

# MENSCHE

# Gotteswort

## in Menschenwort

### Zum kritischen Potenzial biblischer Hermeneutik

In der Wahrnehmung von Religion in der späten Moderne spielen eine naive Schrifthermeneutik und der fast notwendig damit in Eins gehende Vorwurf der Gewaltneigung von Religion eine entscheidende Rolle. Dagegen hilft eine aufgeklärte Hermeneutik, die einem antiusurpatorischen Verständnis von Offenbarung als ‚Offenbarung im Entzug‘ Rechnung trägt und deren kritisches Potenzial im Sinne einer Dynamisierung und Selbstreflexion jeder Auslegung fruchtbar macht. Das entspricht einem hermeneutischen Grundverständnis der biblischen Überlieferung als ‚gefährlicher Erinnerung‘ und der Betonung ihres immanent ikonoklastischen Grundzuges. Mit einer kritischen Bibelhermeneutik ist die Religionskritik in die Religion selbst eingeholt, die dadurch zugleich die Kompetenz erhält, die eigene Position auch nach außen hin kritisch einzubringen.

#### 1. Warum eine angemessene Bibelhermeneutik gerade heute Not tut

Nicht nur in Lateinamerika sind die evangelikalen und pfingstlerischen Gruppierungen auf dem Vormarsch. Ihre Gemeinden ködern die Menschen mit modernen Marketingmethoden. Wie bei allen evangelikalen Bewegungen wird die Bibel fundamentalistisch verbalinspiert gelesen, der biblische Text in strikt wörtlichem Kurzschluss auf das Heute angewandt und dabei aus dem breiten Repertoire des theologisch Möglichen das herausgepickt, was sich

am publikumswirksamsten inszenieren lässt. Ein vulgär unaufgeklärter Hardcore-Glaube feiert weltweit die größten Erfolge. Aus dem angelsächsischen Bereich schwappt in den letzten Jahren nun eine neue Welle in das alte Europa über, die sich als das provokative, aufgeklärt-notwendende Antidot zu solch fröhliche Urständ feierndem Fundamentalismus versteht: der sogenannte Neue Atheismus. Bei Richard Dawkins und Co.<sup>1</sup> fällt aber ein stereotyper Grundzug auf: Mit dem geistesgeschichtlichen Erbe der traditionellen Religionskritik

1) Vgl. z.B. Dawkins, Richard: Der Gotteswahn. Berlin 2007; Hitchens, Christopher: Der Herr ist kein Hirte. München 2007.

#### Die Autorin

Johanna Rahner ist Professorin für Systematische Theologie am Institut für Katholische Theologie der Universität Kassel.

# GEWORT

im Gefolge der Aufklärung hat diese ‚Welle‘ sehr wenig zu tun, denn deren Argumentationsstand ist für sie eher eine *terra incognita*. Umso zielsicherer steuert man die offensichtlichste Flanke aller religiösen Fundamentalisten an: ihren Umgang mit den Hl. Schriften und ihrer verbindlichen Glaubensstraditionen. „Die Türen, die von einer wörtlichen Auslegung wegführen, lassen sich nicht von innen öffnen“<sup>2</sup>; eine Selbstaufklärung von Religion ist daher ein Ding der Unmöglichkeit.

Mit Klaus Müller ist hier zu vermuten: Christliche „Theologie und Verkündigung haben flächendeckend bis dato nicht wirklich ihre seit der Moderne anstehenden hermeneutischen Hausaufgaben gemacht: Die Praxis der historisch-kritischen Methode ist dafür nur ein elementarer Schritt, genügt aber nicht im Geringsten.“<sup>3</sup> Und Müller fordert zu Recht eine biblische ‚Hermeneutik‘, die darüber Rechenschaft zu geben vermag, wie im Zusammenspiel von Historie und Fiktionalität wahrheitsfähige Sprechakte entstehen, die auch den Belastungstest der Frage nach den von ihnen eingegangenen

ontologischen Verpflichtungen aushalten.<sup>4</sup> Kurz: Wer biblische Hermeneutik nur als das Abarbeiten des historisch-kritischen Methodenrepertoires – allenfalls noch angereichert um moderne sozialhistorische und mentalitätsgeschichtliche Fragestellungen – versteht und nicht endlich die Texte auch in jenem bewusst fiktionalen Charakter wahrnimmt – als Literatur mit existentiellen Anspruch verfasst verstanden –, geht an den Texten und der in ihnen enthaltenen Wahrheitsbehauptung selbst vorbei. Und er ist dem ‚*Gotteswort in Menschenwort*‘ noch nicht wirklich auf den Grund gegangen. Daher gilt es im Folgenden einzuholen, was der neuen atheistischen Religionskritik flächendeckend fehlt: Das Aufklärungspotential der Religion selbst zu heben, und so die „analytischen Mittel, die elementare Ambivalenz aller religiösen Symbolsprachen, ihre hohe Interpretationsoffenheit zu erkennen“, die deutlich machen, „warum in Glaubensbildern, paradox genug, Tendenzen der Selbstverabsolutierung durch Gleichschaltung mit Gott ebenso angelegt sind wie heilsame Potentiale demütiger Selbstlimitierung.“<sup>5</sup>

## 2. Wie wird ein biblischer Text sakrosankt und was ist dagegen zu tun?

Das allerorten anzutreffende und seit dem 11. September 2001 die öffentliche Wahrnehmung von Religion prägende Bild eines exklusiven und intoleranten Monotheismus erweist sich – so Jan Assmanns schon in den 1990ern formulierte, Aufsehen erregende Grundthese – als Frucht und Erblast einer fatalen Erkenntnis: der Mosaischen Unterscheidung<sup>6</sup>. Ihr entscheidendes Moment ist die – in der Unterscheidung von wahr und falsch begründete – aggressive Ausgrenzung des Falschen (MU 95). Seitdem gibt es die Unterscheidung „zwischen dem einen wahren und den vielen falschen Göttern, zwischen Dogmen und Häresien, zwischen dem im Exodus befreiten Israel und dem unterdrückenden Ägypten, zwischen Bilderverbot und Idolatrie“<sup>7</sup>. Die Mosaische Unterscheidung, wie sie exemplarisch im biblischen Bilder- und Fremdgötterverbot Gestalt gewinnt, verhindert die eigentliche kulturelle Leistung der antiken Religionen, nämlich ihre Fähigkeit, den eigenen Götterpantheon in den der anderen Religionen zu übersetzen und

2) Harris, Sam.: Das Ende des Glaubens. Winterthur 2007, S. 15.

3) Müller, Klaus: Atheismus als Gegenreligion. In: Striet, Magnus (Hg.): Wiederkehr des Atheismus? Freiburg 2008, S. 29–56, hier S. 49.

4) Vgl. erste Hinweise dazu in Müller, Klaus: Streit um Gott: Politik, Poetik und Philosophie im Ringen um das wahre Gottesbild. Regensburg 2006, S. 226–229.

5) Graf, Friedrich Wilhelm: Der ‚liebe Gott‘ als blutrünstiges Ungeheuer. In: Striet, Magnus (Hg.): Wiederkehr des Atheismus? Freiburg 2008, S. 21–28, hier S. 27.

6) Vgl. Assmann, Jan: Moses, der Ägypter. Frankfurt 2003; ders.: Die Mosaische Unterscheidung. München 2003 (MU); die engl. Originalfassung beider Bücher sind Mitte der 1990er erschienen.

7) Trutwin, Werner: Rezension zu Jan Assmann, Moses der Ägypter. In: rhs 6(1998), S. 404–406, hier S. 405.

damit Brücken zwischen den Völkern und Religionen zu bauen. So wird sie zur Quelle von Intoleranz, Ausgrenzung und Gewalt.

Interessant ist auch die Konsequenz für das Entstehen der Schrift und den Umgang mit ihr: „Primäre Kultreligionen haben es mit dem in der Welt sinnenfällig anwesenden Heiligen (*hieros, sacer*) zu tun. Das Heilige [...] ist innerweltlich vorhanden, standortgebunden verkörpert oder sinnenfällig vergegenwärtigt und durch sehr hohe Schranken von der profanen Alltagswelt abgesetzt. [...] Sekundäre Religionen dagegen heben diesen Unterschied auf, weil das Heilige in der Welt überhaupt nicht mehr zu finden ist. Das einzige, was hier noch als *hieros* bzw. *sacer* gelten kann, ist die Hl. Schrift, *biblia sacra* [...]. Der Ausleger oder Priester qualifiziert sich für sein Amt durch die Kenntnis der Schriften. [...] Die psychohistorischen Konsequenzen einer solchen Ausbürgerung des Heiligen aus der Welt [...] führen zu einer grundlegenden Umlenkung der Aufmerksamkeit, die ursprünglich auf Erscheinungen dieser Welt und das in ihnen sich zeigende Heilige gerichtet war und nun ganz auf die Schrift konzentriert wird. Alles andere wird als Idolatrie gebrandmarkt“ (MU 147f.). Konsequenz daraus ist eine Entsinnlichung und Entritualisierung von Religion und eine exklusive, elitäre Fixierung des Verständnisses der Hl. Schriften. Der Ausschluss des Fremden, Anderen, Häretischen wird aus den nun als sakrosankt geltenden Schriften legitimiert.

Was Assmann dabei übersieht, ist die Tatsache, dass die biblisch stets eingeforderte Unterscheidung von Gott und Welt selbst ein eminent kritisches Potenzial in Sachen Macht und Gewalt entwickelt. Das gilt auch und gerade für den scheinbar sakrosankten Charakter der Schrift. Die Schrift hat keinen statischen, sondern einen dynamischen, ja befreienden Charakter. Eine angemessene Schriftauslegung versteht sich als ‚Freihalten‘ jener Stelle in der Weltlichkeit der Welt, die diese für die Transzendenz offen hält. Die Schrift selbst legt Wert auf das, was in Ansätzen postmoderner Philosophie, wie der J. Derridas, als die Eigentümlichkeit alles Schriftlichen betont wird: die Abwehr eines Präsenzdenkens, ja gerade die Bedeutung der Schrift als ‚Spur‘ des Unausgesagten und Ausgeschlossen. „Bildliche Präsenz erzeugt fast zwangsläufig eine Magie, die Verwechslung von Zeichen und Bezeichnetem [...]. Der Buchstabe jedoch scheint gegen diese Verwechslung abgesichert. Ihm sieht man seine Stellvertretung an. Er bleibt ein Zeichen, das verweist.“<sup>8</sup> Nichts kann für immer und ewig festgelegt werden, sondern muss in der Dynamik des Verweischarakters, ja der ‚Leerstelle‘, die es benennt, offen gehalten werden. Es gilt deutlich zu machen, dass die Transzendenz des biblischen Gottes sich dagegen wehrt, von irgendwelchen ‚funktionalistischen Ideologien‘, den von ihnen legitimierten ‚Realitäten‘ oder einer sakrosankten Deutung seines Schrift gewordenen Willens vereinnahmt zu werden. Mit einem solchen Gott lassen sich keine

weltlichen Strukturen legitimieren. Eine Hermeneutik unter dem Bilderverbot kultiviert daher diese ‚Kultur des ganz Anderen‘.

### 3. Drei Thesen für eine angemessene Bibelhermeneutik

#### These 1:

#### Immer eine Rede in Bildern

Das Sprechen über Gott und die Rede in Bildern gehören in unauflösbarer Weise zusammen. Dort, wo Religion und Theologie sich von ihrer Sprach- und Bildkompetenz verabschieden, dort berauben sie sich ihrer eigenen lebensweltlichen Basis. Zugleich haben Bilder aber eine bleibende ‚Kehrseite‘. Sie stehen immer in Gefahr ‚Projektionen‘ zu sein, d.h. all das, was erfahren und daher bebildert wird, auf das ‚Menschenmaß‘ zu reduzieren. Daher hat die theologische Hermeneutik als kritische Reflexionsinstanz der Glaubenssprache die Aufgabe, das Denken und Sprechen in Bildern, die Gottesrede kritisch zu reflektieren. Sie unterwirft sie dabei dem Kriterium der kritisch-denkerischen Verantwortung. Bei einer kritischen Verantwortung kann es nicht darum gehen, die ‚projektionsverdächtigen‘ Teile solcher Bilder einfach herauszufiltern, um einen ‚gereinigten‘ Rest echter Gottesbilder und ‚treffender‘ Glaubenssprache daraus zu destillieren, sondern das Ziel muss sein, die Augen für die Missbräuchlichkeit der Bilder wie die Mangelhaftigkeit von Sprache offen zu halten und

8) Nordhoben, Eckhard: Die Zukunft des Monotheismus. In: Nach Gott fragen: Über das Religiöse. Sonderheft ‚Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken‘, hrsg. von Karl Heinz Bohrer (u.a.). Berlin 1999, S. 828–846, hier S. 844.

dennoch auf ihren positiven Ertrag nicht einfach zu verzichten.

#### These 2:

### Diessseits und jenseits des Grabens der Anthropologie

Gott enthüllt sich, indem er sich in den Menschen hineinhüllt – so hat *Hans Urs von Balthasar* einmal das Paradoxon biblischer Gottesrede auf den Punkt gebracht. Daher bleibt dem ‚Sprechen Gottes‘, dem ‚Wort Gottes‘ nichts Menschliches fremd. Es ist existentiell, personal, politisch, kulturell, ja wie Jesus von Nazaret zeigt, in allen Fasern zutiefst menschlich. Die Worte ‚Gott spricht‘ sind als Gotteserfahrung von der sie aussprechenden und artikulierenden Selbsterfahrung des Menschen wohl zu unterscheiden, aber nicht zu trennen. Der Offenbarungsbe-griff des II. Vatikanums (bes. *Dei Verbum* 4–6) lehrt nicht nur die Dialoghaftigkeit der Selbst-offenbarung Gottes, sondern auch ihre anthropologische Grundstruktur und Mitte. Letztlich haben wir das Wort Gottes immer nur im Menschenwort, nicht daneben, nicht davor, nicht darüber, sondern eben mitten drin. Eine Hermeneutik muss daher nicht künstlich differenzieren zwischen Wort Gottes und menschlichem Sprechen, wie es z.B. sowohl eine fundamentalistische wie eine relativistische Bibelauslegung tun. Doch auch das ‚*Gotteswort in Menschenwort*‘ kennt auf der Basis des Bilderverbots Kriterien für seine Richtigkeit.

#### These 3:

### Unterm Maßstab des Bilderverbots

Das Potenzial einer Hermeneutik unter dem Bilderverbot steckt in ihrer Fähigkeit, die anschauliche Konkretheit menschlicher Gottesrede wahr und ernst zu nehmen und zugleich die Widerständigkeit des Bilderverbots in sich zu tragen, indem sie diese Anschaulichkeit auf Anderes hin offen hält. Man kann sich der Anschaulichkeit nicht einfach bemächtigen, sie ist eben keine definitorische Festlegung. Eine festgelegte Gottesrede wird zum Trugbild, zum Idol. Darüber hinaus plädiert das Bilderverbot aber auch für eine kritische Analyse der Sprache und ihrer Bilder. Seine Maßstäblichkeit beruht auch und gerade darin, die Unterscheidung von ‚wahr‘ und ‚falsch‘ in Anschlag zu bringen und eine Kriteriologie anzunehmen. Ein Plädoyer für die Metaphorik der Glaubenssprache entbindet daher nicht von der Verpflichtung, um diese notwendige Kriteriologie und damit auch um den ‚Begriff‘ als Maßstab des eigenen Sprechens zu ringen.

Daher ist authentische Glaubenssprache nie Aussagesprache, Definition oder gar Festlegung, sondern sie will zu denken geben, will vermitteln, was uns unbedingt angeht; will herausfordern und andere auf den Weg bringen. Sie provoziert zur Übersetzung dessen, was Zeugen bezeugen wollen, und ruft dazu auf, die Übersetzung in das eigene Lebenszeugnis zu überführen, dort Wirklich-

keit werden zu lassen. Glaubenssprache, die sich dieser bleibenden Dynamik ausliefert, widersteht daher einfachen Festlegungen. Sie lässt sich nicht in Denkschablonen pressen. Sie ist dort angemessen, wo sie herausfordert, wo sie zu denken gibt, wo sie deutlich macht, dass Glaube eine persönliche Herausforderung ist und daher seine Sprache eine grundlegende persönliche, existenzielle Dimension hat.

### 4. Auf dem Weg zu einer Hermeneutik der ‚zweiten Naivität‘

Jedes individuelle Erleben artikuliert sich „immer nur mit Hilfe vorgegebener, kulturell geprägter Ausdrucksformen.“<sup>9</sup> Biblische Texte sind daher auch Medien des kulturellen Gedächtnisses.<sup>10</sup> Die Hebräische Bibel tritt in den Strom dieser kulturellen Gedächtnisbildung ein, bricht aber zugleich dessen innere Dynamik auf: Geschichte wird als ‚Heilsgeschichte‘ erinnert und qualifiziert die Gegenwart als von diesem damals Geschehenen mit betroffen, verändert, beeinflusst zu sein. Als Vergegenwärtigung wird ‚Erinnerung‘ zur ‚gefährlichen Erinnerung‘. Auch dort, wo die Sprache des Mythos benutzt wird (z.B. Schöpfungserzählungen; Exodusgeschichte), bleibt der Drang zur Selbstaufklärung und Entmythologisierung dominierend. Die prophetische Literatur hält gegen eine Ideologisierung oder Theologisierung von Geschichte den sozialetischen Grundimpuls und ihren kritisch-herausfordernden Blick auf die konkrete Geschichte der Menschen fest. Man legt Wert auf die Heterotropie der

9) Lauster, Jörg: Religion als Lebensdeutung: Theologische Hermeneutik heute. Darmstadt 2005, S. 40.

10) Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in den frühen Hochkulturen. München 1997.

Gotteserfahrung und setzt diese auch sprachlich um.<sup>11</sup> Gerade die weisheitlich-poetischen Texte der Spätschriften der Hebräischen Bibel nehmen die menschliche Lebenswirklichkeit in ihren letzten, mitunter atheistisch anmutenden Herausforderungen wahr: Gottesrede ist hier immer auch und gerade die unselbstverständliche Rede von Gott.

Im Neuen Testament werden all diese Fragen und die Erfahrungen personalisiert und damit individualisiert und konkretisiert. Doch auch das Christusereignis bleibt in der Spur der alttestamentlichen Apophatik, die sich gegen jeglichen Bemächtigungsversuch wehrt. Denn das christliche Bekenntnis zur Inkarnation bewegt sich in der Spur der gleichen Logik der ‚Offenbarung im Entzug‘: Das gilt auch und gerade für den

‚Ernstfall‘ des Erscheinens des Absoluten – den Gekreuzigten<sup>12</sup>. Dieses Gottesverständnis einer *theologia crucifixi* erweist sich resistent gegenüber jeglichen Bemächtigungsversuchen, denn der letzte Sinn ist Gottes befreiende und bejahende Liebe zu seinen Geschöpfen. Die Allmacht des Mächtigen schlechthin bestünde in der vollmächtigen Selbstpreisgabe dieser Macht zugunsten des anderen<sup>13</sup>.

Angesichts dieser für eine angemessene Hermeneutik notwendigen Bedeutung negativer Theologie erweist sich die metaphorische Rede als die einzige Sprachform, die inhaltlich wie formal einer Glaubenssprache unter dem Bilderverbot überhaupt angemessen ist. Dabei hält das Bilderverbot in Form wie Inhalt dieses Verhältnis von treffender und immer wieder herausfordernd-infragestellender Gottesrede bewusst offen. Eine Gottesrede ‚trifft‘ dort, wo das ursprüngliche Befreiungsgeschehen selbst wieder und wieder in Kraft gesetzt wird. Glaubenssprache ist ein Dialog von Zusage und Aussage, Anrede und Eigenrede, Anspruch und Widerspruch: „Die Bibel ist ein hochkomplexes Netzwerk geglückter Metaphern, das unendlich viel zu entdecken gibt und dadurch den Leser bzw. Hörer seinerseits zu beglückter Gottrede ermutigt und anleitet. Aus der substantiellen Metaphorik der ganzen Bibel erklärt sich ihr durchgehender und unbedingter Anredecharakter.“<sup>14</sup>

Zu ihrem angemessenen Verstehen braucht es „unbeschadet des Rechts der affektiv-performativen Gottrede der

beständigen Kritik ihrer Anthropomorphie, sozusagen ein kontinuierliches Gebrochenwerden durch das hermeneutische Prinzip der „seconde naïveté.“<sup>15</sup> Diese zweite Naivität besteht im Prinzip darin, dass nicht nur eine Geschichte, sondern auch ihr Erzähltwerden erzählt wird. Der Rezipient wird in den Wahrheitsanspruch des Erzählten mit hinein genommen, indem er an der Wahrheitsfindung beteiligt wird. Das erst bedeutet, „mit heiligen Texten so umzugehen, als ob sie wahr seien, ohne dass ihr fiktional-performativ-poetischer Charakter sie deswegen wahrheitsunfähig machte.“<sup>16</sup> Machen wir das Ganze konkret: „Die heiligen Bücher werden zunächst kritisch gelesen, historisch analysiert, in ihrem literarischen Charakter gewürdigt: ob sie Mythos, Legende, Poesie oder Geschichtserzählung sind; sie werden auf ihren möglichen historischen Gehalt hin untersucht usw. Und dann werden sie nochmals gelesen, so, als ob sie wahr seien, [...] das Erstaunliche dabei ist, dass bei gar nicht wenigen Passagen der Bibel, von denen wir mit größter Sicherheit sagen können, dass sie gar nichts Historisches im Sinne von geschehenen Ereignissen oder nur sehr wenig davon beinhalten, dass gerade diese Texte genau dadurch theologisch zu sprechen beginnen, dass man sie in dieser Als-ob-Optik liest.“<sup>17</sup> Auch Fiktionen können ‚wahr‘ sein. So gelesen sind die Ansprüche der biblischen Texte quasi im Modus des Potentialis weit höher als die sozialhistorische Nivellierung der Jesus-Gestalt zu einem Weisheitssprüche absondernden Wanderprediger à la Dalai Lama.<sup>18</sup>

11) Vgl. Hoff, Georg Maria: Die Neuen Atheismen. Regensburg 2009, S. 91.

12) Hier wird Gott in einer menschlichen Freiheit sichtbar, „die einverstanden [sein wird] damit, dass die Einmaligkeit, die durch nichts aufzuwiegende Eigenbedeutung, die einem eignet, untrennbar zusammengehört mit der Marginalität qua kontingenter Beliebigkeit hinsichtlich jeglicher Dimension der Existenz.“ (Müller, Klaus: Wenn ich ‚ich‘ sage: Studien zur fundamentaltheologischen Relevanz selbstbewusster Subjektivität. Frankfurt 1994, S. 583).

13) Gott ist hier nicht mehr die ‚große, totalisierende Metaerzählung‘, sondern „die Macht der freien Gewinnung [...] im Modus der werbenden Bitte“ (Hallmayr, Alois: Polytheismus oder Monotheismus. In: Religiosität am Ende der Moderne, hrsg. v. H. Schmidinger. Innsbruck 1999, S. 228–264, hier S. 255).

14) Müller, Klaus: Homiletik: Ein Handbuch für kritische Zeiten. Regensburg 1994, S. 90.

15) Ein Begriff, der übrigens schon von Max Scheler stammt, aber erst durch Paul Ricoeur Karriere gemacht hat (vgl. Scheler, Max: Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs. In: Philosophische Weltanschauung. 3., durchges. Aufl. hrsg. von Maria Scheler. Bern/München 1968. S. 89–118, hier S. 103).

16) Müller, Klaus: Gottes Zorn, der Menschen Eifer und die theologische Vernunft: Zu Peter Sloterdijks affektanalytischer Gotteskritik. In: Striet, Magnus (Hg.): Wiederkehr des Atheismus: Fluch oder Segen für die Theologie? Freiburg i. Br. 2008. S. 77–98, hier S. 91.

17) Müller, Klaus: Dogmatik und Exegese. In: Wort und Antwort. 5 (2010), S. 101f; hier S. 102.

18) Vgl. ebd.

## 5. Von der bleibenden Notwendigkeit einer kritischen Bibelhermeneutik zur Wahrung des kritischen Potenzials von Religion

Von prinzipieller Bedeutung für unser Nachdenken über eine angemessene biblische Hermeneutik bleibt aber jene mahnende Grunderkenntnis, die aus Ludwig Feuerbachs Theorie abgeleitet werden kann: Es gilt „den Stachel der Bekehrungsbedürftigkeit aller Gottesrede scharf zu halten.“<sup>19</sup> Hat der Mensch als bedingtes Wesen überhaupt Zugang zu etwas jenseits dieser Bedingtheiten; kommt er über seine menschlichen Denk- und vor allem auch Sprachbedingtheiten eigentlich je hinaus? Wir haben letztlich keinen anderen Zugang zu den Dingen als über unsere Vorstellungen, unsere Sprache. Klarheit über die Dinge lässt sich aber nur über die Klärung ihrer sprachlichen Artikulation erlangen. Spricht Religion überhaupt so über eine empirische Wirklichkeit, dass sie an ihrem Wirklichkeitsgehalt zu beurteilen wäre oder deutet sie

nicht vielmehr die Wirklichkeit? Religiöse Sprache ist kein Ausdruck bestimmter Sachverhalte, sondern eine Interpretation eigentlich ‚weltlicher‘ Sachverhalte. Sie hat Wirklichkeit deutende Funktion. Es sind keine Aussagesätze darüber, was in der Welt Sache ist, sondern wie das, was ist, eine ‚Sache von Bedeutung‘ ist. Und wie das, was von Bedeutung ist, praktisch wirksam wird.

Hier kann nur eine selbstkritisch ‚aufgeladene‘ Hermeneutik dazu helfen, diese ‚Sache‘ auch so zur Sprache bringen, dass sie in einer aufgeklärten, säkularisierten und pluralen Welt diskursfähig wird. Das ist freilich nur dort möglich, wo Religion nicht von vornherein „unter Illusionsverdacht und Irrationalitätsvorbehalt gestellt ist, sondern zumindest die Möglichkeit erwogen wird, Religionen inklusive ihrer Formdifferenzen als Selbstdeutungen bewussten Lebens aufzufassen.“<sup>20</sup> Dass das aber der Fall sein kann, dafür lohnt es sich explizit zu streiten. ☐

19) Müller, Klaus: Gottes Zorn, der Menschen Eifer und die theologische Vernunft : Zu Peter Sloterdijks affektanalytischer Gotteskritik. In: Striet, Magnus (Hg.): Wiederkehr des Atheismus : Fluch oder Segen für die Theologie? Freiburg i. Br. 2008 S. 77-98, hier S. 93.

20) Vgl. dazu wegweisend Henrich, Dieter: Das Selbstbewusstsein und seine Selbstdeutungen : Über Wurzeln der Religionen im bewussten Leben. In: Ders. Fluchtlinien : Philosophische Essays. Frankfurt a.M. 1982. Vgl. dazu Müller, Klaus: Streit um Gott : Politik, Poetik und Philosophie im Ringen um das wahre Gottesbild. Regensburg 2006, S. 229-245.