrauch des Universalitätskonzepts modifizieren. Was bleibt ist die Konnotation *allgemeiner* Relevanz und Geltung. Was dagegen entfällt, ist die Konnotation *irreversibler* Gültigkeit. Dass sich ein Grundsatz aufgrund seiner anhaltenden Bewährung das Etikett „universal“ verdient, bedeutet zugleich, dass er auch künftig der sorgfältigen Prüfung seiner Bewährung ausgesetzt bleibt.

---

<sup>24</sup> Dewey, *Human Nature and Conduct*, 57 f.

<sup>25</sup> Eine prägnante Zusammenfassung dieser Überzeugung findet sich auch in Eward Schillebeeckx, *The Understanding of Faith. Interpretation and Criticism*, in: Ders., *Collected Works*, Bd. 5, London: Bloomsbury Publishing 2014, 2: „We belong to an age which acknowledges the demands of textual and historical criticism, an age which considers it immoral to surrender oneself unconditionally to something without some rational justification: all people, including those of good will, reject a priori a kind of blind faith which has no human and genuine intelligible basis.“

## Eine postmoderne Perspektive: Überbewertung des religiösen Sinns

Schillebeeckx bindet die umfassende Bedeutung Jesu Christi an ihre Kontinuität mit einer ausschnittshaften menschlichen Biographie. Der Einspruch der Glaubenskongregation gegen eine in diesem Sinne aufgeklärte Perspektive lässt die Sorge erkennen, die universale Bedeutung Jesu Christi erfahre auf diese Weise eine unzulässige Relativierung. Der Rückgriff auf den Erfahrungsbegriff John Deweys stellt mit der Denkfigur des empirischen Apriori Material bereit, um dieser Sorge differenziert zu begegnen und den Anspruch universaler Geltung mit der Einsicht in einen partikularen Ursprung zu versöhnen.

Richten wir den Blick allerdings über den Horizont innerkirchlicher Konfliktlinien hinaus und in die Gesellschaft unserer Breiten hinein, so stellen wir fest: Universale Geltung – der anspruchsvolle Wert, um den in der theologischen Auseinandersetzung gerungen wird – stellt im Klima der Spät- oder Postmoderne eher einen ‚Anti-Wert‘ dar. So zielen sogenannte postmoderne Perspektiven bekanntlich in der einen oder anderen Weise auf die Dekonstruktion universaler Konzepte, wobei speziell der *postkoloniale* Diskurs auf die Gewaltförmigkeit hinweist, die mit der Universalisierung partikularer Konzepte einhergeht.<sup>26</sup> Universalbegriffe erscheinen in diesem Licht also keinesfalls als Garanten geordneter Verhältnisse, sondern im Gegenteil als wahlweise ihrem Gehalt nach leer oder in ihrer Anwendung verwerflich. Das von Schillebeeckx und Dewey geteilte Ansinnen, einen unideologischen Begriff universaler Bedeutung zu entwerfen, wirkt vor diesem Hintergrund selbstwidersprüchlich und zum Scheitern verurteilt.

Um diese stark stilisierte Skizze postmodernen Denkens zu konkretisieren, bietet sich ein Text des amerikanischen Philosophen Richard Rorty an. Unter der Überschrift *Kulturpolitik und die Frage der Existenz Gottes* argumentiert er gegen die Auffassung, der Rückgriff auf die Erfahrung eigne sich als nachmetaphysischer Garant für die Kontinuität subjektiven Erlebens mit objektiven Geltungsansprüchen. Vielmehr sei die Erfahrung ihrerseits durch ihre kulturellen Entstehungsbedingungen konstituiert.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Für jüngere Beiträge zur Thematik, vgl. u. a. Claudia Brunner, *Epistemische Gewalt. Wissen und Herrschaft in der kolonialen Moderne*, Bielefeld: transcript 2020; Monika Albrecht (Hg.): *Postcolonialism cross-examined. Multidirectional perspectives on imperial and colonial pasts and the neocolonial present*, London: Routledge 2020.

<sup>27</sup> Vgl. Richard Rorty, *Kulturpolitik und die Frage der Existenz Gottes*, in: Ders. *Philosophie als Kulturpolitik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2008, 15-55, 34.

Rorty plausibilisiert diese Relativierung der Erfahrung damit, dass erst die partikuläre Logik der jeweiligen Kultur festlege, was überhaupt als Bericht über eine Erfahrung anerkannt (und nicht als Hirngespinnst verworfen) werde. Berichte, die den je geltenden kulturellen Erwartungshorizont überstiegen, könnten allenfalls dann die Geltung als Erfahrungsberichte beanspruchen, wenn sie „Bestandteile einer ausgereiften kulturpolitischen Gemeinschaftsinitiative“<sup>28</sup> seien. Für die Verbreitung des Christentums heißt dies Rorty zufolge, dass die Erfahrungsberichte vom leeren Grab als solche nicht hinreichend gewesen wären, um dem Glauben an Jesus Christus Bedeutung zu verleihen. Erst „im Zusammenhang mit der von Paulus organisierten Public-Relations-Strategie“<sup>29</sup> hätten diese Berichte ihre Wirkung entfalten können.

Wenn Rorty so der Kulturpolitik (und damit der Partikularität) das letzte Wort im Kontext unserer Welterschließung einräumt, so bedeutet dies für ihn nicht, dass die mit universaler Bedeutung konnotierten Begriffe schlechthin obsolet würden. Indem das Paradigma der Repräsentation durch den Primat des Diskurses abgelöst werde, erhielten sie vielmehr einen grundlegend anderen Status:

„Zuschreibungen von Realität oder Wahrheit sind nach der Anschauung, die ich (...) vertrete, Komplimente, mit denen wir Entitäten beziehungsweise Überzeugungen bedenken, die sich ihre Sporen verdient, sich bewährt und als nützlich erwiesen haben und die deshalb in anerkannte soziale Praktiken eingebaut worden sind.“<sup>30</sup>

„Wirklichkeit“ wird hier nicht länger als ein außersprachliches Material menschlicher Erfahrung, sondern als ein sprachliches Material zur Hervorhebung besonders markanter Punkte menschlicher Rede aufgefasst. Nicht die Verwendung des Wirklichkeitsbegriffs ist Rorty zufolge also redundant – wohl aber die Frage nach einem Bezugspunkt dieses Begriffs jenseits des Diskurses, in dem er Verwendung findet.<sup>31</sup>

Der vorliegende Band widmet sich der Frage, wie sich eine spezifisch religiöse Sinngebung zu einer säkularen, d.h. religiösen Prämissen vorausliegende Sinngebung verhält. Beide Varianten der Sinngebung begreift er dabei als Momente menschlicher Praxis, wobei die von Schillebeeckx vorgelegte Erfahrungshermeneutik den Deutungsrahmen dieser Praxis bildet.

---

<sup>28</sup> Rorty, Kulturpolitik, 27.

<sup>29</sup> Rorty, Kulturpolitik, 28.

<sup>30</sup> Rorty, Kulturpolitik, 21.

<sup>31</sup> Rortys entwickelt seine Konzeption des kulturpolitischen Paradigmas unter Berufung auf das von Robert Brandom vorgelegte Konzept des Inferentialismus, das den Gedanken allgemeiner Geltung in den Festlegungen gründet, die unseren diskursiven Praktiken zugrunde liegen (vgl. Rorty, Kulturpolitik, 22-52).

Wenn sich die Geltung begrifflicher Sinnggebung, wie Rorty behauptet, nicht jenseits dieser Begriffe entscheidet, sondern allein im Spiel ihrer Verwendung, so ist dem hermeneutischen Zugriff von Schillebeeckx, ebenso wie dem instrumentalistischen Ansatz von Dewey, die Grundlage entzogen.

Die Strategie, den im Gebrauch religiöser Kategorien unterstellten Geltungsanspruch im Rückgriff auf eine als Deutungsgrundlage gedachte Erfahrung zu explizieren, liefe unter der Voraussetzung von Rortys Antirepräsentationalismus nämlich ins Leere. Genauer: Sie würde auf eine Problemstellung reagieren, die im postmodernen Licht einer irreduziblen epistemischen Pluralität gar nicht mehr erkennbar wäre. „Anstatt zu fragen, ob Gott existiert,“ so beschreibt Rorty seine Wahrnehmung der Situation, „haben die Menschen in den letzten Jahrhunderten zu fragen begonnen, ob es eine gute Idee ist, weiter über ihn zu reden, und welchen menschlichen Zwecken dieses Reden dienen könne.“<sup>32</sup>

## **Ausblick**

Die „Autorität der Erfahrung“ – der Kerngedanke, auf dem Schillebeeckx seine Theologie aufbaut – wird aus entgegengesetzten Richtungen in Frage gestellt. Die Glaubenskongregation attestiert der menschlichen Erfahrung metaphysische Instabilität und mustert sie mit dieser Begründung aus der Reihe möglicher Glaubensgrundlagen aus. Die postmoderne Kulturphilosophie auf der anderen Seite sieht im Rekurs auf Erfahrung eine mit den nachmetaphysischen Bedingungen nicht länger kompatible Abhängigkeit von ontologischen Voraussetzungen am Werk und betrachtet die Frage nach diskurstanzendenten Glaubensgrundlagen als verfehlt.

Das Ziel der vorliegenden Überlegungen war es, die Konturen von Schillebeeckx' Ansatz vor der Kontrastfolie dieser Einwände herauszuarbeiten. Was die Kritik der Glaubenskongregation betrifft, so wurde mit John Deweys pragmatistischer Konzeption der Erfahrung ein denkerisches Instrumentarium bereitgestellt, um die These einer Kontinuität zwischen partikularer Erfahrung und allgemeiner Geltung weitab von jeder theologisch-dogmatischen Kontroverse auf den Begriff zu bringen. Was die postmoderne Perspektive auf das in Schillebeeckx' Theologie unterstellte Vertrauen in die Erfahrung angeht, soll abschließend

---

<sup>32</sup> Rorty, Kulturpolitik, 37.

noch eine denkbare Erwiderung unter Rückgriff auf eine seiner Stellungnahmen vorgestellt werden.

Den Ansatzpunkt bildet dabei die zitierte Bestandsaufnahme Rortys über den gegenwärtigen Umgang mit dem Gottesgedanken. Diese scheint davon auszugehen, dass es sich bei der ontologischen Frage nach der Existenz Gottes und der diskursanalytischen Frage nach der Verwendung bzw. der Verwendbarkeit des Gottesbegriffs um zwei einander ausschließende Alternativpositionen handelt. Demnach interessieren sich Menschen prinzipiell *entweder* für die Wirklichkeit Gottes im metaphysischen Raum des Gegebenen *oder* für die Wirkung des Gottesbegriffs im kommunikativen Raum der Verständigung.

Tatsächlich scheint eben diese dualistische Konstruktion auch den Anfragen der Glaubenskongregation zugrunde zu liegen. Verdeutlichen lässt sich dies u. a. an der Kontroverse über das Verständnis der nachösterlichen Jesuserscheinungen. Schillebeeckx liest die entsprechenden biblischen Berichte dahingehend, dass sie eine „als endgültig erlebte Lebenswende“ der Jüngerinnen und Jünger nach dem Tod Jesu „in eschatologischer Sprache artikulieren“<sup>33</sup>. Die Glaubenskongregation erkennt darin die „Gefahr (...), den qualitativen Unterschied zwischen den Erscheinungen, die Jesus seinen Jüngern zuteil werden ließ, und einer ‚Erfahrung der Umkehr‘ als solcher, nicht ausreichend genug zu beachten.“<sup>34</sup>

Schillebeeckx' erklärtes Ziel besteht im Verstehen des Vorgangs, in dem aus der partikularen Wechselwirkung zwischen der Person Jesu von Nazaret und den Heilserwartungen seiner Umwelt die allgemein bedeutsame Glaubenswirklichkeit entsteht, die Menschen bis heute mit diesem Jesus von Nazaret konfrontiert.<sup>35</sup> In diesem Prozess scheint die Frage nach der Existenz Gottes ‚als solchem‘ ebenso auf wie die Frage, ob und wie der Gottesbegriff ins diskursive Spiel zu bringen ist. In diesem Sinne unterläuft Schillebeeckx' Hermeneutik die dichotomische Trennung zwischen der ontologischen und der kulturpolitischen Ebene der Gottesfrage, die in der deduktiven Argumentation der Glaubenskongregation ebenso aufscheint wie im antimetaphysischen Plädoyer des postmodernen Freigeists.

In seiner Erwiderung auf die Forderungen aus dem Vatikan charakterisiert Schillebeeckx die Kontroverse als das Resultat einer Themenverfehlung auf Seiten der Glaubenskongregation: „My book maps out the steps leading to the blossoming of a God-centered faith, but the dossier misreads it because at every point it can see only metaphysical statements and an exercise in

---

<sup>33</sup> Schillebeeckx, Jesus, 306.

<sup>34</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, Brief.

<sup>35</sup> Vgl. Schillebeeckx, Jesus, 14 f.

ontology.”<sup>36</sup> Die Wurzel des Konflikts liegt dieser Stellungnahme zufolge schlicht im Auge des Betrachters, der das Konzept der Hermeneutik – die vielschichtige Dialektik zwischen dem in der Gottesrede Bezeichneten und der Dynamik des Bezeichnens – in metaphysischen Begriffen zu vereindeutigen versucht. In einem analogen Argument ließe sich dem Plädoyer Rortys vorhalten, es entspringe dem Reflex, die Komplexität der Gottesfrage im Sinne einer besseren Handhabung auf eine ihrer Dimensionen zu reduzieren.

Eine gemeinsame Stoßrichtung der Ansätze von Schillebeeckx und Dewey wurde darin ausgemacht, den für die menschliche Verständigung unverzichtbaren Anspruch auf allgemeine Geltung und Bedeutung klar von der ideologischen Geste der Verabsolutierung zu unterscheiden. Vor dem Hintergrund dieser abschließenden Überlegungen wird noch einmal deutlich: Ideologiefreiheit lässt sich nicht erreichen, indem man das Maß metaphysischer Festlegungen wahlweise hochkocht oder drosselt. Das entscheidende Instrument der Prävention gegen eine ideologische Perspektive ist stattdessen die anhaltende Bereitschaft, die heterogenen Aspekte von Erleben und Deuten, Praxis und Theorie als verschiedene Aggregatzustände des einen Geschehens zu betrachten, in dem wir Gott und der Welt begegnen.

Annette Langner-Pitschmann, Dr. phil., Professorin für Theologie in globalisierter Gegenwart, Goethe-Universität Frankfurt am Main.

---

<sup>36</sup> Ted Mark Schoof (Hg.): *The Schillebeeckx Case: Official Exchange of Letter and Documents in the Investigation of Fr. Edward Schillebeeckx, O.P. by the Sacred Congregation for the Doctrine of Faith 1976-1980*, Eugene: Wipf & Stock 2011, 58.