

Zwischen Subjektivität und Offenbarung

Kirche in Zeiten der Veränderung

Herausgegeben von Stefan Kopp

Band 6

Zwischen Subjektivität und Offenbarung

Gegenwärtige Ansätze
systematischer Theologie

Herausgegeben von Benjamin Dahlke
und Bernd Irlenborn

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2021

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

unter Verwendung des Zukunftsbild-Kreuzes des Erzbistums Paderborn

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

ISBN 978-3-451-38826-2

Inhalt

Zwischen Subjektivität und Offenbarung Problemhorizonte moderner Theologie	7
<i>Benjamin Dahlke und Bernd Irlenborn</i>	
Religion als Differenzbewusstsein Determinanten liberaler Theologie	17
<i>Johannes Wischmeyer</i>	
Die Welt als Unvollendete Das subjektivitätstheoretische Denken Roger Haight's	33
<i>Cornelia Dockter</i>	
Offenbarung und Freiheit Theologiehistorische Kontexte, systematische Struktur und säkularisierungsbezogene Herausforderungen des Modells von Thomas Pröpper	70
<i>Magnus Lerch</i>	
„Wahrheit ist ein Geschenk der Gegenwart“ Feministische Theologien im Spannungsfeld von Subjektivitätstheorie und Offenbarungsbezug	95
<i>Aurica Jax</i>	
Kunst als Offenbarung? Theologische Ästhetik und ästhetische Theologie bei David Brown	112
<i>Konstantin Kamp</i>	
Die Offenheit des Subjekts für Offenbarung Charles Taylors Analyse der Moderne in „A Secular Age“	142
<i>Manuel Klashörster</i>	

Das zunächst Fremde als das letztlich Eigene Entwürfe anthropologisch fundierter Theologie	172
<i>Benjamin Dahlke</i>	
Propositionale Glaubensinhalte und Autonomie des Subjekts in der analytischen Theologie	207
<i>Johannes Grössl</i>	
Offenbarungsbezogene Theologiekonzepte im Anschluss an Karl Barth	237
<i>Benjamin Dahlke</i>	
Autorinnen und Autoren	255

Zwischen Subjektivität und Offenbarung

Problemhorizonte moderner Theologie

Die systematische Theologie der Gegenwart ist durch eine erhebliche Binnenpluralität gekennzeichnet; konfessionsübergreifend werden methodisch unterschiedliche Ansätze vertreten.¹ Momentan einflussreich sind – um nur einige Beispiele zu nennen – die analytische, feministische, transzendente und liberale Theologie. Um diese Pluralität begreifbar zu machen, wird im Folgenden von einem Spannungsfeld ausgegangen, in dem sich alle einzelnen Entwürfe spätestens seit dem 18. Jahrhundert zu verorten haben: Einerseits gibt es subjektivitätstheoretisch orientierte Ansätze, die den Ausgangspunkt ihrer Reflexion im eigenständigen, sich seiner selbst bewussten Subjekt sehen („Erste-Person-Perspektive“²); andererseits haben sich im Gegenzug dazu offenbarungsbezogene Ansätze entwickelt, die in ihrer Reflexion bei den Bekundungen des sich selbst mitteilenden Gottes einsetzen. Sicherlich liegt diese Spannung zwischen Subjektivität – als dem Selbstverhältnis des bewussten und erkennenden Subjekts³ – und Offenbarung⁴ schon im Begriff der Theologie, insofern sie sich als

¹ Vgl. G. Collet u. a., *Theologien der Gegenwart. Eine Einführung*, Darmstadt 2006; J. Webster u. a. (Hg.), *The Oxford Handbook of Systematic Theology*, New York 2007; J. Meyer zu Schlochtern, R. A. Siebenrock (Hg.), *Wozu Fundamentaltheologie? Zur Grundlegung der Theologie im Anspruch von Glaube und Vernunft* (PaThSt 52), Paderborn 2010; D. Evers, *Neuere Tendenzen in der deutschsprachigen evangelischen Dogmatik*, in: ThLZ 140 (2015) 3–22; M. Dürnberger u. a. (Hg.), *Stile der Theologie. Einheit und Vielfalt katholischer Systematik in der Gegenwart* (RaFi 60), Regensburg 2017; T. Marschler, T. Schärfl (Hg.), *Dogmatik heute. Bestandsaufnahme und Perspektiven*, Regensburg ²2017.

² Vgl. C. Tewes, *Erste-Person-Perspektive*, in: P. Prechtl, F.-P. Burkard (Hg.), *Metzler Lexikon Philosophie*, Stuttgart ³2008, 160f.

³ Vgl. R. C. Solomon, *Subjectivity*, in: T. Honderich (Hg.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford ²2005, 900; M. Frank, *Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*, Stuttgart 1991, 5–49; ders., *Subjekt, Person, Individuum*, in: ders., G. Raulet, W. van Reijen (Hg.), *Die Frage nach dem Subjekt (es 1430)*, Frankfurt a. M. 1988, 7–28. Zur Begriffsgeschichte vgl. H. Clairmont, A. Beelmann, P. Cosmann, *Subjektivität*, in: HWPh 10 (1998) 457–472; C. Menke, *Subjektivität*, in: K. Barck u. a. (Hg.), *Ästhetische Grundbegriffe*, Bd. 5, Stuttgart 2003, 734–786.

⁴ Zur Begriffsgeschichte vgl. E. Herms, *Offenbarung V. Theologiegeschichte und*

Rede des Menschen über Gott versteht, die auf Gottes Rede zum Menschen beruht. Aufgrund der neuzeitlichen Akzentuierung dieser Differenz formieren sich theologische Ansätze aber unweigerlich im damit eröffneten Spannungsfeld – je nachdem ob sie ihren theoretischen Ausgangspunkt primär in dem von Gott Geoffenbarten oder im Subjekt und seiner Transzendenz Erfahrung sehen.

Im Hintergrund steht die Fragestellung, wie die Theologie von ihren theoretischen Grundlagen her mit einer entscheidenden epistemologischen Veränderung umgehen kann, die sich vor allem seit dem 18. Jahrhundert ergeben hat und die auch für jede Legitimation der Gottesrede seither unverändert dringlich ist: die Einsicht, dass es das erkennende Subjekt ist, das sich in seinem Selbstbewusstsein als Konstitutionspunkt seines Ich- und Weltbezugs erfährt. In der Philosophiegeschichte ist es der transzendente Idealismus Immanuel Kants (1724–1804), der diese Wende vorangebracht hat. Kant zeigt, dass alle theoretische Erkenntnis durch die apriorischen Bedingungen des Subjekts konstituiert wird. Die Gegenstände der Welt erscheinen nicht von selbst, sondern werden vom erkennenden Subjekt zur Erscheinung gebracht. Diese „Revolution der Denkart“⁵ verändert auch die bis dahin gewohnte philosophische und theologische Annahme Gottes: Die Idee Gottes ist für das sich seiner Erkenntnisleistung vergewissernde Subjekt nicht länger konstitutiv, sondern allein regulativ bedeutsam. Kant selbst unterschied klar zwischen Aussagen, die sich vernunftbasiert über religiöse Themen treffen lassen, und solchen, die sich auf eine angebliche Offenbarung berufen.⁶

Dieser Bezugswandel vom Objekt der Erkenntnis zum Subjekt des Erkennens ist ebenfalls in der neuzeitlichen Theologiegeschichte zu beobachten, wird der Mensch doch als Konstitutionspunkt für die Vermittlung mit dem Unendlichen verstanden.⁷ Für diesen Wandel, der auch als „Reduktion der Religion auf Religiosität“⁸ bezeichnet wird,⁹

Dogmatik, in: TRE 25 (1995) 146–210; M. Seckler, Offenbarung, in: HfTh² 2 (2000) 44–61; G. Wenz, Offenbarung. Problemhorizonte moderner evangelischer Theologie (Studium systematische Theologie 2), Göttingen 2005.

⁵ I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, B XI, zitiert nach: ders., AA 3, 9.

⁶ Vgl. ders., Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, in: ders., AA 6, 1–202, hier: 12f.103f.

⁷ Vgl. D. Lange, Glaubenslehre, Bd. 1, Tübingen 2001; G. Dorrien, Kantian Reason and Hegelian Spirit. The Idealistic Logic of Modern Theology, Malden, MA u. a. 2012; U. Barth, Religion in der europäischen Aufklärung, in: ders. u. a.

ist vor allem die Subjektivierung von Religion im Denken Friedrich Daniel Ernst Schleiermachers (1768–1834) verantwortlich. Verkürzt gesagt sieht Schleiermacher den Ausgangspunkt der Religion in der Religiosität des Menschen: In der Natur des Menschen findet sich ein Sensorium für das Unendliche im Endlichen. Die Rechtfertigung der Gottesrede gegen die neuzeitliche Kritik geschieht in Schleiermachers Theologie durch die Subjektivierung der Religion als Form der Anschauung, die notwendig zum Wesen des Menschen gehöre. Wolfhart Pannenberg (1928–2014) spricht in seiner „Problemgeschichte der neueren evangelischen Theologie“ mit Blick auf Schleiermacher von einem „subjektivitätstheoretischen“ Begründungsmodell der Theologie.¹⁰ In der auf Schleiermacher folgenden evangelischen Theologie des 19. und in Teilen auch des 20. Jahrhunderts ist die sich auf das Unendliche ausrichtende Subjektivität des Menschen zum Ausgangspunkt oder – wie es bei Pannenberg heißt – zum „Strukturmodell“ des theologischen Denkens geworden.¹¹ Mit Blick auf die evangelische Dogmatik der Gegenwart unterscheidet Dirk Evers (*1962) zwar grundsätzlich zwischen „einem offenbarungstheologischen und einem subjektivitätstheoretischen Standpunkt“¹², konstatiert jedoch, dass letzterer klar dominiere. Was subjektivitätstheoretische Ansätze anbelangt, beobachtet er außerdem,

(Hg.), *Aufgeklärte Religion und ihre Probleme. Schleiermacher – Troeltsch – Tillich* (TBT 165), Berlin – Boston 2013, 91–112.

⁸ H. Albert, *Das wissenschaftliche Weltbild und die religiöse Weltauffassung*, in: B. Kanitscheider, R. Neck (Hg.), *Das naturwissenschaftliche Weltbild am Beginn des 21. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M. 2011, 67–89, hier: 72.

⁹ Vgl. H. Schnädelbach, *Religion in der modernen Welt*, Frankfurt a. M. 2009, 63. Schnädelbach verweist auf W. Gräb, *Religion und die Bildung ihrer Theorie – Reflexionsperspektiven*, in: B. Weyel, W. Gräb (Hg.), *Religion in der modernen Lebenswelt. Erscheinungsformen und Reflexionsperspektiven*, Göttingen 2006, 191–207, der von einer „Transformation der Religion ins Religiöse“ spricht (ebd., 203).

¹⁰ W. Pannenberg, *Problemgeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland. Von Schleiermacher bis zu Barth und Tillich* (UTB 1979), Göttingen 1997, 69.

¹¹ Vgl. ebd., 23: „Man kann [...] auch sagen, daß in der deutschen evangelischen Theologie des 19. Jahrhunderts die Subjektivität des Menschen und die Behauptung ihrer Konstitution aus der Beziehung zu Gott zum Strukturmodell des theologischen Denkens geworden ist“.

¹² Evers, *Neuere Tendenzen in der deutschsprachigen evangelischen Dogmatik* (s. Anm. 1), 4.

„dass sich die Grenze zu religionsphilosophischen und kultur-anthropologischen Studien zunehmend verwischt. Es hat sich im Grunde in allen Richtungen der systematischen Theologie mehr oder weniger durchgesetzt, dass der Anmarschweg zu den eigentlich theologischen Fragen über anthropologische, religionsphilosophische, historische, allgemein hermeneutische oder *kulturwissenschaftliche Grundlegungen* gesucht wird.“¹³

Die Wende vom Objekt der Erkenntnis zum Subjekt des Erkennens wird seit dem 19. Jahrhundert auch in der katholischen Theologie rezipiert. Verwiesen sei nur auf den österreichischen Priester und Privatgelehrten Anton Günther (1783–1863), der sich ebenso eingehend wie kritisch mit dem Deutschen Idealismus beschäftigte.¹⁴ Obwohl Günther auf der Unterscheidung von Gott und Welt insistierte, die er in der vorherrschenden zeitgenössischen Philosophie – namentlich bei Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) – samt ihrer theologischen Rezeption unterlaufen sah, betrachtete er die neu zur Geltung gekommene Kategorie des Selbstbewusstseins als einen Fortschritt, der es erlaube, das Zueinander von Gott und Welt besser zu denken. In immer neuen Anläufen versuchte er – in sprachlich eigenwilliger Form – diese Überlegungen zu entfalten.¹⁵

¹³ Ebd., 3. Vgl. außerdem ebd., 4f.

¹⁴ Vgl. B. Oßwald, Anton Günther. Theologisches Denken im Kontext einer Philosophie der Subjektivität (APPSR NF 43), Paderborn 1990; R. Hohmann, Anton Günthers Dualismus im Kampf gegen Hegel und die monistischen Pantheismen seiner Zeit, in: F. Meier-Hamidi, K. Müller (Hg.), *Persönlich und alles zugleich. Theorien der All-Einheit und christliche Gottesrede* (RaFi 40), Regensburg 2010, 128–148.

¹⁵ Verwiesen sei nur auf A. Günther, *Peregrin's Gastmahl. Eine Idylle in elf Octaven aus dem deutschen wissenschaftlichen Volksleben [...]*, Wien 1830, 355–367 und ders., J. H. Pabst, *Janusköpfe. Zur Philosophie und Theologie*, Wien 1834, 111f.: „Das Leben als Selbstvollendung eines Seyns (in der Selbstaffirmation Seiner selbst als wirklich-Selbstigen und selbstig-Wirklichen) ist Entwicklung des *Selbstbewußtseyns*, und gibt als Selbstoffenbarung und wesentlich Form des *Seyns*, von *diesem* Zeugniß, – so, daß die Selbstbewußtseynsentwicklung des *creatürlichen* Seyns dieses nothwendig als die *Contraposition* des göttlichen Seyns bezeichnet und characterisirt, der creatürliche Geist mithin aus seinem eigenen Seyn und Leben das absolute Seyn und Leben Gottes wissen und erkennen kann. In Dem, was das Wissen des Geistes um sich selbst, – und das in diesem Wissen sich kund gebende und Seiner kundig werdende Seyn, als *creatürliches* character-

Sein Ziel bestand in einer „Restauration der Speculation in der Theologie“¹⁶. Besondere Aufmerksamkeit ließ Günther der Christologie und der Trinitätslehre zukommen, die im Zuge der Aufklärung erheblicher Kritik ausgesetzt waren.

Allerdings wurde die Herausbildung von subjektivitätstheoretischen Ansätzen in der Theologie von Anfang an auch kritisch beurteilt. Schematisch formuliert führte sie im Gegenzug zur Entwicklung von betont offenbarungsbezogenen Ansätzen der Theologie. Diese verorten den Ausgangspunkt für ihre Begründung genau auf der anderen Seite des oben skizzierten Spannungsfeldes, nämlich im theonomen Akt der Selbstkundgabe Gottes. Dadurch erweist sich konzeptuell die Frage nach der Bedeutung des erkennenden und erfahrenden Subjekts zwar nicht als gegenstandslos, wohl aber als nachgeordnet. Seit Anfang des 19. Jahrhunderts stellten lutherische Theologen in prononcierter Weise die Bedeutung von Bibel und Bekenntnis heraus. Zu nennen ist zum einen August Hahn (1792–1863), der erst an verschiedenen Universitäten lehrte, bis er in Schlesien kirchenleitend tätig wurde;¹⁷ zum anderen der Rostocker Exeget Friedrich Adolf Philippi (1809–1882), einer der wirksamsten Vertreter des deutschen Neuluthertums.¹⁸ Beide stellten

risirt, spricht sich zugleich als real-contradictorischer Gegensatz Dasjenige aus, was das Seyn und Daseyn Gottes als *absolutes* bezeichnet.“

¹⁶ A. Günther, Vorschule zur speculativen Theologie des Christenthums. In Briefen, Bd. 1, Wien ²1846, IV.

¹⁷ Vgl. A. Hahn, Lehrbuch des christlichen Glaubens, Bd. 1, Leipzig 1828, 43: „Die *Dogmatik* (auch *thetische Theologie* oder das *positive christliche Glaubenssystem* genannt) hat die Aufgabe, die *christlichen Glaubenslehren* aus den heiligen Urkunden zu schöpfen, zu erklären und zu begründen, um dadurch *einmal* allen religiösen *Wahn* zu zerstören und *dann* das *bloße Meinen* oder *blinde, todte Glauben* zu einem lebendigen und sicherm Glauben, d. h. zur Ueberzeugung von der Wahrheit zu steigern. Sie kann also, wenn sie diese Aufgabe lösen will, in ihrem Grunde nur *biblische Dogmatik* seyn.“ Präzisierend ist anzumerken, dass es Hahn fernlag, einen kontradiktorischen Gegensatz von menschlichem Vermögen und göttlicher Offenbarung aufzubauen, doch ordnet er diese jener vor – vgl. ebd., 48–51.72.

¹⁸ Vgl. F. A. Philippi, Kirchliche Glaubenslehre, Bd. 1, Stuttgart 1854, 1–24, hier: 12: „Wir haben gegenwärtig die Gottesgemeinschaft nur als eine durch Christum wiederhergestellte Gemeinschaft und dem entsprechend die Gottesoffenbarung nur als eine Offenbarung Gottes in Christo. Was aber wiederhergestellt ist, muß schon einmal ursprünglich vorhanden gewesen sein. Die Religion an sich, d. i. die nicht durch Christum vermittelte, sondern relativ

dem menschlichen Ausgreifen nach Gott und Religion die ungeschuldete und frei eröffnete Offenbarung durch Gott selbst gegenüber. In stark zugespitzter Form findet sich diese Gegenüberstellung später bei Karl Barth (1886–1968), der sich bewusst von Schleiermachers subjektivitätstheoretischem Ansatz absetzte. Wie er in seiner „Kirchlichen Dogmatik“ darlegt, handelt es sich bei der Religion um nichts anderes als Unglaube.¹⁹ Auf evangelischer Seite dient die Debatte zwischen Schleiermacher und Barth bis heute dazu, die Konzeption systematischer Theologie zu verhandeln.²⁰

Was die katholische Theologie anbelangt, ist daran zu erinnern, dass Kants „Kritik der reinen Vernunft“ im Jahr 1827 auf den vatikanischen „Index der verbotenen Bücher“ gelangte.²¹ Diese wissenschafts- und kirchenpolitisch motivierte Entscheidung erschwerte die Beschäftigung mit Kant und davon beeinflussten theologischen Positionen fortan ungemein. Weitaus genehmer war kurialen Kreisen die Neuscholastik, die sich im Gegenzug zur idealistischen Philosophie und den religiösen Subjektivierungstendenzen in der Theologie formierte.²² Sie erfuhr unverhohlene Förderung durch den Vatikan, zumal ihre Vertreter ultramontan orientiert waren. Das

unmittelbare Gottesgemeinschaft, ist also keine bloß ideale Abstraction, sondern sie muß als der concrete und reale uranfängliche Zustand des menschlichen Geschlechts gesetzt werden.“

¹⁹ Vgl. K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, Bd. I/2, Zollikon – Zürich ⁵1960, 304–397 (§ 17. Gottes Offenbarung als Aufhebung der Religion). Ganz so ein-dimensional, wie es zunächst scheinen mag, qualifizierte Barth Schleiermacher aber nicht ab; beider Verhältnisse ist deutlich komplexer – vgl. B. McCormack, Barth und Schleiermacher, in: M. Beintker (Hg.), *Barth Handbuch*, Tübingen 2016, 64–70. Zum Sachproblem vgl. außerdem J. Zachhuber, *Religion vs. Revelation? A Deceptive Alternative in Twentieth-Century German Protestant Theology*, in: L. Boeve u. a. (Hg.), *Religious Experience and Contemporary Theological Epistemology (BETHL 188)*, Leuven u. a. 2005, 303–315.

²⁰ Vgl. C. Axt-Piscalar, *Was ist Theologie? Klassische Entwürfe von Paulus bis zur Gegenwart* (UTB 3579), Tübingen 2013.

²¹ Vgl. C. Göbel, Kants Gift. Wie die „Kritik der reinen Vernunft“ auf den „Index Librorum Prohibitorum“ kam, in: N. Fischer (Hg.), *Kant und der Katholizismus. Stationen einer wechselhaften Geschichte* (FEG 8), Freiburg i. Br. 2005, 91–137.

²² Vgl. R. Del Colle, *Neo-Scholasticism*, in: D. Fergusson (Hg.), *The Blackwell-Companion to Nineteenth-Century Theology*, Malden, MA u. a. 2010, 375–394; P. Walter, „Den Weltkreis täglich von Verderben bringenden Irrtümern befreien“ (Leo XIII.). Die Internationalisierung der theologischen Wissenschaftswelt am Beispiel der Neuscholastik, in: C. Arnold, J. Wischmeyer (Hg.), *Transnationale*

gilt namentlich für den Jesuiten Joseph Kleutgen (1811–1883), der zwar aus Deutschland stammte, aber vorwiegend in Rom wirkte. Er legte umfangreiche Abhandlungen vor, in denen er die Scholastik für die Gegenwart erschloss, ja deren Leistungsfähigkeit erweisen wollte. Kleutgen präsentierte ein von der Offenbarung her konzipiertes und am scholastischen Denken orientiertes Modell von Theologie.²³ Außerdem nutzte er seinen beträchtlichen Einfluss in Rom, um gegen ihm unliebsame Entwicklungen vorzugehen. Kleutgen sorgte für die Verurteilung Günthers, der sich sogar klaglos unterwarf.²⁴ Nicht zuletzt durch solche Maßnahmen setzte sich die Neuscholastik im Laufe des 19. Jahrhunderts immer mehr durch, bis sie im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965) verschwand. Seither befindet sich die katholische Theologie in einem umfassenden, noch längst nicht abgeschlossenen Prozess tastender Neuorientierung.²⁵

Vorliegender Band „Zwischen Subjektivität und Offenbarung. Gegenwärtige Ansätze systematischer Theologie“ ist selbst Ausdruck dieser Neuorientierung. Er erwuchs aus einer Tagung, die im Rahmen des Graduiertenkollegs „Kirche-Sein in Zeiten der Veränderung“ (Theologische Fakultät Paderborn) am 5. und 6. November 2020 stattgefunden hat – aufgrund der Corona-Pandemie in digitaler Form. Die Beiträge in diesem Band gehen zum einen auf die

Dimensionen wissenschaftlicher Theologie (VIEG.B 86), Göttingen – Bristol, CT 2013, 319–353.

²³ Vgl. J. Kleutgen, *Die Theologie der Vorzeit*, Bd. 1, Münster ²1867, 4f.: „Die Kirche ist Bewahrerin der Güter, die Gott bei ihr für das Menschengeschlecht hinterlegt hat; und darum kann sie niemals, selbst nicht wenn sie hoffen dürfte, ganze Welttheile zu bekehren, irgend eine, vielleicht unwichtig scheinende Lehre, noch jene Gebräuche, die mit dem Bekenntniß und der Vollstreckung ihrer Lehre in nothwendiger Verbindung stehen, dem Zeitgeiste zum Opfer bringen. Sie hat die Religion nicht geschaffen; sie lehrt, was sie gehört, sie thut, was ihr geheißen ist.“

²⁴ Vgl. DH 2828–2831.2908–2914. Zum Hintergrund vgl. H. H. Schwedt, *Zur Verurteilung der Werke Anton Günthers (1857) und seiner Schüler*, in: ZKG 101 (1990) 301–343.

²⁵ Vgl. W. Kasper, *Zur gegenwärtigen Situation und zu den gegenwärtigen Aufgaben der Systematischen Theologie*, in: ders., *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, 7–22; B. Dahlke, *Anthropologische Möglichkeitsbedingungen christlichen Glaubens? Zur Weiterentwicklung der Systematischen Theologie*, in: FZPhTh 64 (2017) 211–232; L. Ayres, M. A. Volpe (Hg.), *The Oxford Handbook of Catholic Theology*, New York 2019.

während der Tagung gehaltenen Vorträge zurück. Zum anderen wurden noch weitere Beiträge angefragt, um einen umfassenderen Überblick zu gegenwärtigen Ansätzen systematischer Theologie zu ermöglichen. Selbstverständlich konnten nicht alle Ansätze behandelt werden. Ausgespart bleibt etwa die im angelsächsischen Raum prominente *Radical Orthodoxy* um John Milbank (*1952)²⁶; außerdem die Befreiungstheologie, die vor allem in Südamerika weiterhin lebendig ist und Schnittfelder mit der namentlich auf Johann Baptist Metz (1928–2019) zurückgehenden Politischen Theologie aufweist.²⁷ Trotz dieser Lücken gehen wir davon aus, dass in den Beiträgen des Bandes zentrale und viel diskutierte Modelle systematischer Theologie vorgestellt und kritisch analysiert werden.

Vor dem Hintergrund der heutigen Herausforderungen von gesellschaftlicher Säkularität und Pluralität wollen wir durch die Präsentation und Diskussion dieser theologischen Entwürfe zwei Ziele verfolgen: Zum einen soll die Breite gegenwärtiger Modellbildung in der Spannung zwischen Subjektivitätstheorie und Offenbarungsbezug als konzeptuellen Ausgangspunkten aufgezeigt werden. Zum anderen sollen die Vor- und Nachteile dieser theologischen Ansätze im Hinblick auf ihre Rezeptivität für säkulare Mentalitäten mit ihren Anfragen an den christlichen Glauben kritisch diskutiert werden. Die zwingend erforderliche (theologiegeschichtliche) Rekonstruktion und Einordnung wird somit von der (systematisch-geltungstheoretischen) Frage begleitet, was der jeweilige Ansatz für Theologie und Kirche in Zeiten der Veränderung austrägt. Bei der Vorstellung der einzelnen Ansätze sind drei Aspekte für uns wichtig: Wo liegt der primäre Ansatzpunkt des jeweiligen theologischen Entwurfs im Spannungsfeld von Subjektivitätstheorie und Offenbarungsbezug? Was sind die theologischen Kernüberzeugungen und theoretischen Selbstbegründungen des jeweiligen Ansatzes? In welchem Maße ist

²⁶ Vgl. S. Grosse, H. Seubert (Hg.), *Radical Orthodoxy. Eine Herausforderung für Christentum und Theologie nach der Säkularisierung*, Leipzig 2017.

²⁷ Vgl. F. Gmainer-Pranzl u. a. (Hg.), *Theologie der Befreiung heute: Herausforderungen – Transformationen – Impulse* (STSud 57), Innsbruck – Wien 2017; G. Fernández Beret, *Lebt sie noch? Ein halbes Jahrhundert lateinamerikanische Theologie der Befreiung*, in: WuA(M) 60 (2019) 150–155 bzw. J. B. Metz, *Gesammelte Schriften*, Bd. 3/2, Freiburg i. Br. u. a. 2016; J.-H. Tück, *Dem Leiden der Menschen ein Gedächtnis geben. In memoriam Johann Baptist Metz*, in: IKAZ 49 (2020) 98–108.

der jeweilige Ansatz geeignet, mit den Herausforderungen der gegenwärtigen Transformationsprozesse umzugehen (Glaubenskrise, innerkirchliche Klärungsprozesse, zunehmende säkulare Entfremdung vom Christentum etc.)?

Die Anordnung der Beiträge in diesem Band soll das Spannungsfeld zwischen subjektivitätstheoretisch orientierten und offenbarungsbezogenen Ansätzen berücksichtigen. *Johannes Wischmeyer* arbeitet in seinem Beitrag „Religion als Differenzbewusstsein. Determinanten liberaler Theologie“ heraus, was systematische Entwürfe protestantischer Provenienz kennzeichnet, die die Subjektivität des Menschen stark betonen, während sie der Rede von Offenbarung skeptisch gegenüberstehen. Doch gibt es auch innerhalb der katholischen Theologie eine liberale Strömung, wie *Cornelia Dockter* zeigt. Ihr Beitrag, der den amerikanischen Jesuiten Roger Haight (*1936) behandelt und dabei besonders die Christologie berücksichtigt, ist überschrieben: „Die Welt als Unvollendete. Das subjektivitätstheoretische Denken Roger Hights“. In seinem Beitrag „Offenbarung und Freiheit. Theologiehistorische Kontexte, systematische Struktur und säkularisierungsbezogene Herausforderungen des Modells von Thomas Pröpper“ verteidigt *Magnus Lerch* einen katholischen Systematiker, dem oftmals vorgehalten wird, subjektivitätstheoretische Überlegungen zulasten des Offenbarungsbezug anzustellen. Lerch wirbt hier für eine differenzierte Sichtweise. *Aurica Jax* geht in ihrem Beitrag „Wahrheit ist ein Geschenk der Gegenwart“. Feministische Theologien im Spannungsfeld von Subjektivitätstheorie und Offenbarungsbezug“ davon aus, dass feministische Entwürfe der Theologie allgemein ein problematisches Verhältnis sowohl zum Subjekt als auch zum Offenbarungsbegriff haben. Jax zeigt anhand von Mary Daly (1928–2010), Elisabeth A. Johnson (*1941) und Catherine Keller (*1953), dass die Spannung zwischen Subjektivität und Offenbarung im christlichen Glauben nicht statisch aufgefasst werden könne und Wahrheit sich prozesshaft in der jeweiligen Situation der Gegenwart ergebe. *Konstantin Kamp* behandelt den im deutschen Sprachraum bisher wenig bekannten anglikanischen Systematiker David Brown (*1948), für den es sich bei der Offenbarung nicht um etwas ein für alle Mal Gegebenes handelt, sondern um einen anhaltenden Vorgang, bei dem der Mensch konstitutiv beteiligt ist. Sein Beitrag trägt den Titel: „Kunst als Offenbarung? Theologische Ästhetik und ästhetische Theologie bei David Brown“. *Manuel*

Klashörster analysiert den religionsphilosophischen Ansatz des kanadischen Denkers Charles Taylor (*1931) im Spannungsfeld von Subjektivitätsorientierung und Offenbarungsbezug. Dabei zeigt Klashörster in „Die Offenheit des Subjekts für Offenbarung. Charles Taylors Analyse der Moderne in ‚A Secular Age‘“, dass Taylors Theorie der Säkularität zwar nicht von einem religiösen Offenbarungsbegriff ausgehe, aber trotzdem dem modernen Subjekt eine mögliche Ausrichtung auf Transzendenz zuschreibe. Dadurch könne sie als Kompass für die theologische Modellbildung im diskutierten Spannungsfeld fungieren.

Um die Vermittlung von Subjektivität und Offenbarung geht es in „Das zunächst Fremde als das letztlich Eigene. Entwürfe anthropologisch fundierter Theologie“. *Benjamin Dahlke* stellt Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Karl Rahner (1904–1984) und Sarah Coakley (*1951) vor, die innerhalb des Spannungsfeldes eine Mittelposition beanspruchen. *Johannes Grössl* sondiert kritisch in seinem Beitrag „Propositionale Glaubensinhalte und Autonomie des Subjekts in der analytischen Theologie“ die Gegenüberstellung von kontinentaler und analytischer Denkweise. Dabei verteidigt er die analytische Theologie gegenüber Vorwürfen von subjektivitätstheoretischer Seite, sie untergrabe die menschliche Autonomie und vertrete in Bezug auf die Offenbarung einen Extrinsezismus. Abschließend geht *Benjamin Dahlke* auf „Offenbarungsbezogene Theologiekonzepte im Anschluss an Karl Barth“ ein. Er stellt mehrere reformiert geprägte Systematiker vor, die wie bereits Barth subjektivitätstheoretischen Überlegungen gegenüber skeptisch sind. Sie stellen den Gegenpol zur liberalen Theologie dar, auf die Johannes Wischmeyer anfangs eingegangen ist.

Wir danken an erster Stelle den Autorinnen und Autoren für ihre Beiträge und die damit verbundene Mühe. Eine große Hilfe bei der Edition der Texte waren Svenja Wesemann M. A. und Theresa Oesselke, die an unseren Lehrstühlen tätig sind. An der Tagungskonzeption haben Lorenz Reichelt und Konstantin Kamp mitgewirkt. Weiterhin danken wir Herrn Dr. Stephan Weber vom Verlag Herder für die gute Zusammenarbeit.

Religion als Differenzbewusstsein

Determinanten liberaler Theologie

Johannes Wischmeyer

In seinem nachgelassenen Werk „Metamorphosen des modernen Protestantismus“ skizziert der Wiener Systematiker Falk Wagner (1939–1998) mit breitem Pinsel die Entwicklung der evangelischen Theologie im Gefolge der Aufklärung. Rückblickend auf die Geschichte der protestantischen Theologie seit der Reformation, postuliert Wagner einen fundamentalen Paradigmenwechsel – vom objektiv verstandenen Begriff des Glaubens zur Subjektivierung des Gottesbewusstseins, das im Medium gelebter Religion fassbar wird. Im Anschluss an Emanuel Hirsch (1888–1972), auf den noch einzugehen sein wird, spricht Wagner von einem tiefgreifenden geschichtlichen Umformungsprozess: „[v]on der altprotestantischen Theologentheologie zu den neuprotestantischen Religionstheologien“¹.

In diesem Konzept stecken gleich mehrere Aspekte des Programms liberaler Theologie, für das Wagner als einer der kämpferischsten Protagonisten in der vergangenen Generation steht: Er beschreibt einen Prozess der Emanzipation, die Herausbildung einer reflektierten intellektuellen Position in Absetzung von institutionell definierten Autoritäten. Gleichzeitig sieht Wagner für die Theologie als intellektuelle Disziplin eine Dynamik von einem univoken, ständisch fixierten Modell hin zu einer Pluralisierung. Wagner deutet diesen Prozess inhaltlich als Individualisierung – von einer dogmatisch bestimmten und demgemäß normativen theologischen Praxis zu einer an der religiösen Praxis selbst orientierten Reflexion, die sich dem glaubenden Subjekt zuwendet. Die Prozesssemantik („von ... bis“) suggeriert dabei eine in sich sinnvolle, ja zumindest implizit sogar notwendige geschichtliche Dynamik, die es bezüglich ihrer theologischen Bedeutung zu rekonstruieren gilt. Wagners Zugang ist also historisch außerordentlich bewusst. Er setzt ein Fort-

¹ F. Wagner, *Metamorphosen des modernen Protestantismus*, Tübingen 1999, 7.

schrittsmodell der Geschichte voraus – auch wenn Wagner dann mit Blick auf die Geschichte der protestantischen Theologie des 20. Jahrhunderts eine (wie er hofft, vorübergehende) schwere Krise konstatieren muss, die durch das Aufkommen der „neuevangelischen Wendetheologie des Wortes Gottes“² verursacht wurde. Mit dieser Idiosemantik bezeichnet er die Dialektische Theologie und deren herausragenden Repräsentanten Karl Barth (1886–1968), die seiner Meinung nach auf dem Weg, der seit Aufklärung und Idealismus der Theologie in die Moderne vorgezeichnet war, viel Porzellan zer schlagen haben.

Anders als die meisten im vorliegenden Sammelband vorgestellten theologischen Programme hat „liberale Theologie“ wohl bis heute eine distinkt konfessionelle Konnotation. Zwar war der Terminus bis ca. 1870 bei protestantischen Theologen als Selbstbezeichnung wenig beliebt. Sie bevorzugten Begriffe wie „freie“ oder „freisinnige Theologie“ für ihre Gruppierung.³ Dann allerdings wurde die Bezeichnung – auch in Absetzung von den älteren Liberalen – zunehmend positiv aufgenommen, vor allem von einer Gruppe um den Theologen Albrecht Ritschl (1822–1889).⁴ Für positionelle Gegner blieb sie ein Feindbegriff, der auch über die politische Konnotation des „Liberalen“ Antipathien mobilisieren half.

Im Folgenden wird der Versuch unternommen, konzeptionelle Grundlinien zu bestimmen, die eine liberale Theologie charakterisieren. Ohne die Absicht erschöpfender Ausführlichkeit spannt dieser Beitrag ein Netz von Determinanten aus, in das sich liberale Theologien einzeichnen lassen, und zwar (1) Frömmigkeit, (2) Subjektorientierung, (3) Kritik, (4) Geschichtlichkeit, (5) Positionalität, (6) Kultur, (7) Ethik und Politik.

² Ebd., 52.

³ J. Wischmeyer, *Theologiae Facultas. Rahmenbedingungen, Akteure und Wissenschaftsorganisation protestantischer Universitäts-theologie in Tübingen, Jena, Erlangen und Berlin 1850–1870* (AKG 108), Berlin u. a. 2008, 277–294.

⁴ Vgl. einführend G. Traub, *Liberaler Theologie*, in: RGG² 3 (1929) 1612f.; M. Jacobs, *Liberaler Theologie*, in: TRE 21 (1991) 47–68; F. W. Graf, *Liberaler Theologie I. Zum Begriff, allgemein*, in: RGG⁴ 5 (2002) 310f.; M. Wolfes, *Liberaler Theologie II. Kirchengeschichtlich*, in: RGG⁴ 5 (2002) 311f.; H.-J. Birkner, *Liberaler Theologie*, in: M. Schmidt, G. Schwaiger (Hg.), *Kirchen und Liberalismus im 19. Jahrhundert*, Göttingen 1976, 33–42.