

Rationalisierungen

Dynamiken neuzeitlicher Geistesgeschichte

Zu den Grundvollzügen jeder intellektuellen Selbstverständigung gehört die immer wieder neu vorzunehmende Standortbestimmung: *Wo stehen wir heute?* Zu ihren wichtigsten Instrumentarien gehört die Herkunftserzählung: *Wo kommen wir her?* Im Medium genealogischer Erzählungen wird so das eigene Gewordensein erklärt und die gegenwärtige Lage begründet.¹ Für die großen Neuzeitnarrative ist dabei das Motiv eines fundamentalen Wandels charakteristisch, der alle Verhältnisse von Grund auf revolutioniert. Davon bleiben auch Religion, Christentum, Kirche und Theologie nicht unberührt. Vielmehr scheinen sich in der Stellung zur Religion die unterschiedlichen Dynamiken neuzeitlicher Geistesgeschichte paradigmatisch zu verdichten. Das kommt insbesondere in dem bis heute vorherrschenden Säkularisierungsnarrativ zum Ausdruck. Charles Taylor fragt deshalb in seiner Meistererzählung: »Wie ist es gekommen, daß wir von einem Zustand, in dem die Menschen der christlichen Welt naiv im Rahmen einer theistischen Deutung lebten, zu einem Zustand übergegangen sind, in dem wir uns alle zwischen zwei Haltungen hin- und herbewegen, in dem die Deutung eines jeden als Deutung in Erscheinung tritt und in dem die Irreligiosität überdies für viele zur wichtigsten vorgegebenen Option geworden ist?«² Dort, wo die Neuzeit wie bei Taylor als ein Prozess der Säkularisierung beschrieben wird, fungieren die kulturelle und gesellschaftliche Bedeutung von Religion, Christentum, Kirche und Theologie geradezu als Definiens der Neuzeit. Aber auch, wenn der neuzeitliche Wandel neutraler als ›Umformung‹ beschrieben wird, verbindet sich damit das Bewusstsein einer Differenz zur altgläubigen Vergangenheit und eines unwiederbringlichen Verlustes: »Das Tor zur christlichen Vergangenheit ist uns allen zugeschlagen [...] nur in den Formen der Sehnsucht und des Selbstbetrugs ist für den, an dem die Reflexion der letzten Jahrhunderte

1 Ein gutes Beispiel für die Situation der gegenwärtigen Theologie stellt die Serie der *zeitzeichen* aus dem Jahr 2013 dar, deren letzter Beitrag von Notger Slenczka eine kurze und prägnante Standortbestimmung der aktuellen Gegenwart vornimmt (Flucht aus den dogmatischen Loci, in: *zeitzeichen* 8/2013, 45–48).

2 Charles Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt a.M. 2009, 34.

ihr Werk getan hat, noch ein Verhältnis zur alten Gestalt christlichen Glaubens und Denkens möglich.«³

Was also hat es mit dem apostrophierten Wandel auf sich? Bei der Suche nach Antworten auf die Frage nach einer theologischen Standortepistemologie der Gegenwart spielen die klassischen Neuzeitdeutungen auch nach dem ausgerufenen ›Ende der großen Erzählungen‹ (J. F. Lyotard) eine wichtige Rolle. Trotzdem wird die gegenwärtige Erforschung des modernen Gestaltwandels von Religion sowie der neuzeitlichen Umformungskrise auch von der Entzauberung eindimensionaler Entzauberungsgeschichten und von der Aufklärung über allzu schlichte Aufklärungslegenden bestimmt. Das schlägt sich in einer differenzierteren Verwendung von eingeübten Großbegriffen wie Rationalisierung, Ausdifferenzierung und Säkularisierung nieder, sowie in dem Bemühen, auch den gegenläufigen Motiven des unglücklichen Bewusstseins in der Moderne, der Dialektik der Aufklärung, sowie genuin modernen Ambivalenzerfahrungen gerecht zu werden, von der bleibenden Attraktivität des Irrationalen ganz zu schweigen. Gleichwohl verbinden sich mit der neuzeitlichen Geistesgeschichte doch auch Entwicklungen, die man nur um den Preis der intellektuellen Unredlichkeit verkennen darf. Die dabei zutage tretende Spannung zwischen Gewinn und Verlust, Befreiung und Bindung, Fortschritt und Rückschlag, die jede Neuzeitdeutung ausbalancieren muss, zeichnet bereits die für die folgende Übersicht stichwortgebende Großerzählung Max Webers⁴ von einer universalen, okzidentalischen ›Rationalisierung‹ aus, die es verdient, im 150. Geburtsjahr ihres Verfassers neu entdeckt zu werden.

1 Max Webers Rationalisierungsthese als exemplarische Neuzeitdeutung

In der Absicht, die Entstehungsbedingungen des modernen rationalen Betriebskapitalismus einer sozialwissenschaftlichen Deutung zuzuführen, hatte Weber in weitausgreifenden Studien zur Wirtschafts-, Verwaltungs-, Rechts- und Religionsgeschichte die Prozesse einer stetig voranschreitenden Rationalisierung in der Neuzeit diagnostiziert. Dabei handelte es sich für den Nationalökonom Weber um Vorgänge, die in Ökonomie und Bürokratie ihren ursprünglichen Sitz im Leben haben und mittels Standardisierung und Technisierung eine immer genauere Berechnung und Planung ermöglichen, was wiederum zur permanenten Steigerung von Effizienz und Rentabilität führt. Ausgehend von dieser bürokratisch-ökonomischen *Rationalisierung im engeren Sinn*, die als Grundprinzip des modernen Betriebskapitalismus gelten darf, meinte

3 Emanuel Hirsch, *Die Umformung des christlichen Denkens in der Neuzeit*, Tübingen 1938, V.

4 Zur ersten Orientierung vgl. Dirk Kaesler, *Max Weber*, München 2011.

Weber aber auch in anderen Lebensbereichen strukturanaloge Vorgänge feststellen zu können, was ihn zur Übertragung des Rationalisierungsbegriffs auf sämtliche Bereiche des kulturellen und gesellschaftlichen Lebens veranlasste.⁵ Demnach haben sich auch in der neuzeitlichen Wissenschaft, in Recht und Staat sowie in Kunst und Religion Entwicklungen vollzogen, die als *Rationalisierung im weiteren Sinn* bezeichnet werden können. Weber hatte dabei sämtliche Prozesse von Systematisierung und Ordnungsstiftung im Auge und subsumierte darunter so unterschiedliche Phänomene wie Versachlichung, Methodisierung, Disziplinierung und Intellektualisierung.

Was die Religion betrifft, so verstand Weber die neuzeitliche Ethisierung der protestantischen Religion im Sinne einer ›innerweltlichen Askese‹ als eine Form der religiösen Rationalisierung, die aus Motiven der Heilsgewissung heraus eine rationale Lebensführungspraxis bewirkte, welche wiederum den Geist des Kapitalismus zu entbinden half.⁶ Die unbeabsichtigten Folgen dieser umfassenden gesellschaftlichen Rationalisierung erkannte Weber in einer fortschreitenden Entmenschlichung und Entseelung der Wirklichkeit, für die er die wirkungsvollen Formeln von der ›Entzauberung der Welt‹ und dem ›stahlharten Gehäuse der Hörigkeit‹ prägte, die in den allgemeinen Sprachschatz übergegangen sind. Insofern handelt es sich bei Webers Meistererzählung in der Tat um die »Geschichte einer apokalyptischen Ironie der unbeabsichtigten Nebenerfolge«⁷. Denn, indem radikale Protestanten des 16. und 17. Jahrhunderts nach konkreten Anhaltspunkten für ihre Erlösung von der ewigen Verdammnis suchten, halfen sie mit, »jenen mächtigen Kosmos der modernen, an die technischen und ökonomischen Voraussetzungen mechanisch-maschineller Produktion gebundenen Wirtschaftsordnung zu erbauen, der heute den Lebensstil aller einzelnen, die in dies Triebwerk hineingeboren werden – nicht nur der direkt ökonomisch Erwerbstätigen –, mit überwältigendem Zwange bestimmt – und vielleicht bestimmen wird, bis der letzte Zentner fossilen Brennstoffs verglüht ist«⁸.

Mit dieser kritischen Einschätzung ist Webers Großerzählung paradigmatisch für die meisten Neuzeitdeutungen, die mit dem Bewusstsein für den epochalen Wandel auch ein Bewusstsein für die Doppelgesichtigkeit der Moderne verbinden. Denn Webers Theorie der modernen Rationalisierung ist alles andere als eine Teleologie des gesetzmäßigen Fort-

5 So vor allem in der späten »Vorbemerkung« zu den Gesammelte[n] Aufsätze[n] zur Religionssoziologie I, Tübingen 1920, 1–16.

6 Vgl. Max Weber, Asketischer Protestantismus und Kapitalismus. Schriften und Reden 1904–1911, hg. v. Wolfgang Schluchter in Zusammenarbeit mit Ursula Bube (MWG I/9), Tübingen 2014.

7 Dirk Kaesler, »Schicksal unserer Zeit«. Max Webers Große Erzählung von der universalen Rationalisierung, in: Akademie Aktuell. Zeitschrift der bayerischen Akademie der Wissenschaften 2014/1, 19.

8 Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, Tübingen 1920, 203.

schritts im Sinne des Perfektibilitätskonzepts, sondern rechnet mit mannigfaltigen Gegenläufigkeiten und Ungleichzeitigkeiten. Den universalen Rationalisierungstendenzen stehen immer auch rationalisierungsresistente bzw. irrationale Phänomene und Entwicklungen gegenüber. Ja es scheint so, als ob in dem Maße, wie sich die rationale Logik des Kalküls immer stärker durchzusetzen beginnt, die irrationalen Begleiterscheinungen gleichumfänglich hervortreten. Webers Dialektik der universalen okzidentalischen Rationalisierung arbeitet insofern jener ›Dialektik der Aufklärung‹ vor, die den Umschlag von Rationalität in Irrationalität analysierte und die Deutung der Neuzeit als Ideologie- und Kulturkritik betrieb. Schon Weber verstand sich deshalb nicht als Propagandist der modernen Rationalisierung oder gar als Prophet eines euphorischen Fortschrittsglaubens, sondern als nüchterner skeptisch-pessimistischer Analyst, der als Privatperson mit großer Leidenschaft die Flucht in die irrationalitätsaffinen Domänen von Musik und Erotik antrat,⁹ womit er ebenfalls stilbildend für den ein oder anderen Ideologiekritiker wurde.

Das Verdienst Max Webers für ein theologisches Verständnis der Neuzeit besteht jedenfalls darin, dass er Religion und Christentum nicht nur als Opfer der modernen Rationalisierung begriffen, sondern sie auch als Akteure in diesem vielschichtigen Prozess identifiziert hat. Demnach beruht der Beitrag insbesondere des reformierten Christentums sowie der protestantischen Sekten und Freikirchen zur Entstehung der modernen Welt auf jener ›Ethisierung‹ im Sinne einer religiös motivierten Disziplinierung der Lebensführungspraxis, die als ideeller Ermöglichungsgrund des rationalen Betriebskapitalismus fungiert, auch wenn dieser sich inzwischen längst von seinen religiösen Grundlagen abgekoppelt hat. Wenn in diesem Beitrag von Rationalisierung als einem Leitbegriff für die Dynamiken neuzeitlicher Geistesgeschichte die Rede ist, dann geschieht das in dem weiteren Sinne, mit dem Weber die Modernisierungsprozesse in beinahe sämtlichen Lebensbereichen beschrieben hat und die in vielfältiger Wechselwirkung mit dem neuzeitlichen Christentum und der modernen Religion stehen.

2 Die neuzeitliche Begründungspflicht und der Eigenwert der Religion

Der Wörterbucheintrag ›ratio‹ in einem gängigen Lateinlexikon sammelt ein breites Spektrum von Bedeutungsmöglichkeiten, die allesamt als Teilmomente der Dynamiken neuzeitlicher Geistesgeschichte benannt werden können: neben a) Rechnung und Berechnung werden b) Rechenschaft und Erwägung, sowie c) Vernunft, Methode, Grund und

9 Vgl. dazu die beiden neuen Biographien von Jürgen Kaube (Max Weber: Ein Leben zwischen den Epochen, Berlin 2014) und Dirk Kaesler (Max Weber: Preuße, Denker, Muttersohn. Eine Biographie, München 2014).

Beweis bis hin zu d) Theorie und System genannt. Ausgehend von diesem Bedeutungsspektrum versammelt die Kategorie der Rationalisierung wesentliche Dimensionen von Modernisierung, die im Folgenden ausschnittsweise und problemorientiert (d. h. im Hinblick auf ihre Bedeutung für Religion, Christentum, Kirche und Theologie) skizziert werden sollen, nicht ohne auf ihre Gegenläufigkeiten hin bedacht zu werden.

a) Obwohl der Satz vom zureichenden Grund (*principium rationis sufficientis*) ein Erbe der antiken Philosophie ist, stellt die wissenschaftliche Verschärfung und universale Ausweitung der Pflicht zur Begründung aller Geltungsansprüche eine der grundlegendsten Folgen der neuzeitlichen Rationalisierung dar. Als ihr Grundsatz kann deshalb die von Leibniz und Kant leicht variierte Regel gelten: *nihil est sine ratione sufficiente*. Demnach hat nicht nur alles, was existiert und geschieht, einen Grund, sondern auch alles, was als existierend und gültig behauptet wird, bedarf einer zureichenden Begründung. Neuzeitliche Rationalität versteht sich im Kern als Suche nach und Angabe von Gründen. Was dabei als zureichend akzeptiert wird, unterscheidet sich zwar nicht unerheblich je nach philosophisch-wissenschaftlicher Grundanschauung (rationalistisch-idealistisch, empiristisch-sensualistisch, naturalistisch-materialistisch, historistisch-positivistisch, etc.). Gemeinsam ist diesen Rationalitätsmodellen jedoch, dass sie die Pflicht zur Begründung nicht mehr durch Berufung auf überlieferte Autoritäten, Institutionen oder Traditionen als erfüllt ansehen. Als hinreichendes Kriterium gilt vielmehr allein die *ratio* qua Vernunft, die sich ihrerseits an der neuen Form von experimenteller Wissenschaft, mathematischer Beweisführung oder historisch-kritischer Quellenforschung orientiert. Als zureichender Grund und hinreichende Begründung unter modernen Bedingungen gelten deshalb insbesondere die experimentelle Überprüfbarkeit, die mathematische Beweisbarkeit und die historische Belegbarkeit.

Diese Entwicklung führt zu einem tiefgreifenden Konflikt mit den sich auf übernatürliche Offenbarung berufenden und auf geschichtlicher Überlieferung basierenden Wahrheitsansprüchen der christlichen Religion. Dort, wo der Konflikt ausbricht, wird deshalb eine originelle Lösungsstrategie erdacht. Denn als Folge der frühneuzeitlichen Suche nach zureichenden Gründen für die Beschaffenheit der Welt, die mit ihren Antworten in Konflikt gerät mit dem in Geltung stehenden Weltbild, entwickelt sich im Spätmittelalter die Lehre von der doppelten Wahrheit – einer übernatürlich-geoffenbarten, kirchlich-theologischen und einer auf natürlichem Wege erkennbaren, weltlich-wissenschaftlichen Wahrheit. Der Idee nach sollen beide nebeneinander bestehen können, ohne sich gegenseitig das Existenzrecht bestreiten zu müssen. Demgegenüber kommt es jedoch in der Folgezeit zu einer durchaus konfliktreichen Entzweiung zwischen natürlich-wissenschaftlichem und christlich-religiösem Wirklichkeitsverständnis. Eine einschneidende Folge der neuzeitlichen Rationalisierung ist somit die Etablierung einer Sicht auf die

Wirklichkeit neben und außerhalb der christlich-religiösen Deutung der Welt.¹⁰ So gesehen bedeuten Neuzeit und Moderne gegenüber Antike und Mittelalter keine Subtraktion, sondern eine neue Position (Ch. Taylor). Dieser neue Standpunkt konnte zwar, musste aber nicht innerhalb der christlichen Religion als gesellschaftlicher Integrations- und Ordnungsmacht verbleiben. So gesehen ist die Moderne als neuer Standpunkt vielmehr ein Standpunkt außerhalb des Christentums, bzw. einer christlich gedeuteten Welt. Damit ist zunächst weniger ein Prozess der Säkularisierung gemeint als vielmehr der Vorgang einer Differenzierung. Neuzeit und Moderne setzen sich dem überkommenen kirchlichen Christentum und einem christlich-religiös legitimierten Staat sowie einer christlich-religiös begründeten Gesellschaftsordnung gegenüber und unterscheiden sich von diesen. ›Weltbewußtsein und Glaubensgeheimnis‹ (E. Hirsch) treten in einer für beide Seiten folgenreichen Weise auseinander.

b) Doch unter Berufung auf eine doppelte Wahrheit und vor dem Hintergrund des Auseinandertretens von wissenschaftlicher Rationalität und humaner Religiosität befreit sich nicht nur die wissenschaftliche Forschung von der theologischen Bevormundung. Im Gegenzug entdeckt die moderne Religionsphilosophie und -theologie auch den Eigenwert und Eigensinn des Religiösen gegenüber allen Formen einer sich zunehmend spezialisierenden Vernunft, sei es als theoretische Welterklärung, sei es als praktische Weltgestaltung (F.D.E. Schleiermacher). In dem gleichen Maße, wie sich die neuzeitliche Rationalität zur Suche nach und zur Angabe von Gründen verpflichtet, entsteht in der Moderne eine gegenläufige Wertschätzung dessen, was grundlos ist und nicht begründet werden kann, was vielmehr für sich selbst steht und sich der allseitigen Ver zweckung entzieht. An erster Stelle ist hier die Kunst, insbesondere die moderne Poesie zu nennen. Denn im Medium der modernen Dichtung reflektiert sich das künstlerische Subjekt als *alter deus* und *second maker*, der kraft produktiver Einbildungskraft und Intuition das unableitbar neue und in sich selbst vollendete Kunstwerk schafft, welches auf Seiten des Betrachters ein interesseloses Wohlgefallen erregt. Von dieser Selbstbegründung der modernen Kunst lassen sich auch das neuzeitliche Christentum und die moderne Religion inspirieren, insofern sie in Analogie zum Eigenwert der Kunst ihre eigene Selbstständigkeit entdecken. Kunst und Religion treten demzufolge in der Neuzeit nicht nur auseinander, sondern stehen im Prozess der Ausdifferenzierung in einem Verhältnis der wechselseitigen Befruchtung. Dabei bedient sich die Kunst der Semantik des Religiösen, um ihre Selbstständigkeit zu behaupten, und die sich emanzipierende Religion greift zur Semantik des Ästhetischen, um sich ihrerseits als eigenständige Größe zu etablieren. Der Preis für

10 Vgl. Rudolf Schlögl, *Alter Glaube und moderne Welt. Europäisches Christentum im Umbruch 1750–1850*, Frankfurt a.M. 2013.

diese Verselbständigung war freilich der weitgehende Verlust des Welt-erklärungscharakters der christlichen Religion und die programmatische Herausstellung ihres Deutungscharakters als einer Perspektive auf die Wirklichkeit unter anderen.

c) In Neuzeit und Moderne bilden sich somit alternative Formen zum kirchlich-christlichen Selbst-, Welt- und Gottesverständnis heraus, die dessen Binnenperspektive in Frage stellen und zur Integration sowohl säkularer wie fremdreligiöser Außenperspektiven nötigen. Christliche Identität unter modernen Bedingungen gibt es folglich nicht mehr ungebrochen und selbstverständlich, sondern nur noch im Bewusstsein um die eigene Relativität und Fraglichkeit. Wo die Integration dieses Bewusstseins gelingt, kommt es im Denken und Leben des Christentums zu weitreichenden Modernisierungsschüben, wo sie misslingt, sind modernerepugnante Restaurationsbewegungen bis hin zu christlich-religiösem Fundamentalismus die Folge. Für ein gelingendes und in sich kohärentes christliches Selbst-, Welt- und Gottesverständnis unter modernen Bedingungen ist deshalb die ›Zusammenbestehbarkeit‹ (E. Troeltsch) und mögliche Integration von säkularen und nichtchristlich-religiösen Außenperspektiven in die christlich-religiöse Binnenperspektive entscheidend geworden.

3 Die neuzeitliche Verwissenschaftlichung und die Entstehung einer modernen Religionstheologie

a) Eine zentrale Errungenschaft der Neuzeit ist die freie wissenschaftliche Forschung und die Verwissenschaftlichung des Denkens. Die moderne Wissenschaftspraxis verliert den Charakter der persönlich verantworteten Lehre und entwickelt sich zu einem von der Person des Wissenschaftlers unabhängigen regelhaften Verfahren. Im Zentrum der neuen Wissenschaft steht nicht mehr der dogmatische Lehrsatz, sondern das methodisch kontrollierte Experiment, die logisch-mathematische Demonstration oder die historisch-kritische Quellenforschung. Das führt auch zu einer Verwissenschaftlichung der Theologie, für die in erster Linie das neu entstehende historische Bewusstsein maßgeblich geworden ist. Die historisch-kritische Bibelforschung erfährt einen rasanten Aufschwung und führt zu einer tiefgreifenden Krise des altprotestantischen Schriftprinzips. Johann Salomo Semler reagiert darauf mit der Einführung theologischer Fundamentalunterscheidungen zwischen Wort Gottes und heiliger Schrift, zwischen gelebter Religion und gelehrter Theologie, sowie zwischen öffentlich-kirchlicher Religionspraxis und privater Religionsgesinnung. Darüber hinaus kommt es zur Ausbildung einer in unterschiedliche Methoden und Fächer differenzierten Theologie, deren Gegenstand nicht mehr Gott, sondern der christliche Glaube in Geschichte und Gegenwart ist. Theologie vermittelt nicht mehr wie in

Scholastik und Barocktheologie eine zur Erlangung des Heils notwendige Wahrheit, sondern entfaltet sich als wissenschaftliche Reflexion der christlichen Religion und unterscheidet sich damit kategorial vom religiösen Vollzug. Die moderne Theologie differenziert sich dabei immer weiter aus und erfährt eine zunehmende Verselbständigung ihrer Fächerkulturen, die die immer dringlichere Frage nach dem bleibenden Zusammenhang ihrer Disziplinen aufwirft. Nicht zuletzt führen Verwissenschaftlichung und gestiegene Bildungschancen auch zur Intellektualisierung des Glaubens, was die Entstehung einer modernen Bildungs- und Elitenreligion besonders in bürgerlichen Kreisen befördert.

b) Am Anfang der neuzeitlichen Umformung des Weltwissens steht die Wende vom ptolemäischen zum kopernikanischen Weltbild. Mit dieser Umstellung verbindet sich die Kritik der Metaphysik, die Vereinheitlichung und Ausweitung des Weltbegriffs, sowie die neue Zentralstellung des ›ganzen Menschen‹ als desjenigen Subjekts, das diese Revolutionen herbeigeführt hat und als Sieger über kosmische Mächte und irdische Autoritäten hervorgegangen ist. Indem die Neuzeit den menschlichen Weltzugang mit Vernunft und allen Sinnen als Schlüssel zur Deutung der Wirklichkeit erkennt, vollzieht sich eine grundlegende Umstellung der theoretischen Aufmerksamkeit, wie sie sich in dem programmatischen Diktum Johann Gottfried Herders niederschlägt: »Philosophie wird auf Anthropologie zurückgezogen.«¹¹ Herder beschreibt damit den grundlegenden Perspektivenwechsel gegenüber der überkommenen Metaphysik, den er anderthalb Jahrzehnte vor Kants *Kritik der reinen Vernunft* mit der Zäsur vergleicht »wie aus dem Ptolemäischen, das Kopernikanische System ward«¹². Im Anschluss an moderne Religionsdenker wie Herder und Kant vollzieht sich im Religionsdiskurs der Aufklärung eine Humanisierung des Christentums, die die Religion als eine ›Angelage des Menschen‹ (J.J. Spalding) zu verstehen gibt. Friedrich Schleiermacher folgert daraus, dass Aussagen über christlich-religiöse Glaubensinhalte die Gestalt von Sätzen über christlich-religiöse Gemütszustände haben müssen, und unternimmt eine umfassende Übersetzung der überlieferten dogmatischen Lehraussagen in Bestimmungen des christlich-frommen Selbstbewusstseins. Das hat eine weitgehende Entgegenständlichung des Glaubens zur Folge. Die vormals metaphysisch-substantiell gedachten religiösen Vorstellungen erfahren dabei eine Umformung in symbolische Darstellungen. An die Stelle der großen metaphysischen Transzendenz treten die geschichtlich gewordenen und kulturell vermittelten symbolischen Formen religiöser Transzendenz. Den symbolischen Erscheinungsformen der Religion kommt infolgedessen ein Deutungscharakter zu, der im Zuge der anthropologischen

11 Johann Gottfried Herder, Wie die Philosophie zum Besten des Volks allgemeiner und nützlicher werden kann (1765), Werke Bd. 1, Frankfurt a.M. 1985, 103.

12 Ebd. 134.

Wende bevorzugt ethisch und ästhetisch interpretiert wird. Der spezifische Anmutungscharakter des religiösen Symbolkosmos richtet sich demzufolge an das Gefühl, die Einbildungskraft sowie an das Gewissen bzw. Wertgefühl. Im Kontext der Anthropologisierung und Humanisierung des Christentums bildet sich eine religionsanthropologische Semantik, die sich der Evidenz des Ethischen und des Ästhetischen verdankt und auf die individuelle Aneignung im Rahmen einer Hermeneutik des religiösen Subjekts zielt. Moderne Religiosität fußt insbesondere auf der modernen Entdeckung der Innerlichkeitsdimension und Sinndimension symbolischer Selbst- und Weltdeutungen, was eine fortschreitende Individualisierung, Pluralisierung und Privatisierung von Religion und Christentum bewirkt.

4 Schluss

Folgt man der Logik des rationalen Kalküls und zieht am Schluss Bilanz, so wird man in Bezug auf Religion, Christentum, Kirche und Theologie sowohl Gewinne als auch Verluste verbuchen dürfen. Einer eindrucksvollen wissenschaftlichen Theologie sowie einer nach wie vor lebendigen Religionspraxis innerhalb und außerhalb der Kirchen stehen ein Bedeutungsverlust der Theologie im Konzert der Wissenschaften sowie ein geschwundener Einfluss der Kirchen in der Gesellschaft gegenüber. In vielen Lebensbereichen haben Religion und Theologie ihren handlungsnormierenden und sinnorientierenden Charakter verloren und ihr Potential zur Erklärung der Wirklichkeit eingebüßt. Das trifft zwar nur für bestimmte Schichten in bestimmten Regionen des euroamerikanischen Kulturkreises zu, aber hier trifft es eben zu, und es erscheint von daher wenig sinnvoll, unter Berufung auf anders lautende Analysen anderer Kulturkreise¹³ den Befund für den eigenen Kontext in Frage zu stellen. Auf der anderen Seite stehen diesen Verlusten doch auch beachtliche Gewinne gegenüber. Neben der Ausbildung einer wissenschaftlichen Theologie und Religionsforschung ist das vor allem die Selbständigkeit der Religion als Dimension humaner Lebensführung. Denn die moderne Rationalisierung und Differenzierung haben der Religion keineswegs das Existenzrecht geraubt, sondern sie in gewisser Weise erst zu sich selbst gebracht, indem sie das Religiöse von allem befreit haben, was nicht religiös ist. Es kann geradezu als Verdienst der Neuzeit in Rechnung gestellt werden, dass sie die Religion als einen Bereich des menschlichen Lebens *sui generis* mit eigenen Symbolisierungen und Kommunikationsformen, sowie eigenem Sinnerwartungshorizont und Sinnerfüllungscharakter entbunden hat. So können Deinstitutionalisierung, Enddogmatisierung, gesellschaftliche Deterritorisierung und Individualisierung auch

13 Vgl. z.B. José Casanova, Europas Angst vor der Religion, dt. v. Rolf Schieder, Berlin 2009.

als Voraussetzungen dafür verstanden werden, den Glutkern des Religiösen als eine existentiell letzte und unvertretbar persönliche Stellungnahme zur Welt sowie als einen transzendenten Ermöglichungsgrund und Erfüllungshorizont allererst wahrzunehmen. So gesehen wären lebendiger Religionsvollzug und theologische Religionsreflexion sogar als Gewinnerinnen aus den Rationalisierungsdynamiken neuzeitlicher Geistesgeschichte hervorgegangen. So könnte das Leitmotiv für eine etwas andere Meistererzählung aussehen.

Dr. Markus Buntfuß ist Professor für Systematische Theologie an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau.