

**Vor welchen Anfragen sieht sich die  
Systematische Theologie heute?<sup>1</sup>  
Vortrag auf der Jahrestagung 2013 der GwR  
Göttingen, 13. September 2013**

von  
Martin Laube

*Abstract*

*Der Vortrag fasst zunächst einige kritische Anfragen und Vorbehalte zusammen, die von Seiten der Religionspädagogik gegenüber der Dogmatik vorgebracht werden. Sie laufen alle auf das Grundproblem hinaus, wie der Geltungsanspruch des christlichen Glaubens unter den Bedingungen der Moderne angemessen vertreten werden kann. In der Auseinandersetzung mit diesen Anfragen wird dann auf der einen Seite der Erwartung widersprochen, die Geltungsfrage an die Adresse der Dogmatik abschieben zu können. Auf der anderen Seite bietet die Erinnerung an Ernst Troeltsch einen Ansatzpunkt, wie in der gemeinsamen Arbeit dem Umgang mit der Geltungsfrage Rechnung getragen werden kann.*

I.

Das Thema hat in seiner einladenden Offenheit zugleich etwas gefährlich Verführerisches an sich. Denn es kann den Vortragenden dazu verleiten, sich unversehens in die unbestimmten Weiten eines ‚Das wollte ich immer schon mal sagen‘ zu verlieren. Damit aber hätte er die ihm zugedachte Aufgabe, für das Gespräch zwischen unseren beiden Disziplinen einen ersten Anstoß zu geben, klassisch verfehlt. Aus diesem Grunde fasse ich die Offenheit der Themenformulierung als versteckte Anregung auf, die Bearbeitung in geeigneter Weise inhaltlich zuzuspitzen und dafür auch entsprechende Einschränkungen vorzunehmen.

Eine erste Einschränkung ist gleichsam disziplinärer Natur: Auch wenn ich als Systematischer Theologe spreche, möchte ich doch den Rahmen auf die Perspektive der Dogmatik eingrenzen – schlicht deshalb, um der Selbständigkeit der Ethik im Horizont der Systematischen Theologie Rechnung zu tragen und die Ausführungen nicht unnötig mit Überlegungen zum Verhältnis von Dogmatik und Ethik zu belasten.

Die zweite Einschränkung betrifft das mögliche Verständnis der Themenfrage. ‚Vor welchen Anfragen sieht sich die Systematische Theologie bzw. Dogmatik heute?‘ – das kann zum einen bedeuten: ‚Vor welche *Herausforderungen* sieht sie sich gestellt?‘ Es kann aber auch meinen: ‚Mit welchen *Erwartungen und Enttäuschungen* sieht sie sich konfrontiert?‘ Natürlich hängen beide Verständnismöglichkeiten eng miteinander zusammen. Dennoch scheint es mir sinnvoll zu sein, sie zumindest gedanklich zu unterscheiden. Denn im ersten Fall drängt die Blickrichtung rasch über den engeren Horizont der Dogmatik hinaus und weitert sich zu einer allgemeinen Einschätzung der religiösen Gegenwartslage – mit der bereits benannten Gefahr, sich in den Weiten des Prinzipiell-Grundsätzlichen zu verlieren.

Die andere Lesart bleibt demgegenüber näher beim eigentlichen Geschäft der Dogmatik. Sie zielt auf die Doppelfrage, welche Aufgabe ihr heute zugeschrieben wird

---

<sup>1</sup> Für die Veröffentlichung ist die Fassung des Vortrags beibehalten worden. Die Belege wurden auf das Nötigste beschränkt.

und in welcher Weise sie dieser Zuschreibung gerecht – oder eben auch nicht gerecht wird. Anders gesagt: Es geht dann weniger um eine grundsätzliche Perspektive auf das, was sie überhaupt tun könnte oder sollte, als vielmehr um eine kritische Perspektive auf das, was sie faktisch tut. Damit eröffnet sich zugleich die Möglichkeit, das Vortragsthema auf das Gespräch zwischen Dogmatik und Religionspädagogik zuzuspitzen. Denn es dürfte doch die Beobachtung nicht übertrieben sein, dass es im Verhältnis beider Disziplinen zueinander gehörig knirscht – und zwar nicht im Sinne eines offenen Streits, sondern vielmehr und schlimmer im Sinne einer wechselseitigen Entfremdung. Diese Entfremdung wiederum, so scheint mir, hat es zu einem nicht geringen Grad damit zu tun, dass in der Religionspädagogik eine verbreitete Unzufriedenheit darüber herrscht, wie auf der anderen Seite Dogmatik getrieben wird. Wenn nicht offen, dann doch hintergründig lautet ein gängiger Vorwurf an die Adresse der Dogmatik, sie mache ihren ‚Job‘ nicht richtig – und falle daher als dringend benötigte oder zumindest interessante Gesprächspartnerin faktisch aus.

Wenn ich also im Folgenden über die Anfragen spreche, denen sich die Dogmatik heute ausgesetzt sieht, dann möchte ich meinen Ausgang von jenen religionspädagogischen Vorbehalten gegenüber der Dogmatik nehmen und ihnen auf den Grund gehen. Das soll in drei Schritten geschehen. Zunächst werde ich versuchen, in idealtypischer Verkürzung zumindest drei ‚Erwartungsenttäuschungen‘ herauszudestillieren, die der Dogmatik gegenüber formuliert werden (*II.*). Diese Anfragen lassen sich als Variationen eines Grundthemas begreifen, welches die Theologie in allen ihren Disziplinen begleitet. Dabei handelt es sich um die in der Moderne prekär gewordene Gretchenfrage: ‚Wie hältst Du es mit dem Anspruch auf Normativität und Geltung?‘ Die Religionspädagogik hegt die Erwartung, dass die Dogmatik sich dieser Frage annimmt, und wirft ihr vor, keine brauchbaren Antworten zu liefern. Dass darin freilich vor allem eine grundsätzliche Unsicherheit über den Umgang mit der Geltungsfrage zum Ausdruck kommt, möchte ich in einem zweiten Schritt zeigen (*III.*). Damit ist schließlich der Boden bereitet, um zum Abschluss einige Überlegungen vorzutragen, welchen Beitrag die Dogmatik denn für die Bearbeitung des Geltungsproblems leisten kann – und welchen nicht (*IV.*).

## II.

Zu den prägenden Erfahrungen meiner akademischen Gesellenzeit in Münster gehört die herzliche Offenheit, mit welcher der dortige Inhaber des religionspädagogischen Lehrstuhls über die Grenzen der Disziplinen hinweg Gespräch und Austausch suchte. Wir verabredeten bald gemeinsame Lehrveranstaltungen, und im Umgang miteinander entwickelte sich ein Stil halbironischer Frotzelei, der es erlaubte, die persönliche Wertschätzung mit einigen klaren Worten über die – sagen wir mal – ‚Wahrnehmung‘ des jeweils anderen Fachs zu verbinden.

Dabei konnte der besagte Kollege nicht nur einstecken, sondern auch durchaus ordentlich austeilen. Seine Sticheleien und Seitenhiebe summierten sich im Laufe der Zeit zu einer Reihe veritabler Anfragen an die gegenwärtige Praxis dogmatischer Arbeit. Zieht man hier sein positionell begründetes Unbehagen an bestimmten theologischen Schulen ab, bleiben doch drei grundsätzliche Defizitanzeigen, die ich jetzt exemplarisch nehmen möchte für die religionspädagogische Unzufriedenheit mit dem derzeitigen Erscheinungsbild der Dogmatik. Der geschätzte Münsteraner Kollege muss nun also für seine gesamte Zunft den Kopf hinhalten. So wie ich ihn kenne, wird er das verkraften.

Der *erste* Vorwurf fasst ein geradezu gängiges Klageschema über die Dogmatik zusammen. Mit ihrer abstrakt-schwerfälligen Denkart habe sie längst den Kontakt zur eigenen Gegenwart verloren und gleiche einem gestrandeten Wal, der allen Wiederbelebungsversuchen zum Trotz längst verendet ist. Ob sie nun im Bodensatz ontologischer Substantialismen wate, sich im Gerüst binnendogmatischer Artikulationsartistik versteige oder in die luftigen Höhen subjektivitätstheoretischer Passepartouts aufschwinde – letztlich bleibe es dabei, dass die Dogmatik mit den Denkmitteln von gestern Fragen von vorgestern bearbeite. Sie führe einen pseudoakademisch hochgezüchteten Sonderdiskurs und habe es infolgedessen verlernt, auf die aktuellen Anliegen, Fragen und Bedürfnisse der mit ihrem Glauben ringenden oder ihm bereits den Abschied gebenden Menschen einzugehen. Kurz: Für die religionspädagogische Aufgabe, die drängenden Schwierigkeiten und Herausforderungen gegenwärtiger religiöser Bildungsprozesse zu bearbeiten, sei eine solche, in ihre abständige Binnenlogik eingesponnene Dogmatik schlicht irrelevant.

Gleichsam spiegelbildlich dazu verhält sich der *zweite* Vorwurf. Er richtet sich gegen das übereilte Bestreben mancher Ansätze, nun den Spieß umzudrehen und den dogmatischen Traditionsbestand einer Umformung zu unterziehen, welche im Ergebnis kaum mehr einen Stein auf dem anderen lässt. An die Stelle des personalen Gottes tritt dabei das symbolische Woher des eigenen Gegebenseins, an die Stelle der Erlösung durch Jesus Christus die kontingente Selbstdurchsichtigkeit der eigenen Endlichkeit. Damit werde freilich das Kind mit dem Bade ausgeschüttet und die ‚Substanz‘ des Christlichen verschleudert. Vor allem gehe ein solcher bilderstürmerischer Aufhebungsgestus an den Erfordernissen der schulischen Wirklichkeit vorbei. Denn hier komme doch niemand umhin, für die überlieferte Lehrtradition des Christentums eintreten zu müssen. Dazu wiederum bedürfe es einer Dogmatik, welche an der Unaufgebarkeit dieser Tradition festhalte, statt sich durch deren modernisierende Erledigung aus der Verantwortung zu stehlen. Anders formuliert: Wenn der Kreuzestod Jesu auf dem Lehrplan steht, könne man nicht einfach auf die Zauberformel von der neuzeitlichen Umformungskrise verweisen, um den Zumutungen eines solchen Lehrstücks aus dem Wege zu gehen. Was selbst mit dem Anspruch auf höhere Einsicht daherkomme, erscheine so nur als Versuch, sich um die dogmatische Kärnerarbeit drücken zu wollen.

Die beiden bisherigen Anfragen fahren bereits schwere Geschütze auf. Dennoch bilden sie gleichsam nur das Wetterleuchten für den *dritten* und entscheidenden Vorwurf. Er lautet, dass die gegenwärtige Dogmatik faktisch eine Doppelfucht angetreten habe – zum einen in die hochabstrakten Gefilde der Religions- und Prinzipientheorie, zum anderen in die weitläufigen Kellergewölbe der Theologiegeschichte. Entweder verbleibe sie im Vorhof des Prinzipiell-Allgemeinen und meide die schwierigen Themen der dogmatischen Tradition; oder sie wende sich diesen Themen zwar zu, bearbeite sie dann aber lediglich historisch. In beiden Fällen weiche sie ihrer ur-eigensten Aufgabe aus, die überlieferte Lehre für die heutige Zeit verbindlich zu reformulieren und den Geltungsanspruch des christlichen Glaubens argumentativ zu vertreten. Wie komplex auch immer die religionstheoretische Problemlage sein mag und wie interessant auch immer die Rekonstruktion alter und neuer Klassiker – beides seien doch nur Zuarbeiten für das dogmatische Kerngeschäft, im Strudel der Veränderung das Bleibende und in der Vielfalt des Gegebenen das Geltende herauszuheben. Stattdessen setze sie sich sogar noch an die Spitze der postmodernen Relativierer und beklage den unwiederbringlichen Verlust aller dogmatischen Gewiss-

heiten. Es schein geradezu, als habe ihr die hochgezüchtete Dauerreflexion den Mut geraubt, selbst auf den Plan zu treten und beherzt Posto zu fassen. Doch man könne es drehen und wenden, wie man wolle: Die Dogmatik habe zu erklären, ‚wie es ist‘ – und wenn sie sich dieser Aufgabe verweigere, tue sie ihre Arbeit nicht.

Damit liegen jetzt die Karten auf dem Tisch. Natürlich werden sich sogleich Proteste erheben: Bei näherem Hinsehen stellt sich die Sachlage durchaus differenzierter dar; ich bin in der groben Zuspitzung der Anfragen äußerst ruppig vorgegangen und habe so das breite Spektrum dogmatischer Ansätze auf ein klischeehaftes Zerrbild reduziert. Das alles sei sofort zugestanden. Dennoch meine ich, den inneren Nerv des Unbehagens getroffen zu haben, welches der Dogmatik von religionspädagogischer Seite entgegengebracht wird. Denn obgleich alle drei Anfragen verschiedene Problemkontexte aufrufen und je unterschiedliche Akzente setzen, stehen sie doch untereinander in einem engen Zusammenhang. Bei genauerer Betrachtung erweisen sie sich gar als Variationen ein und desselben Grundthemas – und dieses Thema lässt sich als die Gretchenfrage der Moderne bezeichnen: ‚Wie hältst Du es mit dem Anspruch auf Normativität und Geltung in der Religion?‘

Sichtbar wird dieser gemeinsame Bezug, wenn man probeweise einen Schritt zurücktritt, die Vorwürfe als solche vorerst auf sich beruhen lässt und stattdessen danach fragt, welche Sachprobleme ihnen jeweils zugrunde liegen. Bei der *letzten* Anfrage ist das am einfachsten, spießt sie doch explizit das vermeintliche Ausweichen der Dogmatik vor der Geltungsfrage auf. Die Dogmatik drückt sich vor der Wahrnehmung ihrer normativen Verantwortung, heißt es. Entsprechend lautet das dahinter stehende Sachproblem: Wie ist es überhaupt möglich, im Horizont der Moderne normative Geltungsansprüche zu begründen? Auf welche Weise kann es gelingen, nach dem Wegbrechen der alten dogmatischen Stützen, im Wissen um die Abgründigkeit des Historischen und angesichts der gegenwärtigen religionskulturellen Vielfalt eine normative Perspektive auf das wesenhaft oder verbindlich Christliche in Anschlag zu bringen?

Doch auch die beiden anderen Anfragen lassen sich auf das Geltungsproblem hin aufschlüsseln. So nimmt die *erste* die vermeintliche Lebensferne und Abstraktheit der Dogmatik ins Visier. Diese habe den Kontakt zu den drängenden Fragen der Gegenwart verloren; ihre Lehrformeln sagten dem Glaubenden nichts mehr. Im Hintergrund steht hier nicht die Frage nach der *Begründung* von Normativität, wohl aber die Frage nach deren *Reichweite und Adressaten*: Wenn danach gerufen wird, den Graben zwischen Lehre und Glaube endlich zu schließen, was heißt das eigentlich für die Verbindlichkeitsdimension der Lehre? Soll sie verständlich sein, damit sie dem Glaubenden wieder als das zu Glaubende auferlegt werden kann? Wenn ein derart katholisierendes Modell aber problematisch erscheint, worauf bezieht sich der Verbindlichkeitsanspruch dann?

Die *zweite* Anfrage schließlich richtet sich gegen die Tendenz, im Namen einer neuzeitlichen Umformungskrise den dogmatischen Traditionsbestand vorschnell zu verabschieden. Hier geht es also um die Frage, *worauf* sich denn eigentlich der christliche Geltungsanspruch bezieht – auf die Sprach- und Bilderwelt der biblischen Überlieferung, auf die dogmatische Lehrbildung oder auf das davon abhebbare Begriffskonstrukt eines christlichen Prinzips? Auf das genannte Beispiel bezogen: Ist die Rede von der Heilsbedeutung des Todes Jesu nur zeitbedingte Form oder doch zeitloser Inhalt des christlichen Glaubens?

Damit lässt sich eine erste Zwischenbilanz ziehen: Das vernehmliche Knirschen zwischen Dogmatik und Religionspädagogik hat seinen tieferen Grund in dem von mir so benannten ‚Normativitätsproblem‘. Beide Fächer haben verschiedene Vorstellungen davon, welche Herausforderungen mit der neuzeitlichen Geltungsfrage verbunden sind und welche Konsequenzen sich daraus ergeben. Jedenfalls laufen die genannten Anfragen darauf hinaus, dass die Religionspädagogik einen anderen Umgang mit dem Geltungsproblem wünscht, als die Dogmatik ihn praktiziert.

### III.

Natürlich möchte ich nun den Vorwurf, die Dogmatik würde ihre Arbeit nicht richtig machen, keineswegs auf mir sitzen lassen. Allerdings kann das nicht heißen, jetzt einfach den belehrenden Besserwisser auszupacken und der Religionspädagogik geduldig vorzuführen, was sie noch immer nicht richtig verstanden hat. Denn bei näherem Hinsehen stellt sich die Sachlage überaus verwickelt dar. Auf der einen Seite trifft die Religionspädagogik mit ihren Anfragen durchaus ins Schwarze: Sie erwartet sich von der Dogmatik eine normative Orientierungsleistung, welche diese nicht erbringt – oder die, wenn sie sie erbringt, nicht überzeugt. Auf der anderen Seite folgt daraus aber gerade nicht, dass die Dogmatik nun schlicht Besserung geloben und fortan im Modus assertorischer Positionalität fröhlich normative Gewissheiten verkünden sollte. Vielmehr verweist die Religionspädagogik mit ihren Anfragen auf ein Problem, das sich weder einfach beiseite schieben noch befriedigend auflösen lässt.

Daher ist zunächst ein kleiner Umweg vonnöten, um dieses Problem näher ins Auge zu fassen. Ihm kommt innerhalb der Theologie grundsätzliche Bedeutung zu – und doch bleibt sein faktischer Status stets prekär. Entsprechend wäre es ein Missverständnis, vom starken Appell an die ‚normative Pflicht‘ der Dogmatik auf eine klare theologische Aufgabenverteilung zu schließen; vielmehr spiegelt sich darin gerade eine elementare Verlegenheit im Umgang mit der Geltungsfrage wider. Das gilt keineswegs nur für die Religionspädagogik, sondern kennzeichnet die Lage der neuzeitlichen Theologie insgesamt. Dennoch werden Sie sich nun auch auf einige kritische Bemerkungen zu Ihrem Fach einstellen müssen. Das nur zur Vorwarnung.

Sieht man auf das Knirschen zwischen unseren Disziplinen, muss man immerhin eines sogleich zugestehen: Es geht hier nicht um irgendwelche Kleinigkeiten oder Petitesse, sondern um ein epochales Grundproblem, welches die Theologie seit ihrem Übergang in die Neuzeit begleitet. Denn mit dem Zusammenbruch der klassischen Metaphysik einerseits, des altprotestantischen Schriftprinzips andererseits hat die Theologie ihre allgemeingültige Grundlage verloren, um verbindliche Geltungsansprüche formulieren und begründen zu können. Diesen Verlust durch eine Allianz mit dem historischen Bewusstsein wettmachen zu können, erwies sich rasch als Illusion; und auch das subjektivitätstheoretische Paradigma hat es nicht vermocht, jene Basis dauerhaft zu restituieren. Natürlich kann man sich einer solchen Diagnose positionell widersetzen und an der Fiktion einer vorgängigen Offenbarung als absolutem Geltungsfundament festhalten. Doch wer immer so vorgeht, wird rasch die Erfahrung machen, dass er damit nicht nur außerhalb, sondern auch innerhalb des Christentums selbst auf Widerspruch stößt. Er wird einsehen müssen, dass die so abgestützten Geltungsansprüche aller affirmativen Rhetorik zum Trotz nur den Status

partikularer Behauptungen haben und mithin der neuzeitlichen Krise des Normativen gerade nicht enthoben sind.

Daraus folgt zunächst, dass die Geltungsfrage nicht an eine objektiv vorgängige Instanz entlastet werden kann. Die Vorstellung, man könne sich auf ein irgendwie gegebenes Fundament berufen, um von daher zu bestimmen, was den christlichen Glauben ausmache und was nicht, erweist sich als hochgradig illusionär. Um es unmissverständlich zu sagen: Unter den Bedingungen der Moderne gibt es keine solche Instanz, welche den Streit um das verbindlich Geltende im Christentum definitiv und endgültig zu entscheiden erlaubte. Eben diese unabschließbare Strittigkeit der Geltungsfrage gehört zur Grundsignatur neuzeitlicher Theologie.

Darin liegt zugleich eine weitere Konsequenz beschlossen. Das Normativitätsproblem betrifft nicht nur einzelne Fächer oder Teilgebiete der Theologie, sondern das Verständnis der theologischen Arbeit überhaupt. Ihr obliegt in der Gesamtheit ihrer Disziplinen und Fächer, einen normativen Begriff dessen zu erarbeiten, was gegenwärtig als christlich gelten oder als Ausdrucksgestalt des Christlichen in Anspruch genommen werden kann. Mithin verbietet es sich, das Normativitätsproblem entweder als vorweg schon entschieden zu behandeln oder dessen Bearbeitung gleichsam ‚outzusourcen‘ und stellvertretend nur einer Disziplin aufzubürden. Zugespitzt formuliert: Wenn die Strittigkeit der Geltungsfrage zur Grundsignatur neuzeitlicher Theologie gehört, verlieren die einzelnen Teildisziplinen in eben dem Maße ihren theologischen Charakter, in dem sie diese Frage ausblenden, abschieben – oder als bereits vorweg entschieden behandeln.

Hier liegt nun, so scheint mir, der tiefere Grund für die offenkundige Schiefelage, in welche das gegenwärtige Verhältnis der theologischen Disziplinen zueinander geraten ist. Dabei geht es keineswegs nur um die Spannungen zwischen Dogmatik und Religionspädagogik. Vielmehr hat sich mit der neuzeitlichen Ausdifferenzierung der theologischen Einzeldisziplinen allgemein eine Tendenz eingenistet, die Geltungsfrage gerade nicht als gemeinsame Frage zu behandeln. Stattdessen wird sie entweder allein der Dogmatik aufgebürdet, um sich selbst davon zu entlasten – oder aber es wird umgekehrt der Anspruch erhoben, sie unter Ausschluss der alles nur vernebelnden Dogmatik ganz für sich allein entscheiden zu können. Beide Tendenzen lassen sich am Beispiel der Exegese veranschaulichen. Auf der einen Seite gibt es dort eine starke Strömung, welche einseitig das historisch-kritische Profil betont und so – unter faktischer Preisgabe aller theologischer Geltungsfragen – den Anschluss an das herrschende, historisch geprägte Wissenschaftsparadigma erstrebt. Die Exegese wird damit *de facto* zu einem Anhängsel der altorientalischen Literatur- und Religionsgeschichte. Das gegenläufige Extrem wiederum bilden solche Ansätze, die unter Ausblendung aller Regeln des historischen Bewusstseins den unmittelbar-normativen Übersprung von den biblischen Texten in die Gegenwart vollziehen. Hier wird die Exegese zu einem katechetischen Bibelfundamentalismus.

In der Kirchengeschichte liegen die Dinge nicht viel anders. Doch auch in der Praktischen Theologie und Religionspädagogik lassen sich ähnliche Tendenzen erkennen – wenn etwa an die Stelle des historischen Paradigmas der Exegese eine vergleichbare Bindung an das empirische Methodenideal tritt und das Normativitätsproblem in der Folge an die Dogmatik delegiert wird, um dem eigenen Tun den Anstrich wissenschaftlicher Objektivität geben zu können. Hier kann ich mir eine kritische Bemerkung nicht verkneifen: Denn es zeigt sich rasch, dass die vermeintlich rein empirische Ar-

beit von starken normativen Implikationen durchzogen ist, deren kritische Reflexion und Rechtfertigung zugleich unterbunden oder zumindest unterlassen wird. Stattdessen soll eben die Dogmatik diese Aufgabe übernehmen. Das aber heißt: Von der Dogmatik wird nicht eigentlich erwartet, das Normativitätsproblem *überhaupt* zu bearbeiten; vielmehr soll sie es *in einem bestimmten Sinne* bearbeiten – nämlich so, dass die eigenen normativen Voraussetzungen durch sie ihre nachträgliche Rechtfertigung erhalten. Zugespißt formuliert: Die Geltungsfrage wird an die Dogmatik abgeschoben – aber nicht, weil man sich selbst für unzuständig erklären würde, sondern weil man sich ihren Zumutungen und Irritationen nicht aussetzen will. Kürzer: Die Dogmatik soll die eigene Sicht absegnen, ohne weiter zu nerven.

Wären die eingangs skizzierten Anfragen an die Dogmatik in diesem Sinne zu verstehen, wüsste ich keine Möglichkeit, wie daraus ein fruchtbares Gespräch erwachsen könnte. Allerdings *müssen* sie nicht so verstanden werden. Stattdessen erscheinen sie in einem neuen Licht, wenn man die besonderen Situationen und Herausforderungen in Rechnung stellt, denen sich die Religionspädagogik ausgesetzt sieht. Während ihre Nachbardisziplinen in den Schutzraum akademischer Wissenschaftsdiskurse eingebettet sind oder den Blick auf binnenkirchliche Gegebenheiten beschränken können, hat sie es mit einer schulischen Wirklichkeit zu tun, in der das tatsächliche Ausmaß der neuzeitlichen Geltungskrise ungeschminkt und mit voller Wucht zutage tritt. Die faktische Strittigkeit des Christlichen trifft sie mithin sehr viel härter als andere Disziplinen, und die Schwierigkeit, aber zugleich Unentrinnbarkeit der Aufgabe, hier Stellung beziehen und für den christlichen Glauben einstehen zu müssen, ist ihr sehr viel nachdrücklicher bewusst als anderen Disziplinen.

Vor diesem Hintergrund erscheint die normative Inpflichtnahme der Dogmatik weniger als bequeme Selbstentlastung denn vielmehr als verdeckter Hilferuf. Die Bearbeitung der Geltungsfrage prominent der Dogmatik zuzuschieben, heißt dann nicht, sie sich vom Halse schaffen zu wollen. Vielmehr kommt darin das Eingeständnis der eigenen Ratlosigkeit zum Ausdruck, wie unter den verschärften Bedingungen der schulischen Wirklichkeit die christliche Lehrtradition angemessen zur Sprache gebracht werden kann. Man erwartet sich von der Dogmatik Schützenhilfe für diese Aufgabe – und ist enttäuscht, weil sie dieser Erwartung nicht entspricht. Sie liefert einfach nicht das, was man braucht; und was sie liefert, braucht man nicht oder kann man nicht gebrauchen. Das Verhältnis der Religionspädagogik zur Dogmatik erhält damit einen ganz neuen Zug. Denn der zunächst so abschätzigste Vorwurf, sie erledige ihren ‚Job‘ nicht, verrät jetzt eigentlich nur, wie viel man sich insgeheim von ihr versprochen und erwartet hatte. Zugespißt: Das Lamento über die vermeintliche Nutzlosigkeit der Dogmatik entpuppt sich bei näherem Hinsehen als Klage eines enttäuschten Liebhabers.

Natürlich sollte ohnehin schon diagnostische Blicke auf sich ziehen, wer so ungeniert das eigene Fach als heimlich angebetete Geliebte inszeniert. Doch darüber hinaus habe ich mich nun auch noch in die undankbare Rolle dessen manövriert, der nur Freundschaft versprechen kann – das aber ehrlich meint. Denn die Erwartung der Religionspädagogik, die Dogmatik möge ihr bei der Bearbeitung der Geltungsfrage *Hilfestellung leisten*, ist mehr als berechtigt; und ebenso berechtigt scheint mir die Klage darüber, dass das nicht hinreichend genug in einer für sie hilfreichen Weise geschieht. Die weitergehende Erwartung jedoch, diese Hilfestellung bedeute, dass die Dogmatik ihr die Bearbeitung der Geltungsfrage *abnehme*, schießt übers Ziel hin-

aus. Hier ist ein klärendes Beziehungsgespräch unvermeidlich. Denn zum einen läuft diese Erwartung darauf hinaus, dass sich die Religionspädagogik selbst zu einer bloßen Anwendungswissenschaft degradiert: Die Dogmatik möge die Inhalte vorgeben, deren praktische Umsetzung nur mehr die eigene Aufgabe sei. Vor einer solchem Akt theologischer Selbstentmannung gilt es die Religionspädagogik zu bewahren. Auf der anderen Seite wiederum besteht die entscheidende Herausforderung des neuzeitlichen Geltungsproblems gerade darin, dass es sich nicht einfach delegieren oder an einem bestimmten Ort für alle lösen lässt. Vielmehr kommt hier ein Moment persönlicher Entscheidung ins Spiel, welche das Ringen um die gegenwärtige Verantwortung des christlichen Glaubens zu einer unabschließbaren, nur gemeinsam zu bewältigenden Aufgabe macht. Warum das so ist und welche Konsequenzen sich daraus für den Umgang mit der Geltungsfrage ergeben, möchte ich nun mit einigen abschließenden Überlegungen skizzieren.

#### IV.

Es war Friedrich Schleiermacher, welcher der Theologie den Zahn gezogen hat, sich unter Berufung auf Schrift und Offenbarung als Hüterin eines höheren Gott-Wissens präsentieren zu können. Er zog damit die fällige Konsequenz aus dem Zusammenbruch des metaphysischen Supranaturalismus. Stattdessen stellte er die Theologie auf eine völlig neuartige Grundlage, indem er sie als „positive Wissenschaft“<sup>2</sup> bestimmte und nun darauf ausrichtete, das für die praktische Gestaltung des christlichen Lebens notwendige „Wissen um das Christentum“<sup>3</sup> zu entfalten. Seither kommt ihr die Aufgabe einer umfassenden Wesensbestimmung des Christentums zu.

Dabei hatte schon Schleiermacher erkannt, dass es völlig unzureichend ist, einen solchen Wesensbegriff lediglich dogmatisch zu deduzieren. Um der geschichtlichen Vielfalt und Pluralität des Christentums gerecht werden zu können, bedürfe es vielmehr einer wechselseitigen Verschränkung von historischer Kritik, systematischer Konstruktion und praktischer Gestaltung. In der Durchführung hielt er freilich noch an der Voraussetzung eines spekulativen Begriffsrahmens fest, um den relativistischen Konsequenzen des Geschichtlichen einen Riegel vorschieben zu können. Als diese Voraussetzung im Zuge der Historismuskrise ins Wanken gerät, verschärft sich die Lage: Nun gibt es keine allgemeingültigen Konstruktionsprinzipien mehr, welche eine gleichsam objektive Wesensbestimmung des Christentums zu verbürgen erlaubten. Wie aber ist es dann überhaupt noch möglich, im Fluss des geschichtlichen Werdens eine normative Perspektive auf das Christentum zu begründen?

Ernst Troeltsch reagiert auf diese Problemlage, indem er der Geltungsfrage ein unentrinnbar subjektiv-perspektivisches Moment einschreibt: „Die entscheidende Bejahung der christlichen Lebenswelt ist eine persönliche Stellungnahme. Die Bestimmung des für die Gegenwart geltenden Wesens des Christentums ist nicht minder eine Sache persönlicher Intuition. Auch die Ausgestaltung der christlichen Glaubensgedanken auf dieser Grundlage ist überall eine freie, aus dem Leben schöpfende Gedankenbildung“<sup>4</sup>. Doch dieses subjektiv-persönliche Moment steht nicht im leeren Raum, sondern gewinnt Gestalt allein im Vollzug einer produktiven Aneignung und Umarbeitung der geschichtlichen Tradition und Überlieferung. An die

---

<sup>2</sup> SCHLEIERMACHER 2002, §1, 139.

<sup>3</sup> Ebd., §10, 144.

<sup>4</sup> TROELTSCH 1913, 500-524, 515.

Stelle der säuberlichen Trennung von bloß Subjektivem und vorgängig Objektivem tritt so eine eigentümliche Verschränkung beider Seiten: „Jede große Gedanken- und Wertbildung ist eine individuelle schöpferische Tat, die aus dem Besitz und Erwerb der bisherigen Taten hervorgeht, aber diesen Besitz nach bestem Wissen und Gewissen so fortbildet, daß in der neuen Wertbildung der Erwerb der Vergangenheit mit der persönlichen Ueberzeugung, die Notwendigkeit eines in der Entwicklung treibenden Gedankens mit der persönlichen Erfassung dieses Gedankens, zu einem neuen Ganzen zusammenfließen. [...] Das Objektive liegt nicht bereit, um jedesmal einfach aufgenommen zu werden, sondern *es wird jedesmal neu geschaffen und hat seine Verbindlichkeit in dem Ineinander des historischen Besitzes und der persönlichen gewissenmäßigen Fortbildung und Umwandlung*. Das Objektive erfordert den Mut des Glaubens an seine Objektivität und besteht in solcher immer neuen Tat“<sup>5</sup>.

Entscheidend ist, dass Troeltsch hier eine Vermittlungsaufgabe formuliert, die weder einsinnig aufgelöst noch überhaupt abschließend bearbeitet werden kann.<sup>6</sup> Auf der einen Seite kommt kein Versuch, eine normative Perspektive auf das Christentum zu begründen, am Nadelöhr persönlich-subjektiver Voraussetzungen und Stellungnahmen vorbei. Insofern erweist es sich als Illusion, diese Dimension ausblenden und normative Geltungsfragen gleichsam als ‚transmissible Verbindlichkeiten‘ behandeln zu können. Auf der anderen Seite wiederum läuft ein solcher Subjektivismus gerade nicht auf die Konsequenz eines willkürlichen Relativismus hinaus. Denn die subjektiv-schöpferische Tat, von der Troeltsch spricht, steht nicht außerhalb der geschichtlichen Tradition, sondern vollzieht sich als deutende Umarbeitung eines Überlieferungszusammenhangs, dem sie selbst erwächst und den sie auf diese Weise selbst wieder fortbildet. Hier liegt die Pointe der berühmten Formel: „Wesensbestimmung ist Wesensgestaltung“<sup>7</sup>. Das persönliche Moment findet seinen Ausdruck in der produktiven Aneignung einer geschichtlichen Tradition, die ihrerseits allein im Medium solcher Aneignung eine für die Gegenwart verbindliche Form erhält. Aus diesem Grund ist es hochgradig fahrlässig, die Beschäftigung mit der historischen Dimension des Christentums als bloßen Abstieg in die Vergangenheit zu denunzieren. Troeltsch zufolge bleibt in der Moderne nur das Verfahren einer ‚normativen Rekonstruktion‘<sup>8</sup> der Geschichte, um den nicht mehr erschwinglichen Rückgang auf absolute Prinzipien oder übernatürliche Offenbarungen ersetzen zu können. Daher bedarf es eines hinreichenden Wissens um die Überlieferungsgeschichte des Christentums. Nur unter dieser Voraussetzung kann eine produktive Neubildung gelingen, welche sich zugleich als Ausdruck dieser Geschichte verstehen und so – salopp formuliert – dafür einstehen kann, was in deren Rahmen geht und was nicht.

Lenkt man vor diesem Hintergrund nun den Blick zurück auf die religionspädagogische Erwartungshaltung, die Dogmatik möge Hilfestellung leisten bei der konkreten Aufgabe, den Geltungsanspruch des christlichen Glaubens angemessen zu entfalten und zu vertreten, dann scheint mir ein *erster* Beitrag darin zu bestehen, dass die Dogmatik das skizzierte Ineinander von ‚persönlicher Überzeugung‘ und ‚historischem Besitz‘ in der Konstruktion von Normativität nachdrücklich ins Bewusstsein ruft und präsent hält. Damit ist nicht nur die Versuchung abgewiesen, die Geltungsfrage an die Dogmatik zu delegieren, um von ihr endgültige Antworten zu erhalten.

---

<sup>5</sup> TROELTSCH 1903, 386-451, 435 (Hervorhebung i.O.).

<sup>6</sup> Vgl. ebd., 428.

<sup>7</sup> Ebd., 431.

<sup>8</sup> Vgl. JOAS 2011.

Auch die andere Strategie, das Normativitätsproblem auf die Dogmatik abzuwälzen, um sich selbst den reflexiven Implikationen und Konsequenzen seiner Bearbeitung zu entziehen, kann nicht mehr verfangen. Wenn die Religionspädagogik von der Dogmatik ernsthaft Unterstützung im Umgang mit der Geltungsfrage erwartet, bedeutet das im Umkehrschluss, denjenigen Problemstand, den die Dogmatik an dieser Stelle erreicht hat, auch für sich selbst als verpflichtend zu akzeptieren.

Der *zweite* Beitrag mag sich zwar von selbst verstehen, ist aber doch eigens zu benennen: Der Dogmatik obliegt das historische Gedächtnis für die Überlieferungsgeschichte des Christentums. Sie bereitet die Vielfalt der religiösen Vorstellungsgehalte und kirchlichen Lehrformen, der dogmatischen Problembestände und theologischen Entwicklungslinien auf, deren Kenntnis die Voraussetzung für jenen produktiven Umarbeitungsprozess darstellt. Natürlich sind mir die Gefahren einer solchen dogmatischen Gedächtnisarbeits bewusst. Darum sei nochmals an Friedrich Schleiermacher erinnert. Er hatte die Dogmatik als historische Disziplin bestimmt – aber nicht, weil sie sich aus der Gegenwart in die Vergangenheit verabschiedet, sondern weil sie die Vergangenheit in den Blick nimmt, um die Gegenwart verstehen zu können. Anders formuliert: Die historische Aufgabe der Dogmatik impliziert keine Rechtfertigung der Unsitte, sie in Theologiegeschichte zu verwandeln, als gäbe es kein heute. Wohl aber bedeutet sie eine deutliche Absage an jene andere Unsitte, die dogmatische Arbeit zu betreiben, als gäbe es kein gestern.

Auf sich allein gestellt, richten die beiden bisher benannten Beiträge freilich mehr Schaden als Nutzen an. Der erste würde die Dogmatik zur bloßen Besserwiserin stempeln, der zweite sie zur beflissenen Museumsführerin degradieren – mit ausführlichem Rundgang im verstaubten Kellerarchiv. Daher kommt ein *drittes* Moment hinzu, welches auch die beiden anderen erst sinnvoll ausrichtet. Auf den Punkt gebracht, lautet dieses dritte Moment: Die Dogmatik kann sich nicht darauf beschränken, nur Wegweiser zu sein, den Weg selbst dann aber allein andere gehen zu lassen. Es reicht nicht, den Hüter über die Komplexität der neuzeitlichen Geltungsfrage zu spielen und es ansonsten dabei zu belassen, für ihre Bearbeitung die begrifflichen und inhaltlichen Mittel bereitzustellen. Hier erwartet sich die Religionspädagogik mit Recht mehr von der Dogmatik. Sie muss Posto fassen und die von ihr geforderte Synthese von persönlicher Deutung und geschichtlicher Verantwortung exemplarisch vorführen. Sie hat zu zeigen, wie es gelingen kann, in der produktiven Aneignung und Umarbeitung der dogmatischen Tradition eine persönliche Rechenschaft zu entfalten, die sich zugleich nicht nur als privatreligiöse Sondermeinung, sondern vielmehr als Ausdruck und Fortführung des christlichen Überlieferungszusammenhangs verstehen kann.

Dieses Moment der unhintergebar persönlichen Stellungnahme bereitet der Dogmatik freilich ein gewisses Unbehagen. Denn damit steht ihr klassisches Selbstverständnis als Wissenschaft auf dem Spiel. Ernst Troeltsch hat das klar erkannt und schonungslos die entsprechende Konsequenz gezogen: „Eine solche Dogmatik setzt wissenschaftliche Kenntnisse und Methoden voraus, ist aber selbst keine Wissenschaft“<sup>9</sup>. Die charakteristische Signatur der neuzeitlichen Geltungsfrage findet hier gleichsam ihren enzyklopädischen Niederschlag. Es geht um eine „Gestaltung und

---

<sup>9</sup> TROELTSCH 1913, 500-524, 514.

Produktion aus den Kräften der Geschichte heraus“<sup>10</sup>. Diese Aufgabe sprengt die Grenzen bloßer Wissenschaft; gleichwohl setzt sie wissenschaftliche Bildung voraus, damit sich das individuelle Gestaltungsmoment als Ausdruck jener ‚Geschichtskräfte‘ zu begreifen vermag.

Zugleich aber darf nicht vergessen werden, dass der dogmatische Entwurf einer persönlichen Rechenschaft exemplarischen Charakter hat. Sie lässt ihre Adressaten – seien es nun Pfarrer, Religionslehrer oder andere Christenmenschen – zwar nicht allein bei ihrem Bemühen um eine solche Rechenschaft, nimmt ihnen diese Arbeit aber auch nicht ab. Denn so würde sie ja der postulierten Unvertretbarkeit einer eigenen Stellungnahme selbst wieder in den Rücken fallen. Stattdessen bietet sie gleichsam „einen Leitfaden christlich-religiöser Gedanken zu freiem Gebrauche“<sup>11</sup>. Friedrich Schleiermacher hat im Zusammenhang der Praktischen Theologie von ‚Kunstregeln‘ gesprochen, welche „die Art und Weise ihrer Anwendung auf die einzelnen Fälle nicht schon mit bestimm[en]“<sup>12</sup>. Übertragen auf die Dogmatik würde das bedeuten, dass ihre Rechenschaftsentwürfe exemplarisch zeigen, wie eine produktive Umarbeitung der christlichen Tradition gelingen kann. Sie schreibt dann die rechte Gestalt christlicher Lehre nicht vor, zieht sich aber auch nicht auf den Meckerbalkon der Muppet-Show zurück. Vielmehr spannt sie mit ihren exemplarischen Vorlagen einen anschaulich-regelhaften Rahmen auf, der nun auch andere dazu anregen und in Stand setzen kann, ihre je eigene Form individueller Aneignung und Umarbeitung der christlichen Tradition in Angriff zu nehmen. Es könnte schließlich sein, dass Ernst Troeltsch genau diesen Sachverhalt im Sinn hatte, als er – mit einer geradezu berüchtigten Formulierung – die Dogmatik zu einem „Stück der praktischen Theologie“<sup>13</sup> erklärte. Zumindest wäre zu überlegen, ob dieser Gedanke unter Dogmatikern fürderhin noch so viel Grauen und Entsetzen auslösen sollte.

## Literatur

JOAS, HANS (2011), Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte, Frankfurt am Main.

SCHLEIERMACHER, FRIEDRICH (2002), Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen hrsg. von SCHMID, DIRK, Berlin.

TROELTSCH, ERNST (1903), Was heißt „Wesen des Christentums“?, in: DERS., Gesammelte Schriften, Bd. 2: Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik, Tübingen.

---

<sup>10</sup> Ebd., 515.

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> SCHLEIERMACHER 2002, §265, 234.

<sup>13</sup> TROELTSCH 1913, 515.

TROELTSCH, ERNST (1913), Die Dogmatik der „religionsgeschichtlichen Schule“, in: DERS., Gesammelte Schriften, Bd. 2: Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik, Tübingen.

*Dr. Martin Laube, Professor für Systematische Theologie an der Georg-August-Universität Göttingen.*