

Theologie und Religionswissenschaft in einer Epoche der Fragmentierung¹

Sheila Greeve Davaney

Die aufkommende Krise

Die Definition und die Rolle der Theologie im intellektuellen Leben des Westens haben sich im Lauf der Jahrtausende spürbar verändert. In den frühen Jahrhunderten des Christentums erfüllte das Nachdenken und Sprechen über Gott in erster Linie den doppelten Zweck, das spirituelle Leben der Christen anzuregen und die neu entstandenen Institutionen der Kirche in einer Zeit zu formen, da das Christentum versuchte, seine Identität und seine Grenzen zu bestimmen. Mit dem Beginn des Mittelalters und insbesondere mit dem Aufkommen der großen mittelalterlichen Universitäten wurde die Theologie weiterhin als spirituelle Praxis gepflegt, um die Beziehungen der Gläubigen zum Göttlichen zu fördern, entwickelte sich aber außerdem mehr und mehr zu einem Fach, das auf rationalem Denken und von der Welt erworbenem Wissen basierte. In der einen wie der anderen Hinsicht herrschte die Theologie an der Spitze des westlichen Denkens als die Einheit schaffende Mitte christlicher Reflexion und Praxis und als der primäre Ort, um Dispute zu entscheiden, in denen es nicht nur um die bestmögliche Weise ging, Gott zu erkennen und ihm zu dienen, sondern auch um die Frage, was als Wahrheit über die Welt zu gelten hatte.

Die Rolle der Theologie als „Königin der Wissenschaften“, als Verfechterin einer holistischen Deutung der Wirklichkeit, die alle endlichen Seinsformen an ihren Platz stellte und auf die hin alle intellektuelle Aktivität organisiert und geregelt war, wurde durch den Beginn der Neuzeit erheblich ins Wanken gebracht. Schon in der Renaissance befand sich der Einfluss des Christentums auf das europäische Leben in einer Übergangsphase, denn nun wuchs die Bewunderung für die antike griechische Kultur, neue Formen des Humanismus kamen auf, und die politischen und wirtschaftlichen Strukturen des mittelalterlichen europäischen Lebens entwickelten sich vom Feudalismus weg. Die protestantische Reformation und das darauf folgende Zeitalter der Religionskriege trugen erheblich dazu bei, die alte Ordnung zu unterminieren. Das Heilige Römische Reich zerfiel, der moderne Nationalstaat wurde geboren. Und in dieser neuen Ordnung sollten Religion und Theologie ganz neue und andere Räume in Europa und schließlich

auch in den Vereinigten Staaten erobern. Es ist wichtig zu verstehen, wie sich derartige Veränderungen vollziehen, denn ihre Nachwirkungen sind in unserer gegenwärtigen sozialen, politischen und akademischen Welt noch immer zu spüren. In vielerlei Hinsicht spielt die protestantische Reformation eine entscheidende Rolle bei der Entstehung der Neuzeit.

Nach der Reformation drückten sich die religiöse Erneuerung und die neuen Formen des theologischen Denkens in den ungezählten Ausprägungen des Protestantismus und in dem inneren Wandel aus, der sich im Zuge der Gegenreformation innerhalb des römischen Katholizismus vollzog. Diese Veränderungen führten jedoch nicht nur zu einer neuen religiösen Vitalität, sondern auch zu Religionskriegen und politischen Streitigkeiten. Der religiöse Konflikt zwischen Katholiken und Protestanten und zwischen den verschiedenen protestantischen Gruppierungen verwüstete weite Teile Europas. Der neue religiöse Pluralismus führte nach dem Ende der katholischen Vorherrschaft nicht zu einer Welt der friedlichen Koexistenz, sondern zu einer Welt, in der Blutvergießen, wirtschaftliches Chaos und politische Tumulte an der Tagesordnung waren. In einem Umfeld, wo die religiösen, politischen und wirtschaftlichen Gegebenheiten auf das engste miteinander vernetzt waren, zog die Krise des 16. und 17. Jahrhunderts alle Bereiche des europäischen Lebens in Mitleidenschaft. Aus diesen vielfältigen Krisen und als Reaktion auf sie entstand das moderne Europa.

Im 17. Jahrhundert standen die Europäer vor dem tief greifenden Problem, wie diverse - auch religiöse - Meinungsverschiedenheiten beigelegt werden konnten, wenn es keine vorherrschende Macht mehr gab und an ihrer Stelle eine Vielzahl von Sichtweisen einander die Kontrolle und die Entscheidungsgewalt streitig zu machen suchten. Statt wenigstens die Illusion einer geeinten religiösen, politischen und wirtschaftlichen Welt aufrechtzuerhalten, war der neuzeitliche Kontext zunehmend von Pluralität, Zersplitterung und miteinander konkurrierenden Autoritäten gekennzeichnet. Überdies brachten ausgedehnte Forschungen und der sich bis in die entferntesten Gegenden der Welt ausbreitende Kolonialismus Informationen über Kulturen und Religionen, die sich sehr vom vorherrschenden Christentum und den Überlieferungen der jüdischen Minderheit in Europa unterschieden. Je weiter sich die Neuzeit entwickelte, desto deutlicher sollten diese Informationen die Voraussetzungen der christlichen und westlich-theistischen Dominanz in Frage stellen. Und als Begleiter all dieser Veränderungen trat in Gestalt der modernen Wissenschaft ein neuer Anwärter auf die intellektuelle Vorherrschaft auf: Während die Vormachtstellung der Religion und insbesondere ihrer wissenschaftlichen Erscheinungsformen zunehmend unterminiert wurde, bot die Vernunft Deutungen der Wirklichkeit, die anders waren als die religiösen Bilder, die die Vorstellungskraft des Westens jahrtausendlang geprägt hatten, und entwickelte neue Kriterien, um festzustellen, was in einer immer stärker pluralistischen Welt als Wahrheit gelten konnte. Wie einst die Religion - und ihre Ausdrucksform, die Theologie - für die Regelung von Glaubensüberzeugungen und Praktiken zuständig gewesen war, wurde nun, vor allem in der Zeit, die als

die Epoche der Aufklärung bekannt werden sollte, die Vernunft und insbesondere die Naturwissenschaft zum Kriterium des modernen Lebens.

Theologie und Religion in der modernen Welt

Die Reaktionen auf diese Krisen und neuen Entwicklungen im Bereich der Religion waren vielfältig. Verschiedene Nationalstaaten hatten unterschiedliche Vorstellungen von der Rolle der Religion in der Gesellschaft. Eine wachsende Religionsfeindlichkeit in Frankreich gipfelte in den antireligiösen Reden und Taten der Revolution, während in den deutschsprachigen Ländern Strömungen wie die deutsche Aufklärung oder der Pietismus an einem positiven Verhältnis zwischen Religion und nationaler Identität festhielten. Innerhalb und außerhalb des Christentums nahmen verschiedene andere religiöse Optionen Gestalt an. Deisten formulierten eine von unzeitgemäßen Dogmen und kirchlicher Autorität unbelastete rationale Religion, und Juden begründeten im 19. Jahrhundert ein neues und modernes Reformjudentum, weil sie von der Notwendigkeit überzeugt waren, den jüdischen Glauben an den modernen Kontext anzupassen. In vielen Fällen fanden ein neuer Geist der religiösen Toleranz und das Bekenntnis zur Freiheit der religiösen Praxis in den Gesetzen und in den Verfassungen neuer Nationen wie der Vereinigten Staaten einen deutlicheren Ausdruck.

Mit diesen neuen Gegebenheiten ging etwas einher, das in gewisser Weise zum Erkennungszeichen der modernen Welt geworden ist – die fortschreitende Privatisierung des Religiösen und die Entstehung einer säkularen öffentlichen Sphäre.² In einer Welt zunehmender religiöser Pluralität, in der die Religionen nicht imstande waren, erneut die Herrschaft zu übernehmen oder Formen eines friedlichen Nebeneinanders zu schaffen, wuchs die Überzeugung, dass Religion zwar einerseits frei praktiziert werden, ihre öffentliche Rolle bei der Mitgestaltung der sozialen, wissenschaftlichen und politischen Wirklichkeit jedoch andererseits stark eingegrenzt werden sollte. Nicht die religiösen Traditionen – die Vernunft würde die Nationen in die modernen Zeiten führen. Wie Jeffrey Stout bemerkt hat, wurde eine Art Waffenstillstand geschlossen, ein Nichtangriffspakt, wie er es nennt, demzufolge eine universale, allen Menschen gemeinsame Vernunft das Reich der Erkenntnis und des Wissens regieren sollte, während Religion und Theologie für den Bereich des religiösen Gemütslebens zuständig sein würden.³ Dieser Pakt hatte tief greifende Konsequenzen. Die Religion erhielt auf Dauer einen sicheren Platz in der moder-

Die Autorin

*Sheila Greeve Davaney ist Professorin für Christliche Theologie an der Iliff School of Theology in Denver, Colorado/USA. Gegenwärtig forscht sie über Historizismus, Pragmatismus und die liberale Theologie besonders im amerikanischen Denken sowie über die öffentliche Rolle religiöser Diskurse und Werte. Veröffentlichungen u.a.: *Historicism: The Once and Future Challenge for Theology* (Minneapolis 2006); *Pragmatic Historicism: A Theology for the Twenty-First Century* (New York 2000). Anschrift: 2201 South University Blvd., Denver, CO 80210-4798, USA.*

nen Welt, der jedoch ihre öffentliche Rolle immer weniger gerechtfertigt erscheinen ließ. Die Religion und insbesondere das Christentum wurde zunehmend mit den Tiefen der menschlichen Subjektivität identifiziert - so etwa im 19. Jahrhundert im Werk des protestantischen Theologen Friedrich Schleiermacher und der von ihm ins Leben gerufenen liberalen Theologie. Eine nicht unbedeutende Folge dieser intellektuellen, politischen und sozialen Veränderungen, die ihre Urheber kaum erwartet haben dürften, war, dass die Religion zunehmend als etwas betrachtet wurde, was moderne Menschen in ihrer neu geschaffenen Privatzeit, im Bereich der Familie und der örtlich genau begrenzten Gemeinschaft taten. Zwar beeinflussten religiöse Werte und Vorstellungen auch weiterhin das öffentliche Leben - doch ihre Legitimation, dies zu tun, war im Schwinden.

Mit dem Schicksal der Religionen veränderten sich auch das Wesen und die Rolle der Theologie. Theologen wie Schleiermacher formulierten nicht nur ein neues Religionsverständnis, sondern auch ein drastisch gewandeltes Empfinden dafür, was Gegenstand der Theologie sein sollte.⁴ Weit davon entfernt, Verfechter einer zeitlosen oder absoluten Wahrheit oder Schiedsrichter zwischen konkurrierenden Ansprüchen zu sein, wurde die Theologie zu einer radikal historisierten Form der Reflexion, in der die Theologen ihre Traditionen kritisch untersuchten und bestrebt waren, den Überzeugungen dieser Traditionen in einer historisch angemessenen Sprache Ausdruck zu verleihen. Theologische Aussagen wurden nun zu etwas, das sich mit der Zeit veränderte: Sie waren für bestimmte Traditionen relevant, aber weder universal, was ihre Gültigkeit, noch absolut, was ihre Zielsetzung betraf. Somit hatte die Religion für eine Hauptströmung in der Theologie des 19. Jahrhunderts und darüber hinaus etwas mit den Tiefen der menschlichen Erfahrung zu tun, und die Theologie fokussierte sich immer mehr auf eine geschichtsspezifische Anthropologie und immer weniger auf weiter gefasste kosmologische oder metaphysische Aussagen. Und auch wenn es zu dieser Sichtweise theologische Alternativen gab wie etwa die Neo-Orthodoxie, vermochten diese Alternativen nur wenig dagegen auszurichten, dass die öffentliche Funktion von Religion und Theologie zunehmend ausgeblendet wurde.

Auch andere Entwicklungen trugen zu dieser Verdrängung der Theologie bei. Eine von ihnen war die Entstehung der modernen Universität, die von Institutionen wie der Universität Berlin verkörpert wurde. Die Naturwissenschaften wurden in diesen Institutionen immer mächtiger, und die aufkommenden Sozialwissenschaften versuchten, sich selbst als Fächer von wissenschaftlichem Rang zu definieren, obwohl sie durch Methoden gekennzeichnet waren, die ihrem Gegenstand entsprachen: dem Menschen. Welchen Platz die Theologie in einem solchen Umfeld einzunehmen hatte, war heftigst umstritten; zuweilen überlebten die Theologie und die Priesterausbildung wie etwa in Berlin mithilfe des Arguments, dass die moderne Nation einen gebildeten Klerus brauche. Wichtig waren auch das Aufkommen und die Ausbreitung der „Religionswissenschaft“, die bestrebt war, sich von jeglicher kirchlichen Autorität und konfessionellen Bindung an Religionsgemeinschaften zu distanzieren. So entstand beispielsweise in Göttingen die Religionsgeschichte, die sich der liberalen, aber noch christlich ausge-

richteten Sichtweise der Schule des Theologen Ritschl an derselben Institution entgegenstellte. Und in den Niederlanden etablierte der Holländische Universitätsakt von 1876 die Religionswissenschaften an den holländischen Staatsuniversitäten und verbannte die dogmatischen und praktischen theologischen Disziplinen an die konfessionellen Seminare. Verbreitet wuchs die Faszination für andere Traditionen und Kulturen als die der abendländischen Christenheit und des Judentums. Rückblickend erscheint dieses Interesse in politischer und ideologischer Hinsicht nicht ungetrübt, da die westlichen Denker entweder bestritten, dass die anderen Kulturen überhaupt eine Religion besaßen, die Religiosität der „Anderen“ verglichen mit der des Westens als minderwertig betrachteten oder sie geringschätzig einem überlegenen westlichen Säkularismus gegenüberstellten.⁵ Wie auch immer diese Haltung motiviert gewesen sein mag, der Westen existierte jedenfalls nicht mehr in einer isolierten Welt, und die Theologie war nicht länger der selbstverständliche Höhepunkt des Nachdenkens über Religion.

In den Vereinigten Staaten ging die zunehmende Spezialisierung der religiösen und theologischen Forschung eigene Wege. Hier war die Beziehung zwischen Religion und Staat in ihrer Konstellation einzigartig, und dasselbe galt auch für den Stellenwert des Studiums der Religion und Theologie im höheren Bildungswesen. Was den erstgenannten Punkt betrifft, so verdankten die amerikanischen Kolonien ihre Gründung zu einem wesentlichen Teil der Suche nach religiöser Freiheit. Nachdem die Kolonien sich im 18. Jahrhundert gegen das britische Empire erhoben hatten, war die neu entstandene Nation zum einen bestrebt, die freie Religionsausübung als ein Grundrecht zu schützen, und machte zum anderen deutlich, dass die neu gebildeten Vereinigten Staaten keine etablierte Religion haben würden. Diese beiden Impulse, Religionsfreiheit und die Nichtetablierung einer Staatsreligion, haben den Debatten und Streitigkeiten über die Religion in Amerika mehr als zweihundert Jahre lang Nahrung gegeben.

Ein wichtiges Resultat des zentralen Bekenntnisses zu einem Staat und einer Regierung, die nicht auf eine bestimmte Religion festgelegt waren, war die Trennung von Kirche und Staat oder, wie es (unter anderem) Thomas Jefferson im frühen 19. Jahrhundert formuliert hat, die Auffassung, dass zwischen dem Staat und allen Religionen eine trennende Mauer bestehen sollte. Diese trennende Mauer manifestierte sich nicht nur im Hinblick auf die Regierung, sondern auch - und das ist wichtig - im Hinblick auf die Rolle der Religion und ihres Studiums im öffentlichen Bildungswesen. In der Geschichte der Vereinigten Staaten wurde Religion lange Zeit nicht an Schulen gelehrt, deren Träger der Staat oder die Bundesregierung war. Das Fach Religion war auf ausgewiesene religiöse Theologieschulen, Seminare und private Bildungseinrichtungen religiöser Körperschaften beschränkt. Am häufigsten studierte man die christliche und die jüdische Religion. Die anderen religiösen Traditionen der Welt wurden kaum beachtet. Ziel solcher Studien waren an den Graduate Schools die Priesterausbildung und an den Colleges und Universitäten die Weitergabe des religiösen Erbes der Gründerkonfessionen. Das Studium der Religion war demzufolge tief und positiv mit der Theologie verknüpft, die als interne Praxis einer Tradition betrach-

tet wurde - beide aber hatten mit dem öffentlichen Bildungswesen oder zu einem Großteil auch mit der Erforschung des gesamten Spektrums der Weltreligionen nichts zu tun. Diese Trennung spiegelte und förderte die Auffassung von der privaten Natur der religiösen Überzeugungen und Praktiken, die für die moderne Welt so prägend werden sollte.

Die gegenwärtige Situation

Mit dem Gerichtsfall „School District of Abington gegen Schempp“ trat 1963 in den Vereinigten Staaten eine tief greifende Veränderung ein. In dem genannten Fall hatte der Oberste Gerichtshof gegen das Lesen von Bibelversen an öffentlichen Schulen entschieden. In der Urteilsbegründung traf Richter Arthur Goldberg die berühmte Unterscheidung zwischen dem Lehren *von* und dem Lehren *über* Religion. Dieses Argument öffnete der Religion als Lehrfach an den öffentlichen Schulen der Vereinigten Staaten Tor und Tür. Im Gefolge dieser Regelung und aufgrund des wachsenden kulturellen Interesses an anderen Religionen wurden an Universitäten und Colleges überall in Amerika zahlreiche Institute für Religion und Religionswissenschaften gegründet. Was ihre Strukturen und Forschungsbereiche angeht, waren diese Institute sehr unterschiedlich. Zunehmend gemeinsam war ihnen aber ihre selbstbewusste Abkehr von der Theologie. War diese einst die vorherrschende Disziplin an den theologischen Schulen gewesen, die ihrerseits wiederum die zentralen Stätten der Religionsforschung waren, so fand sie sich jetzt zunehmend *nur* auf diese Institutionen begrenzt und über ein nun eher akademisch legitimes Studium der Religion definiert. Wie Ray L. Hart in seiner Arbeit über die Rolle der Religionswissenschaften und der Theologie im höheren Bildungswesen in Amerika bemerkt hat, haben die Vertreter des Fachs Religion verschiedene und einander widersprechende Vorstellungen von ihrer Disziplin, stimmen aber zunehmend darin überein, dass es in den Religionswissenschaften *nicht* um Theologie geht.⁶ Für eine wachsende Anzahl von Gelehrten an Universitäten und Colleges ist die Theologie heute eher ein Teil dessen, was es zu analysieren gilt, als eine anerkannte und gleichberechtigte Disziplin innerhalb des Studiums der Religion. Die Theologen stellen zwar vielleicht innerhalb ihrer religiösen Tradition die Intellektuellen dar, doch ihr Status als im akademischen Sinne legitime Mitglieder des Wissenschaftsbetriebs ist in den letzten Jahren sehr in Frage gestellt worden. Mit der zunehmenden Vielfalt und Geltung der religionswissenschaftlichen Institute ist die Theologie immer stärker an den Rand gedrängt worden und hat als Unternehmen von akademischem Rang an Ansehen eingebüßt.

Eine Anzahl anderer Faktoren, die eher allgemein mit unserer historischen Situation in Verbindung stehen, haben diese Sachlage noch verstärkt. Mit der Entwicklung der modernen Universität sind unterschiedliche Disziplinen und Spezialisierungen aufgekommen. Die Wissenschaftler konzentrieren sich auf immer eigenständigere Themen, und die verschiedenen Forschungsbereiche sind von

unterschiedlichen Methoden, Terminologien und Bewertungskriterien gekennzeichnet. Die heutige Universität ist keine Stätte geeinter oder holistischer Deutungen der Wirklichkeit, wo die einzelnen Untereinheiten fein säuberlich aufeinander abgestimmt sind, im Gegenteil: Die Produktion des gegenwärtigen Wissens findet an vielfältigen Schauplätzen statt, die kaum miteinander verbunden sind. Selbst an theologischen Hochschulen, die sich in erster Linie mit ein und derselben religiösen Tradition befassen, besteht häufig kein Kontakt zwischen den Wissenschaftlern der jeweiligen Studienbereiche - Historiker, Textfundamentalisten, Theologen und Sozialwissenschaftler arbeiten alle innerhalb ihrer jeweiligen Forschungsgebiete oder sogar nur in den engen Grenzen ihrer methodischen Zugangsweise zu bestimmten Themen. Daraus ein Ganzes zu formen wird häufig dem einzelnen Studenten überlassen und ist nicht das Ergebnis eines vereinheitlichten Lehrplans oder gemeinsamer Ansätze oder Inhalte. Über die theologischen Hochschulen hinaus ist aber auch das Religionsstudium im Allgemeinen von dieser Spezialisierung gekennzeichnet. Dieses weit verbreitete Phänomen veranschaulicht ein rascher Blick auf die Programme von Organisationen wie der American Academy of Religion und ähnlicher wissenschaftlicher Vereinigungen in Europa und anderswo, die bestätigen, dass wir in einem Zeitalter spezialisierter oder eng gefasster Bereiche leben, in dem über die Fächergrenzen hinaus nur wenig oder gar nichts an Integration oder auch nur Kommunikation stattfindet. Die theologischen und religionswissenschaftlichen Studien befinden sich somit nicht nur in einem Zustand der Isolation, sondern sind überdies selbst von endlosen Untereinteilungen nach Themen, Methoden und Ideologien gekennzeichnet. Es wäre also schon sehr schwierig, sich allein darüber zu einigen, was die Fachbereiche Religion und Theologie heute eigentlich beinhalten.

Die zunehmende Spezialisierung und Vervielfältigung der Forschungsbereiche sind nicht die einzigen Ursachen für die Fragmentierung und dafür, dass jegliches Gefühl eines geeinten oder auch nur allgemein akzeptierten Wissens verloren gegangen ist. Die moderne Epoche und in ihr vor allem die Aufklärung hatte neue Formen des sicheren Wissens ins Auge gefasst, die nicht auf den Diktaten der Religion oder der kirchlichen Autorität, sondern auf einer öffentlich zugänglichen und allgemeingültigen Vernunft basierten. Im 19. Jahrhundert wurde diese Sichtweise dann jedoch insbesondere durch das Aufkommen des historischen Bewusstseins tief greifend in Frage gestellt. Die Einsicht, dass die erforschten Objekte, Personen und Epochen in bestimmte Zeiten und Orte eingebettet waren, wurde durch die langsam dämmernde Erkenntnis noch verkompliziert, dass auch die Wissenschaftler selbst historische, von Sprache, Kultur und Machtverhältnissen geprägte Geschöpfe sind. Ein früher Vertreter des neu entstehenden Fachs Geschichte, Leopold von Ranke, war der Ansicht, dass die Aufgabe des Historikers darin bestehe, die reinen Fakten zu bestimmen, und zu diesem Zweck müsse der Wissenschaftler sein Selbst „auslöschen“.⁷ Gegen Ende des Jahrhunderts und verstärkt im 20. Jahrhundert machten diese Vorstellungen von der Neutralität des von seiner eigenen Geschichte und Herkunft unbelasteten Gelehrten dem Verständnis Platz, dass alles Wissen situationsbedingt ist und den

Stempel seines Umfelds trägt. Sowohl der Traum der Aufklärung von einem unangreifbaren Wissen als auch die im 19. Jahrhundert formulierte Hoffnung auf historisch einfühlsame, aber objektive Formen des Verstehens lebten im 20. Jahrhundert unter vielerlei Gestalten weiter. Doch ihr kontinuierliches Schwinden war das eigentliche Erbe des vergangenen Jahrhunderts, als die neuzeitlichen Illusionen von Objektivität und sicherem Wissen der postmodernen Vorstellung von vielfältigen Wahrheiten und einander widerstreitenden Ansprüchen Platz machten.

Mit dieser Erkenntnis von der beeinflussbaren und nicht wertfreien Natur des Wissens gingen weitere Entwicklungen einher. Dazu gehört auch die Tatsache, dass in der gegenwärtigen historischen Epoche der Postmoderne auch unsere Themen, unsere Forschungsgegenstände in mancher Hinsicht fragmentiert und vielfältig erscheinen. Was einst selbstverständlich, offensichtlich oder geeint schien, ist nun in Myriaden von Formen aufgebrochen oder zerfallen. Kultur, Religion und das Selbst - um nur einige Beispiele zu nennen - haben ihre Festigkeit und klare Bezogenheit verloren. Der Anthropologe Clifford Geertz bringt dies zum Ausdruck, wenn er dem Lieblingskonzept der Anthropologie - der Kultur - einen fließenden Charakter zuspricht und feststellt: „Das Problem ist, dass niemand sich wirklich sicher ist, was Kultur eigentlich ist. Es ist nicht nur ein von seinem Wesen her umstrittenes Konzept wie Demokratie, Religion, Einfachheit oder soziale Ungerechtigkeit; es ist flüchtig, instabil, enzyklopädisch und normativ belastet.“⁸ Folglich sind beide, der Wissende und die Gegenstände des menschlichen Forschens, viele und nicht einer, nicht über die historische Debatte erhaben, keine Lieferanten zeitloser Bedeutungen oder Wahrheiten, keine Erforscher von Fakten, sondern Träger von Macht, Geschichte und einer Vielfalt von Möglichkeiten.

Somit sehen sich die Theologie und ihre Schwesterdisziplin, die Religionswissenschaft, die häufig zu leugnen versucht, dass sie beide derselben Familie angehören oder überhaupt noch etwas miteinander zu tun haben, einer größeren intellektuellen und sozialen Welt gegenüber, in der die Rolle, das Wesen und die Themenstellung der akademischen Forschung unklar und umstritten ist. Insbesondere die Position der Theologie ist unsicher und weit von ihrer maßgeblichen Bedeutung in der prämodernen Welt entfernt. Wie sollen wir uns die Identität der Theologie heutzutage vorstellen und welche Rolle können die Theologen unter den gegebenen Umständen übernehmen?

Vorschläge für die Gegenwart

Was die Stellung der Theologie innerhalb des akademischen Betriebs, die zuweilen feindselige Disziplin der Religionswissenschaften und den größeren historischen Zusammenhang betrifft, der von Vielfalt, Fragmentierung und der Infragestellung aller - auch der religiösen - Ansprüche auf Legitimität und Wahrheit gekennzeichnet ist, sind unter Theologen bereits eine ganze Anzahl von Vorschlägen geäußert worden. Einige, wie die neuerdings aufkommende Sicht-

weise der „radikalen Orthodoxie“, plädieren für eine Rückkehr zur Prämoderne und der Vorherrschaft einer anders gearteten, religiös geprägten Weltanschauung.⁹ Vor diesem Hintergrund würden die weltlichen Ansätze von Moderne und Postmoderne von der theologisch strukturierten Deutung der Welt in Frage gestellt werden, wie sie sich in der mutmaßlichen Blütezeit des Christentums herausgebildet hat. Die Theologie würde in der Gesellschaft und im Hinblick auf akademische Fächer wie die Religionswissenschaften ein triumphales Comeback erleben.

Der Postliberalismus, eine andere zeitgenössische Deutung der Theologie, will die derzeitige Aufgabe der Theologie auf eine etwas andere Grundlage stellen.¹⁰ Auch er weist die Sicht der Aufklärung von einer universalen und neutralen Vernunft, die alle Lebensbereiche beherrscht, zurück. Gleichzeitig aber wendet er sich auch von jenen Begriffen der universalen Erfahrung oder religiösen Subjektivität ab, die die liberale Tradition des 19. Jahrhunderts geprägt haben. Stattdessen schließt sich der Postliberalismus den gegenwärtigen Positionen von der Situationsgebundenheit allen Erfahrens und Denkens an. Postliberale vertreten die Auffassung, dass die Theologie keine Ansprüche auf eine allgemeine Wahrheit oder gemeinsame menschliche Erfahrung erheben sollte, sondern eine Form der Reflexion sei, die sich innerhalb der Grenzen bestimmter religiöser Überlieferungen zu bewegen habe. Aufgabe der Theologie sei es, die zentralen Aussagen einer Religion in zeitgemäßer Form zu artikulieren und, was ebenso wichtig ist, alle Glaubensüberzeugungen und Praktiken daraufhin zu überprüfen, ob sie den mutmaßlichen Kernüberzeugungen entsprechen, die in den zentralen Erzählungen einer Tradition formuliert sind. Auch diese Sicht gibt der Theologie wieder eine einflussreiche Position; diese Position ist jedoch nicht öffentlich und hat wenig mit den Religionswissenschaften oder anderen akademischen Fächern zu tun. Wenn die Theologie in der „radikalen Orthodoxie“ eine neue Vormachtstellung erhält, so existiert sie im Postliberalismus Seite an Seite mit den Religionswissenschaften, ohne jedoch über ein wirkliches Betätigungsfeld zu verfügen. Die Theologie ist zwar wieder die Königin, doch ihr Reich ist entschieden kleiner geworden.

Und schließlich gibt es noch eine dritte Option, die ich als pragmatischen Historizismus bezeichnen möchte.¹¹ In dieser Sichtweise ist die akademische Theologie den Religionswissenschaften oder anderen Fächern weder übergeordnet noch ihnen auf Kosten ihrer Wirksamkeit gleichgestellt. Stattdessen wird hier der Standpunkt vertreten, dass die Theologie so, wie sie im akademischen Rahmen betrieben wird, eine Untermenge der Religionswissenschaften ist, deren Aufgabe darin besteht, die Bedeutungsdimensionen religiöser Überlieferungen zu identifizieren, kritisch zu prüfen und in kreativer Weise neu zu konfigurieren. Diese Perspektive reagiert auf das während der letzten 150 Jahre gewachsene Bewusstsein vom historischen, fehlbaren, partiellen und situationsgebundenen Charakter aller menschlichen und damit auch der theologischen Aussagen. Sie zählt die Theologie zu jenen humanistischen Fächern, die versuchen, das, was wir Religionen nennen, zu definieren und zu erforschen und die Quellen, Bedeutun-

gen und Funktionen zentraler Überzeugungen oder Vorstellungen sowie ihre Beziehungen zu der größeren Dynamik, der sie angehören, zu ergründen. So gibt die Theologie ihren historischen Herrschaftsanspruch auf, weist aber zugleich auch eine isolationistische Rolle von sich. Sie wird zu einer intellektuellen Aufgabe unter vielen und behauptet ihren Platz neben Fächern, die sich mit der Analyse anderer Dimensionen von Religion wie Texten, gesellschaftlicher Funktion, Ritualen, Praktiken usw. befassen. Zwar ist die Theologie nicht länger die Königin der Wissenschaften, aber sie ist auch nicht mehr die arme Verwandte. Sie ist ein intellektueller Partner unter vielen, der im akademischen Bereich zwar keinen Thron, aber einen wichtigen Platz einnimmt. Weder als Königin noch als ungeliebte Schwester, sondern als kollegiale Stimme unter Gleichen ist die Theologie für unser Zeitalter der Fragmentierung gerüstet.

¹ Dieser Artikel ist aus der Sicht einer Wissenschaftlerin geschrieben, die sich in ihrer Forschungsarbeit mit der modernen protestantischen Theologie und insbesondere mit dem amerikanischen Denken befasst.

² Der moderne Bruch zwischen dem öffentlichen weltlichen und dem privaten religiösen Bereich wird schon lange postuliert. Die Annahme, dass diese Bereiche einander schlicht entgegengesetzt sind, wird jedoch derzeit heftig debattiert, vgl. insbesondere José Casanova, *Public Religions in the Modern World*, Chicago 1994; Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam and Modernity*, Stanford 2003 und S. N. Balagangadhara, *The 'Heathen in His Blindness'? Asia, the West and the Dynamics of Religion*, Leiden 1993.

³ Jeffrey Stout, *Ethics after Babel: Languages of Morals and Their Discontents*, Boston 1988, 178.

⁴ Vgl. Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith*, hg. von H. R. Mackintosh und J. S. Steward, Philadelphia 1976, 88–89 (dt.: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, Bd. 1 Berlin ²1830; Band 2 Berlin ²1831).

⁵ Vgl. insbesondere David Chidester, *Savage Systems: Colonialism and Comparative Religion in Southern Africa*, Charlottesville 1996; Richard King, *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and 'the Mystic East'*, New York 1999 und Tomoko Masuzawa, *The Invention of World Religions or: How European Universalism was Preserved in the Language of Pluralism*, Chicago 2005.

⁶ Ray L. Hart, *Religious and Theological Studies in American Higher Education*, in: *Journal of the American Academy of Religion* 59 (1991/4).

⁷ See Leonard Krieger, *Ranke: the Meaning of History*, Chicago 1977, 5.

⁸ Clifford Geertz, *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*, Princeton 2000, 11.

⁹ Vgl. John Milbank/Catherine Pickstock/Graham Ward, *Radical Orthodoxy: A New Theology*, London 1999.

¹⁰ Vgl. George A. Lindbeck, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*, Philadelphia 1984.

¹¹ Vgl. Sheila Greeve Davaney, *Pragmatic Historicism: A Theology for the Twenty-first Century*, Albany 2000 und dies., *Historicism: the Once and Future Challenge to Theology*, Minneapolis 2006.

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein