

Lebensweltbezug christlicher Dogmatik: Folgen und Herausforderungen

von
Carsten Gennerich

Abstract

Der Beitrag entfaltet das Kriterium des Lebensweltbezugs der Dogmatik. Es wird gezeigt, dass der Lebensweltbezug im Sinne externer Kohärenz mit Optimierungsdilemmata bezogen auf die interne Kohärenz der Dogmatik verbunden ist. Als angemessener Umgang mit diesem Dilemma im religionspädagogischen Kontext wird vorgeschlagen, eine Verschiedenheit theologischer Positionen systematisiert, aber relativ unverbunden nebeneinander stehen zu lassen und damit den Fokus auf die Reflexion der Lebensdienlichkeit theologischer Interpretationsperspektiven, bezogen auf eine Pluralität von Orientierungsmustern der adressierten Subjekte, zu legen (externe Kohärenz). Die alternative Option einer Optimierung interner Kohärenz durch Entwicklung komplexerer theologischer Konzeptionen zeigt sich demgegenüber als weniger angemessene Lösung des skizzierten Dilemmas.

1. Zielsetzung

Im Folgenden zeige ich, dass die Dogmatik, sofern sie ihre orientierende Funktion für die Praxis ernst nimmt, mit grundlegenden Dilemmata konfrontiert ist: Sie kann nicht zugleich allgemein und einfach sein, ebenso kann sie nicht zugleich ihre interne und externe Kohärenz optimieren. Die damit verbundene Problematik wird in der Systematischen Theologie bisher nur ansatzweise wahrgenommen, muss jedoch im Kontext religionspädagogischer Anliegen zwingend beachtet werden. Als angemessene Lösung wird ein methodischer Eklektizismus vorgeschlagen und von der alternativen Option einer Integration und Komplexitätssteigerung theologischer Lehre abgegrenzt.

2. Schleiermacher und das Kriterium des Lebensweltbezugs der Dogmatik

WOLFGANG STECK arbeitet die Konsequenzen von Schleiermachers Programm einer *verstehenden* Dogmatik, wie er es in seiner „Kurzen Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen“ dargelegt hat, für die Systematische Theologie heraus:¹ Schleiermacher biete darin die Dogmatik in die „historische Theologie“ ein, womit zum einen eine „Relativierung des dogmatischen Wissens“ stattfindet und zum anderen die gelebte Religion der Gegenwart in die dogmatische Reflexion einbezogen werde. Nicht mehr die Formulierung zeitlos gültiger Wahrheitsansprüche sei dann das Ziel, sondern der praktische Nutzen für die Menschen der Gegenwart.² Der Nutzen bestehe darin, dass mit Hilfe der Überlieferung die Vorstellungen des „christlich frommen Selbstbewußtseins“ zu einer größeren „Klarheit und Wirksamkeit“ gebracht werden können.³ Das bedeute, dass für eine Dogmatik im Sinne Schleiermachers die „logische Konsistenz“ der Theoriebildung allein kein hinreichendes Kriterium für ihre Leistungsfähigkeit sei, sondern erst ihre verstehende Bezugnahme auf die religiösen Überzeugungen der heutigen Christen und Christinnen. Nach Steck hat diese Rückbindung an die Individuen weitreichende Conse-

¹ STECK 2005, 177–182.

² Ebd., 178–179.

³ Ebd., 179.

quenzen, weil die dogmatische Theoriebildung nun mit der Pluralität der religiösen Überzeugungen im Protestantismus konfrontiert ist.⁴ Es sei nun nicht die Aufgabe der Dogmatik, demgegenüber eine normierende Vereinheitlichung zu erstreben, sondern die Vielfalt der Überzeugungen aufzunehmen und ins Gespräch zu bringen.⁵ Dogmatik sei daher zwischen der gelebten Religion und theologischer Reflexion angesiedelt.⁶

Insgesamt wird damit das wissenschaftliche Kohärenzkriterium einer Dogmatik auf die Rezeption der Subjekte hin erweitert. Eine solche Interpretation scheint durchaus konsensfähig zu sein. So entwickelt z. B. PHILIP CLAYTON ein entsprechendes Kohärenzverständnis, indem er Kohärenz als kontextbezogene Problemlösungseffektivität versteht.⁷ Kohärenz umfasst daher über begrenzte dogmatische Textinhalte hinaus auch deren sachgemäße lebensweltliche Anwendung. Auch MATTHIAS STEFAN schlägt neben den internen Kriterien der „Kohärenz“ und „Konsistenz“ systematisch-theologischer Reflexion die externen Kriterien „Erfahrungsbezug“ und „Offenheit“ zur Sicherung theologischer Rationalität vor.⁸ Im Grunde ist daher eine Dogmatik, die nicht die Rezeption ihrer Inhalte durch die Subjekte reflektiert, unzulänglich. Die dogmatische Konstruktion steht damit in einer Entscheidungssituation, wie sie die beiden Pole einer internen Kohärenz (Konsistenz) und externen Kohärenz (Lebensweltbezug) balanciert.

Der Anspruch des Lebensweltbezugs bringt also erhebliche Probleme mit sich, die sich weiter präzisieren lassen. Bezieht sich die Dogmatik, so JOHANNES FISCHER, lediglich auf kirchlich-konventionelle Glaubensvorstellungen, die nur von einem kleinen Teil der Kirchenmitgliedschaft geteilt werden, dann gerät die Dogmatik „in Gefahr, sich auf eine Fiktion zu gründen“⁹ und sich von der Vielfalt der Glaubensvorstellungen in der heutigen Kirche zu entfernen, die zu berücksichtigen sie sich doch aber zur Aufgabe macht.¹⁰ Das bekannte Kriterium, dass nur solche Vorstellungen zu berücksichtigen seien, die in den öffentlichen Diskurs treten, helfe hier kaum, die Pluralität zu begrenzen, weil ganze Gruppen von Menschen bestimmte christliche Vorstellungen wie z. B. Christi Sühne- bzw. Opfertod oder die Männlichkeit des Erlösers in Frage stellen oder ablehnen. Die Pluralität der Vorstellungen der Kirchenmitglieder könne daher zur Überforderung der dogmatischen Reflexion führen.

Auch FALK WAGNER weist vehement auf die Herausforderung der Pluralität hin.¹¹ So werde der theologische „Uniformismus“ im gegenwärtigen Protestantismus der Pluralität der „lebensweltlichen Religion der Individuen“ nicht gerecht. Auf diesen theologischen Mangel auf der Sachebene sei insbesondere der Bruch Jugendlicher mit der kirchlichen Religion zurückzuführen.¹² Zur Kurskorrektur fordert er theologische Pluralität, die sich bereits in den biblischen Schriften finde.¹³ Es gehe daher darum, die christliche Lehre so umzuformen, dass sie dem Selbstaussdruck des religiösen Bewusstseins der Individuen dienen könne. Entsprechend müsse sich die Arbeit der

⁴ Ebd., 180.

⁵ Ebd., 180.

⁶ Ebd., 181.

⁷ CLAYTON 1992, 53 u. 134.

⁸ STEFAN 2009.

⁹ FISCHER 1994, 490.

¹⁰ Ebd., 492.

¹¹ WAGNER 1999, 6–7.

¹² Ebd., 21.

¹³ Ebd., 34 u. 49–50.

Systematischen Theologie an einer differenzierten Wahrnehmung der „empirischen Religion“ der Individuen orientieren.¹⁴ Indem sie die Selbstbildung der Subjekte ernst nehmen, könnten dann auch die dogmatisch formulierten Glaubensgehalte der Bewältigung persönlicher Diskrepanz- und Krisenerfahrungen dienlich sein.¹⁵ Eine solche perspektivenwechselnde Theologie habe daher Themen zu besetzen, die aus den kontextuellen Problemerkahrungen der Individuen abzuleiten seien. Das bedeute: Theologie dürfe nicht primär die individuelle Religiosität des Theologen bzw. der Theologin dogmatisch systematisieren, da sie dann nur kerngemeindliche Milieus erreichen könne.¹⁶ Vielmehr müsse theologische Lehre Pluralität in sich selbst aufnehmen und Widersprüche zulassen können, um für Individuen in unterschiedlichen Lebenssituationen hinreichend funktional zu sein. Es stellt sich daher die Frage, wie derartige Forderungen in der dogmatischen Konstruktion angemessen umgesetzt werden können.

3. Lösung: Methodischer Eklektizismus

Mit meiner Empirischen Dogmatik des Jugendalters habe ich einen dogmatischen Entwurf vorgelegt, der beansprucht den geforderten Lebensweltbezug zu verwirklichen.¹⁷ Er leistet nämlich eine differenzierte Wahrnehmung der Lebenswirklichkeit der adressierten Subjekte. Die genutzte Modellbildung ist bewusst gewählt: a) Unterschiedliche Deutungsmuster (Einstellungen, Annahmen der Weltkonstruktion) werden inhaltlich repräsentativ differenziert. b) Die Wahrnehmung der Deutungsmuster findet auf einer empirisch-statistischen Ebene statt, die hinreichend zeitkonstant bzw. stabil ist. c) Blinde Flecken in den erhobenen Daten können diagnostiziert werden. Die Konstruktion externer Kohärenz kann sich so auf verlässlich stabile und verallgemeinerbare Deutungsmuster beziehen und sie kann Rechenschaft darüber abgeben, welche Zielgruppen in welcher Weise von den diskutierten dogmatischen Interpretationen entwicklungsförderlich angesprochen werden können. Das ist freilich nicht ohne Konsequenzen, denn die erforderlichen, umfassenden Daten zur Wahrnehmung der Subjekte konnten nicht vom Autor selbst generiert werden. Das bedingt jedoch zwangsweise Abstriche bei der Konstruktion von Konsistenz. Zu bedenken ist hier, dass für einen theologischen Topos relevante Einstellungen und Orientierungen in geeigneten empirischen Studien gefunden werden müssen, die selbst gar nicht mit dem Ziel konstruiert wurden, zu einem spezifischen theologischen Topos zu passen. Die Passung von Topos und Datenmaterial ist daher zwangsweise aufgrund des aktuell gegebenen Forschungsstandes bzw. Datenbestandes nicht ideal bzw. vollständig. Weiterhin muss eine gewisse Masse von Daten präsentiert werden, so dass die Orientierungen der Subjekte hinreichend tiefenscharf wahrgenommen werden können. Aufschlussreiche Daten müssen dann einem Topos zugeordnet werden, auch wenn sie zu ihm nicht perfekt passen und zugleich auch unter einem anderen Topos hätten interpretiert werden können. Kurz: Der hergestellte Lebensweltbezug bedingt, dass relativ sperriges Material in die Dogmatik selbst hinein geholt wird. Die Daten sind vorgegeben. An ihnen kann keine sprachliche Optimierung vorgenommen werden, so dass die Darstellung etwa an Konsistenz gewönne. Abstriche bei der Konsistenzkonstruktion sind daher systembedingt und folgen aus der Verwirklichung des

¹⁴ Ebd., 43.

¹⁵ Ebd., 51–53.

¹⁶ Ebd., 48.

¹⁷ Vgl. GENNERICH 2010.

Lebensweltbezugs einer verstehenden Dogmatik in der Linie von Schleiermachers Programmatik.

Weitere Abstriche bei der internen Konsistenz folgen ebenso zwangsläufig. Die je Topos aufgenommenen dogmatischen Positionen werden nicht auf Konsistenz zum Programm Schleiermachers geprüft, denn sie müssen hinreichend heterogen sein, um möglichst vielseitige Anschlussstellen zu den empirisch diagnostizierten Deutungsmustern der Subjekte bieten zu können. Provokativ formuliert möchte ich daher einen methodischen Eklektizismus als Lösung für die soweit skizzierte Problemlage vorschlagen. Er zeichnet sich also durch zwei Momente aus: Eine Pluralität von Positionen und ihre relative Unverbundenheit. „Methodisch“ nenne ich den intendierten Eklektizismus, weil er nicht aus einem Mangel an systematisch-theologischer Reflexion resultiert, sondern sich als sachgemäße Lösung empfiehlt. Denn wenn theologische Interpretationen unverbunden und teils im Widerspruch zueinander systematisierend referiert werden, dann wird ihre positionelle Eigenheit nicht im Interesse einer integrierenden Perspektive reduziert. Das bedeutet aber positiv und systemtheoretisch begründbar, dass lebensdienliche Deutungen aufgrund der positionellen Pluralität auch in heterogenen Kontexten möglich werden.¹⁸ Sodann wird eine zu große Komplexität vermieden, die aus einer umfassenden wechselseitigen Verhältnisbestimmung widersprüchlicher Elemente resultieren würde. Das Kohärenzkriterium guter Dogmatik wird jedoch in einer alternativen Weise zugunsten eines verstehenden Zugangs zur Lebenswelt erfüllt. Die Systematisierung theologischer *Deutungsperspektiven* dient dabei dem Verstehen empirisch ermittelter Einstellungen – in unserem Fall der von Jugendlichen – und ermöglicht deren Reflexion in einer christlichen Perspektive. Die Auswahl ist damit nicht zufällig, sondern steht in Relation zu den empirisch ermittelten Deutungsmustern, die einer Klärung und Wirksamkeitssteigerung zugeführt werden sollen. Die Kohärenz lässt sich dann darin erblicken, dass Schülereinstellungen zu den ihnen affinen theologischen Interpretationslinien in Beziehung gebracht werden. Differenzen zwischen den theologischen Interpretationsangeboten sind dann dergestalt vertretbar, dass sie in ihren Gebrauchskontexten sehr wohl als Einheit gedacht werden können.

Eine solche Einheit lässt sich mit FISCHER begründen, der darauf hinweist, dass die heutigen Mitglieder der Kirche nicht durch ein im selben „Grundton gestimmtes ‚frommes Bewußtsein‘“ geprägt sind, von dem Schleiermacher seinerzeit noch ausgehen konnte, sondern eher durch die ihnen gemeinsame *Frage* nach Möglichkeiten der „Lebensorientierung“.¹⁹ Nicht der Glaube als Wirklichkeitsauffassung oder als ethisch-moralische Haltung sei daher Gegenstand der dogmatischen Reflexion, sondern der „Glaube als geistbestimmte Kommunikation und Lebensorientierung“.²⁰ Fischer hebt hier also auf den „Geist“ ab als eine theologische Kategorie, die von konkreten Glaubensauffassungen aus abstrahierend nach den Strukturen fragen kann, die diesen Auffassungen zugrunde liegen. Dies wird man sich so vorstellen können, dass sich eine theologische Struktur durchaus unterschiedlich sprachlich darstellen lässt. Scheinbar widersprüchliche theologische Positionen können so in der Erfahrung der Subjekte ihre Einheit haben.

¹⁸ Vgl. GENNERICH 2010, 19.

¹⁹ FISCHER 1994, 529.

²⁰ Ebd., 523.

Konkret kann im Dienst der Einheit der Dogmatik eine Heuristik zur Bewertung theologischer Lehre im Anwendungskontext konstruiert werden.²¹ So kann von einer angemessenen theologischen Interpretation gefordert werden, dass sie den Kriterien der Freiheit und Liebe unter den Bedingungen der Pluralität gerecht werde. Damit ist es möglich, eine Pluralität von theologischen Vorstellungen gelten zu lassen, ohne dadurch begründungslose Beliebigkeit zu produzieren. Die eigene Position findet sich damit in der Heuristik. Diese betrachte ich als Lösung der von Fischer und Wagner benannten Problematik, dass die Systematisierung einer persönlichen Position der pluralen Lebenswelt nicht gerecht wird, weil sie im besten Fall nur für eine kleine Gruppe von Kirchenmitgliedern plausibel ist. Das Kriterium der Einheit wird durch die Heuristik damit auf einer gleichsam höheren Abstraktionsebene erfüllt.

Vergleichbar lässt sich auch eine orientierende Heuristik mit der evangelischen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium formulieren. Denn nach Luther gilt es, Gesetz und Evangelium stets kontextuell zu predigen, so dass erst über den Kontext entscheidbar ist, ob die Verkündigung von Gesetz und Evangelium tatsächlich heilsam ist.²² Theologisch können „Gesetz und Evangelium“ also nicht substantiell durch einen statischen Inhalt bestimmt werden, sondern erst über ihre situationsspezifische Funktion, d. h. relational.²³ Entscheidend für die Frage der Einheit sind also als Rezeptionskontext das psychische System des Subjekts und die nur reflexiv im Diskurs bestimmbare Erfahrung des Subjekts.

Deswegen können „externe“ Zusammenhänge erst gestiftet werden, wenn die Einstellungen der Subjekte in ihren Kontexten empirisch wahrgenommen wurden. Zu diesem Zweck unternimmt die Empirische Dogmatik des Jugendalters, wie oben beschrieben, unter erheblichen Aufwand eine Systematisierung vorfindlicher Deutungsmuster. Die heutige Pluralität der protestantischen Lebenswelt wird so angemessen dargestellt und kann dadurch erst im Sinne einer verstehenden Dogmatik einer theologischen Reflexion zugeführt werden. Die Empirische Dogmatik macht damit Abstriche bezogen auf interne Kohärenzkriterien, erfüllt damit jedoch zugleich deutlich besser als bisherige Dogmatiken die Kohärenzdimension der Problemlösungseffektivität und des Erfahrungsbezugs. Zu bedenken ist dabei, dass in der Anwendung auf heterogene Lebenswelten eine befriedigende Dogmatik nicht einheitlich auf der Ebene konkreter Deutungsmuster sein kann. Den daraus resultierenden methodischen Eklektizismus betrachte ich als tragbar. Der Schritt von einer Würdigung verschiedener, konkurrierender theologischer Positionen, wie dies Schleiermacher tat, weil er darin das Potential sah, eine Erstarrung der Theologie zu verhindern²⁴, hin zur Einbeziehung widerstreitender Positionen in einer Dogmatik selbst, scheint mir nur folgerichtig.

4. Die Problematik der alternativen Lösung integrativerer, komplexerer Ansätze

Gegenüber einem solchen Dogmatikverständnis hat nun BERND OBERDORFER kritisch angemerkt, dass daraus ein unbefriedigendes Nebeneinander dogmatischer Positionen resultiere. Er fordert demgegenüber seinerseits eine „Entwicklung integrativerer,

²¹ GENNERICH 2010, 38–40.

²² KÖRTNER 2001, 217; ZWANEPOL 1993, 316–317.

²³ KÖRTNER 2001, 216; ZWANEPOL 1993, 319.

²⁴ GERBER 2004, 188.

komplexerer Konzeptionen z. B. in der Gotteslehre“.²⁵ Zu Recht sieht er, dass integrative Konzeptionen, die also heterogene Lebensumstände befriedigend in einer christlichen Perspektive erschließen könnten, zugleich komplexer werden müssten. In einem weiteren Schritt soll diese Option überprüft werden.

Dazu gehe ich von einem Verständnis theologischer Kategorien aus, wie es BERNARD LONERGAN skizziert.²⁶ Er geht davon aus, dass theologische Kategorien die Funktion von wissenschaftlichen Modellen haben können. D. h., sie sind zunächst lediglich miteinander verbundene Begriffe und Relationen, die ihren Nutzen darin haben, dass mit ihnen überkomplexe Gegenstände handhabbar beschrieben und kommunizierbar gemacht werden können.²⁷ Es bleibt dabei offen, ob die Kategorien lediglich hypothetisch eine Wirklichkeit annehmen oder aber als Beschreibung einer Wirklichkeit gedacht sind.²⁸ Vielmehr erweist sich die Angemessenheit der theologischen Kategorien in ihrer Anwendung und der Sinnhaftigkeit der mit ihnen erschlossenen Wirklichkeit.

Werden nun mit Lonergan theologische Kategorien als wissenschaftliche Modelle verstanden, dann teilen sie naturgemäß auch deren Grenzen, die WARREN THORNGATE sehr aufschlussreich bestimmt.²⁹ Nach ihm stehen sozialwissenschaftliche Modelle vor dem Dilemma, dass sie niemals den Anspruch, *allgemeingültig, einfach* und *präzise* zu sein, gleichermaßen erfüllen können. Gleiches gilt dann auch für theologische Kategorien:³⁰ Wird der Anspruch der *Einfachheit* maximiert, dann besteht z. B. die Gefahr, dass die beschriebene Kategorie nur auf eng begrenzte Erfahrungsbereiche anwendbar ist. Auf diesen Konflikt zwischen Allgemeingültigkeit und Einfachheit will ich mich im Folgenden konzentrieren.

Ein Beispiel möge die Problematik illustrieren: Die Kategorie der „Schöpfung“ bezieht sich auf die *allgemeine* Wahrnehmung der Welt unter der Perspektive der Zuwendung Gottes. Um die Allgemeinheit durchhalten zu können, kann der Schöpfungs-begriff jedoch nicht gänzlich *einfach* sein. So beschreibt die Schöpfungsgeschichte Gott als denjenigen, der das Chaos ordnet. Die Sündenfallgeschichte beschreibt demgegenüber die Welt als „gefallene“ Ordnung. Die Welt wird damit nicht nur eindimensional unter dem Aspekt sinnvoller Strukturen wahrgenommen, sondern zweidimensional unter Beachtung von Erfahrungen des Chaos und der Zerstörung. Die Wahrnehmung der Welt ist so entsprechend *komplexer*, gilt nun aber allgemeiner für negative wie positive Erfahrungen.

Das Dilemma, dass Modelle nicht zugleich einfach und allgemein sein können, prägt demnach auch theologische Kategorien. Die oben beschriebene Forderung von Fischer und Wagner, dass eine Dogmatik keine Kirchenmitglieder von einer Reflexion ihrer Lebensorientierungen ausschließen dürfe, zielt damit auf Allgemeinheit und steht daher mit den Kriterien der Einfachheit in Konflikt. Oberdorfers Plädoyer für integrativere und komplexere Konzeptionen scheint daher zunächst zielführend: Die vorgeschlagene Komplexitätssteigerung könnte eine Lehre ermöglichen, die auf verschiedene Lebenskontexte anwendbar bleibt. Könnte also darin eine Lösung für das

²⁵ OBERDORFER 2013, 4.

²⁶ LONGERAN 1971, 281–293.

²⁷ Ebd., 285.

²⁸ Ebd., 292.

²⁹ THORNGATE 1976.

³⁰ GENNERICH 2010, 392–393.

beschriebene Ausgangsproblem heterogener Lebenswelten als Bezugsgröße der dogmatischen Reflexion liegen?

Zur weiteren Prüfung bedarf es der genaueren Differenzierung des Anspruchs der Integration und der Komplexität. Das lässt sich an einem Beispiel illustrieren: Die pluralistische Religionstheologie von JOHN HICK bestritt bekanntlich die Inkarnation Christi und plädierte für eine metaphorische Deutung Christi, um eine integrierte Theologie konstruieren zu können, die unvereinbare Widersprüche mit anderen Weltreligionen vermeidet.³¹ Für das Ziel „interner Kohärenz“ reduzierte Hick also die Komplexität und Widersprüchlichkeit der verschiedenen Weltreligionen auf ein handhabbares Maß. Zugleich wurde der integrativen Theorie Hicks jedoch vorgeworfen, dass sie eine abstrakte Einheitstheologie darstelle, die so der gelebten Frömmigkeit konkreter Religionsgemeinschaften nicht gerecht werden könne.³² Dies kann als Verlust ihrer Allgemeinheit gewertet werden. Offenbar führt die Entwicklung integrativer Theologien, die der Komplexität der Bezugswirklichkeit nicht gerecht werden, demnach nicht zum gewünschten Erfolg. Es dürfte kein Zufall sein, dass gegenwärtig der Ansatz komparativer Theologie an Popularität gewinnt, der auf die Konstruktion integrativer Zusammenhänge verzichtet und sich stattdessen damit bescheidet, einzelne Themen derart zu behandeln, dass mit einer Hin- und Her-Bewegung zwischen den Religionen partielle Beziehungen zwischen religiösen Ideen in ihrem Anwendungskontext konstruiert werden.³³ Vergleichbar liegt auch der Empirischen Dogmatik die zielführende Entscheidung zugrunde, nicht alle denkbaren Bezüge zu reflektieren, sondern die Konstruktion systematischer Zusammenhänge auf die Beziehung zwischen unterschiedlichen theologischer Positionen und kontextuell bestimmten Einstellungen Jugendlicher zu konstruieren. Das ist letztlich auch wiederum im Sinne des verstehenden Zugangs zu den adressierten Subjekten sachgemäß, die sich selbst keine konsistenten Komplettdogmatiken aneignen, sondern „okkasionell-situativ“ Sinn konstruieren.³⁴

Einen solchen Verzicht auf Integration empfindet Oberdorfer nun jedoch als unbefriedigend. Um einen vergleichbaren Bezugsweltverlust wie Hick zu vermeiden, kombiniert Oberdorfer seine Forderung also zu Recht mit dem Plädoyer für komplexere Ansätze. Ausgehend vom Erfahrungsbezug einer verstehenden Dogmatik müssen wir nun nach der Rezeptionsfähigkeit der Subjekte gegenüber komplexen theologischen Konstruktionen fragen. Diesbezüglich gilt zwar, dass bei einem hohen inneren Antrieb, wie dies auch im Bereich des Glaubens der Fall sein dürfte, die Bereitschaft zur Akzeptanz von Komplexität ansteigt.³⁵ Allgemein gilt jedoch, dass komplexe Konzepte schwieriger zu lernen sind³⁶ und menschliches Denken einer Suche nach Einfachheit unterliegt.³⁷ Dass dies so ist, mag an der Stereotyp-Forschung veranschaulicht werden: Stereotype sind einfach bzw. vereinfachen die Wirklichkeit sogar in problematischer Weise, können aber gerade dadurch ihre Orientierungsfunktion erfüllen.³⁸ Dem unterliegt der Zusammenhang, dass angesichts von Stress, emotionaler Erregung und Ermüdung die kognitive Kapazität begrenzt ist, so dass

³¹ HICK 2002.

³² V. STOSCH 2002, 297–298.

³³ Ebd., 307.

³⁴ FISCHER / SCHÖLL 1996, 10.

³⁵ PITTMAN / EMERY / BOGGIANO 1982.

³⁶ FELDMAN 2003.

³⁷ CHATER 1999.

³⁸ BIERHOFF / HERNER 2002; KLAUER 2008.

die Wahrscheinlichkeit steigt, dass einfache stereotype Kategorien zur Anwendung kommen.³⁹ Nun gelten Emotionen als Unterbrechungen im Fluss des Alltags, die Anlass geben zur religiösen Deutung des Lebens.⁴⁰ Es ist dann jedoch gerade nicht wahrscheinlich, dass in solchen Situationen, in denen die Möglichkeit des „Nichtseins“ aufbricht,⁴¹ besonders komplexe religiöse Lehren funktional werden. Ein kurzer Blick auf die trinitätstheologische Diskussion ergibt ein ähnliches Bild: Die Trinitätslehre gilt als komplex⁴² bzw. geradezu als „Kernform von Komplexitätsstruktur“ und „Urgrund von multipolarer Komplexität“⁴³ und stößt wohl gerade deshalb auf die vielfach diagnostizierten Rezeptionsschwierigkeiten in der Praxis.⁴⁴ Es ergibt sich damit, dass bezogen auf ihre Funktion für das religiöse bzw. sinnsuchende Bewusstsein eine Komplexitätssteigerung der theologischen Lehre höchstwahrscheinlich nicht zielführend ist.

Ich komme daher nicht umhin, im Ansatz eines methodischen Eklektizismus eine ernstzunehmende Lösungsoption für einen spezifischen Problemkontext der Dogmatik zu sehen. Der Befriedigungsgrad dürfte zumindest nicht ungünstiger zu beurteilen sein als der alternative Vorschlag zur Entwicklung integrativerer, komplexerer Ansätze in der Dogmatik. Mir scheint hier eine reale Dilemmasituation vorzuliegen, so dass je nach verwirklichter Balance zwischen interner und externer Kohärenz unterschiedliche Defizite in der dogmatischen Konstruktion benannt werden können. Mir scheint es angesichts einer solchen Situation dann aber darum zu gehen, die Kosten bzw. Defizite der jeweils eigenen Entscheidung zu reflektieren. Die Empirische Dogmatik des Jugendalters stößt hier in ein Reflexionsneuland vor, das nicht schlicht disziplinär religionspädagogisch zu verorten ist, sondern systematisch-theologische Dignität beanspruchen kann.

Literatur

- BIERHOFF, HANS-WERNER / HERNER, MICHAEL JÜRGEN (2002), Stereotyp, in: Dies., Begriffswörterbuch der Sozialpsychologie, Stuttgart, 222–223.
- CHATER, NICK (1999), The Search for simplicity. A fundamental cognitive principle?, in: The Quarterly Journal of Experimental Psychology 52A, H.2, 273–302.
- CLAYTON, PHILIP (1992), Rationalität und Religion. Erklärung in Naturwissenschaft und Religion, Paderborn.
- FELDMAN, JACOB (2003), The simplicity principle in human concept learning, in: Current Directions in Psychological Science 12 (2003), H.6, 227–232.

³⁹ KUNDA 1999, 358–361.

⁴⁰ JÜNGEL 1990, 101.

⁴¹ Ebd., 101–104.

⁴² MARKSCHIES 2002, 25 u. 39.

⁴³ LINK-WIECZOREK 2005, 17.

⁴⁴ KRAUTTER 1981, 27–28; LINK-WIECZOREK 2005, 11.

- FISCHER, DIETLIND / SCHÖLL, ALBRECHT (1996), Glauben Jugendliche anders? Zur Bedeutung von Religion in der Lebenspraxis Jugendlicher, in: Katechetische Blätter 121, 4–14.
- FISCHER, JOHANNES (1994), Pluralismus, Wahrheit und die Krise der Dogmatik, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 91, 487–539.
- GENNERICH, CARSTEN (2010), Empirische Dogmatik des Jugendalters, Stuttgart.
- GERBER, SIMON (2004). Schleiermacher und die Kirchenkunde des 19. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für neuere Theologiegeschichte 11, 183–214.
- HICK, JOHN (2002), Gott und seine vielen Namen, Frankfurt.
- JÜNGEL, EBERHARDT (1990 / 2003), Wertlose Wahrheit. Christliche Wahrheitserfahrung im Streit gegen die „Tyrannei der Werte“, in: DERS., Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens, Tübingen, 90–109.
- LONERGAN, BERNARD J. F. (1971), Method in theology, London.
- KLAUER, KARL CHRISTOPH (2008), Soziale Kategorisierung und Stereotypisierung, in: LARS-ERIC PETERSEN / BERND SIX (Hg.), Stereotype, Vorurteile und soziale Diskriminierung, Weinheim, 23–32.
- KORSCH, DIETRICH (2003), Gelebte und gelehrte Religion in Kirche und Schule, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 55, H.1, 28–39.
- KÖRTNER, ULRICH H. (2001), Theologie des Wortes Gottes. Positionen, Probleme, Perspektiven, Göttingen.
- KRAUTTER, BERNHARD (1981), Trinitätslehre – eine Grundlehre im Christenleben heute, in: rhs – Religionsunterricht an höheren Schulen 24, 27–32.
- KUNDA, ZIVA (1999), Social cognition: making sense of people. Cambridge, MA: Massachusetts Institute of Technology.
- LINK-WIECZOREK, ULRIKE (2005), Warum trinitarisch von Gott reden? Zur Neuentdeckung der Trinitätslehre in der heutigen Theologie, in: RUDOLF WETH (Hg.), Der lebendige Gott: Auf den Spuren neueren trinitarischen Denkens, Neukirchen-Vluyn, 11–30.
- MARKSCHIES, CHRISTOPH (2002), Das Trinitätsdogma der antiken Christenheit: Seine Entstehung und Bedeutung für die Gegenwart, in: Glaube und Lernen, 17, 24–40.
- OBERDORFER, BERND (2013), Zu diesem Heft. Evangelische Theologie 73, H.1, 3–5.
- PITTMAN, THANE S. / EMERY, JOLEE / BOGGIANO, ANN K. (1982), Intrinsic and extrinsic motivational orientations: Reward-induced changes in preference for complexity, in: Journal of Personality and Social Psychology 42, H.5, 789–797.
- STECK, WOLFGANG (2005), 'Festes Urteil' und 'frische Empfänglichkeit'. Schleiermachers Programm einer verstehenden Dogmatik, in: W. Härle (Hg.), Systematisch praktisch, Marburg, 173–187.
- STEFAN, MATTHIAS (2009), Religiöse Erklärungsweisen und deren Rationalität. Zeitschrift für katholische Theologie 131, 280–299.
- STOSCH, KLAUS V. (2002), Komparative Theologie – ein Ausweg aus dem Grunddilemma jeder Theologie der Religionen, in: Zeitschrift für Katholische Theologie 124, 294–311.

THORNGATE, WARREN (1976), ‚In general‘ vs. ‚it depends‘. Some comments on the Gergen-Schlenker debate, in: *Personality and Social Psychology Bulletin* 2, 404–410.

WAGNER, FALK (1999), *Metamorphosen des modernen Protestantismus*, Tübingen.

ZWANEPOL, KLAAS (1993), *Unterscheiden. Eine Studie über den Hintergrund, das Motiv und die Methode der Theologie Gerhard Ebelings*, Bern.

Prof. Dr. Carsten Gennerich, lehrt Religions- und Gemeindepädagogik an der Evangelischen Hochschule Darmstadt. Seine Arbeitsschwerpunkte liegen in den Bereichen didaktischer und empirischer Theologie, Werteforschung, Jugend und Religion.