

Von Werner H. Ritter

I. Erfahrungslose Theologie?

1. Nicht nur die katholische Theologie hat sich seit der modernistischen Krise – zu denken wäre an Alfred Loisy, Friedrich von Hügel, George Tyrell u. a. – einerseits, den Gefahren protestantischer »Erlebnis«-Theologie andererseits nur ungerne mit dem Thema Erfahrung befaßt. Auch in der evangelischen Schwesterdisziplin war seit Friedrich D. E. Schleiermacher und der sog. »Erlanger Erfahrungstheologie« Erfahrung kaum noch Gegenstand theologischer Reflexion. Dies gilt beinahe bis in die jüngste Gegenwart hinein. So heißt es, um ein beliebiges Beispiel aufzugreifen, in Rudolf Bultmanns »Jesus Christus und die Mythologie« (1958): »Wir können nur an Gott glauben trotz der Erfahrung« (S. 99). Wird der Offenbarungsglaube derart als eine Art »sturmfreie Zone« verstanden, in der Denken und Erfahrung nichts zu suchen haben, dann erscheint Erfahrung alsbald als »etwas Abgeleitetes, Sekundäres gegenüber der Glaubenswahrheit«¹. Solch theologisches Vorurteil läßt eine Theorie der Erfahrung im christlichen Umfeld weder halten noch entfalten. In der Konsequenz geraten Offenbarung und Erfahrung zu zwei völlig disparaten und nicht kompatibel zu machenden Größen, Erfahrung rutscht ins theologische Abseits. Man mag zu Recht fragen, ob solchermaßen das Problem der Erfahrung und der Erkenntnis von Wirklichkeit samt deren Bedingungsmöglichkeiten zureichend gesehen wurden.

Wie auch immer: Wo und wenn Theologie so verstanden wird, daß die »Sache« des christlichen Glaubens in einen totalen Gegensatz zur Erfahrung tritt, sie zur »Sonderwirklichkeit« oder einem abstrakten Überbausystem ausartet, dort und dann verliert sie den Kontakt zur gelebten Wirklichkeit und entläßt keine Orientierung mehr für den Menschen. Glaube wird lebenslos, Welt glaubenslos. Hier Abhilfe zu schaffen und jene Kluft, die sich zwischen Offenbarung und Erfahrung neuzeitlich aufgetan hat, überbrücken zu helfen, dies ist das Anliegen bestimmter »Vermittlungstheologien«, die sich zwischenzeitlich etabliert haben. Von bestimmten öffentlichen Entscheidungskategorien wie Freiheit, Revolu-

¹ G. Hasenhüttl: Erfahrung als Ort der Theologie, in: Praktische Theologie heute, hg. v. F. Klostermann/R. Zerfuß, 1974, 624.

tion, Emanzipation etc. ausgehend, versucht man hier eine Rettung christlicher Theologie – ein Verfahren, das uns namentlich in den sog. »Genitivtheologien« begegnet. Auf die Problematik solcher Versuche ist hier nicht einzugehen.

2. Hätten also dem »Wesen« nach Offenbarung und christlicher Glaube nichts mit Erfahrung zu tun? Stimmt jenes von Laien und Fachleuten noch immer bevorzugte Argument: »Das könne man weder erfahren noch verstehen, sondern nur glauben«? Wie im einzelnen zu zeigen ist, dürfte, so meine ich, das Gegenteil der Fall sein: Ohne Erfahrung ist und wird christlicher Glaube nicht – es sei denn, man flüchte sich in jene vermeintlich sichere Bastion eines Offenbarungsdeizisionismus. Daß Glaube mit Erfahrung zu tun hat, ergibt sich ja schon aus einer kurzen Reflexion auf das Selbstverständnis christlichen Glaubens. Hat dieser »Gottes Beziehung zur Welt des Menschen« zum Thema, oder versteht man das Evangelium als »eschatologisch in Kraft gesetzt . . . aus dem Widerfahrnis der Versöhnung mit Gott durch den gekreuzigten und auferweckten Christus«², oder sagt man: Gott sei nicht zu begreifen, es sei denn, man wäre schon von ihm ergriffen – was sind diese Sprechversuche anderes als hinreichende Hinweise auf die Erfahrungsdimensioniertheit christlichen Glaubens? Ja, wie sonst denn, wenn nicht mit Hilfe von spezifisch qualifizierten (geschichtlichen) Erfahrungen soll Glaube an Gott zustandekommen? So gesehen muß es weder Befremden noch Angst auslösen, Offenbarung und Erfahrung, Glauben und Erfahrung miteinander in Beziehung zu setzen.

II. Kritische Stichwörter zum Erfahrungsbegriff

o. Um unser Thema profilieren zu können, müssen wir in Kürze einige klärende Bemerkungen zum Erfahrungsbegriff vorschalten.

1. Ein für die Bestimmung von Erfahrung maßgeblicher Begriff und Voraussetzung für ihn in einem ist »Wirklichkeit«. Nur im engen Verbund mit ihr kann Erfahrung überhaupt sagbar gemacht werden. Grundsätzlich meint Wirklichkeit mehr und anderes als die Summe des gerade Bestehenden und empirisch-experimentell Überprüfbaren, mehr und anderes als »Fakten«, mehr und anderes als quantifizierbare Aspekte. Über den natur-

² P. Stuhlmacher: Das Evangelium von der Versöhnung in Christus, in ders./H. Claß: Das Evangelium von der Versöhnung in Christus, 1979, 24.

wissenschaftlich-physikalischen und positivistischen Wirklichkeitsbegriff hinaus meint sie einen dynamischen Prozeß und impliziert Wirk-samkeit, Tätig-keit, Mächtig-keit, was be-eindruckt. »Phänomenale« Wirklichkeit ist der Inbegriff von Selbst-, Welt- und Fremderfahrung.

2. Bei der Erfahrung, die hier zur Erörterung ansteht, kann es sich nicht um jene der positiven Wissenschaften handeln, da diese definitionsgemäß die »Sinntotalität« der gesamten Wirklichkeit nicht umfaßt. Ein zureichender Erfahrungsbegriff muß Raum für »subjektive« und orientierende »Sinnerfahrungen« lassen³.

3. Erfahrung meint ein raumzeitliches Modell, Wirklichkeit zu verstehen. Sie ist keine vom Subjekt unabhängig »seiende« Größe, sondern eine bestimmte, dem Menschen eigene Weise, die auf ihn treffenden Sinneseindrücke, Wahrnehmungen etc. zu sichten, zu ordnen und (in der Regel) für andere darstellbar zu machen. Abbreviatorisch formuliert handelt es sich um die reflexe und vor-reflexe Gesamtheit meiner »Welthabe«, sie ist ein Grundwort »für den komplexen Modus der Genese menschlicher Einsichten und darüber hinaus für eine derzeit weithin zu beobachtende geistige Erfahrung, die diesen Modus in geschichtlich spezifischer Weise versteht«⁴. Wenn Welt alles ist, was erfahren werden kann, dann ist der Begriff weltlicher Wirklichkeit der (In-)Begriff möglicher Erfahrung. Erfahrung ist eine wirklichkeitsstrukturierende Größe, Wirklichkeit eine Erfahrung ermöglichende Größe. Da Wirklichkeit nicht »an und für sich« zu Tage tritt, bedarf es immer einer sie erschließenden Erfahrung (Erfahrungsmodell).

4. Von einem »additiven Verhältnis« zwischen Erfahrung und Interpretation/Deutung kann nicht die Rede sein. In den Gegebenheiten unserer Erfahrungen ist immer schon Interpretation und sinnhaft sprachliche Akzentuierung vorhanden. Erfahrung »ist« nur als erfahrende Identifizierung, indem man das, was man erfährt, in schon geläufige »Muster« und Modelle einordnet: »Wir erfahren interpretierend, ohne daß wir dabei das Moment der Erfahrung und das Moment der Interpretation säuberlich voneinander trennen können.«⁵

5. Eine Allgemeinheit von (unmittelbaren) Erfahrungen ist in einer hochdifferenzierten Gesellschaft nur noch für wenige Menschen gegeben. Je mehr sich nämlich Gesellschaft differenziert und komplexiert, desto mehr nimmt die Gleichartigkeit des (unmittelbar) Erfahrenen ab. Die

³ Vgl. dazu St. Körner: Erfahrung und Theorie, 1977.

⁴ D. Mieth: Nach einer Bestimmung des Begriffs »Erfahrung«: Was ist Erfahrung?, in: Conc 14 (1978), 160.

⁵ E. Schillebeeckx: Christus und die Christen, 1977, 27.

Folgen sind: (a) Die Allgemeinheit von (unmittelbarer) Erfahrung reduziert sich auf die Privatsphäre und wird nur noch dort konkret, (b) (Gesamt-)Lebenswirklichkeit geht nur noch vermittelt – per Mittlerinstanzen – in unseren Erfahrungsschatz ein.

6. Erkenntnistheoretisch und genetisch betrachtet haben wir Erfahrung – gleich ob wir sie nun als »mittelbar« oder »unmittelbar« bezeichnen – im Grunde immer nur als vermittelte Erfahrung, nie völlig voraussetzungslos. Da keiner in seinen Erfahrungen beim Nullpunkt beginnt, kennen wir keine rein »un-bedingte« Erfahrung (vgl. Sozialisation, Sprach- und Deutungsgemeinschaft etc.). Vorgegebene Erfahrungsmodelle bilden für den einzelnen den Erfahrungshorizont, von welchem aus sich der Sinn der Einzelerfahrungen herstellt.

7. Alle Erfahrung ist »subjektiv«, »parteilich« und »theoriegeladen«. Dies gilt auch für die nur vermeintlich neutrale Beobachtung und Sinneswahrnehmung, wie sie uns in den Naturwissenschaften vorexerziert werden (Karl R. Popper: »all observation involves interpretation«), erst recht aber für »lebensmäßige« und »Sinn«-Erfahrungen: »Als Synthese aus Vorstellungen, die aus Eindrücken und aus sprachlich vermittelten, verhaltensregelnden Sinndeutungen gewonnen werden, verarbeitet sie objektive Elemente subjektiv, soziale Elemente individuell« (Erich Feifel).

8. Erfahrung ermöglicht als basale Vor-gabe die weitere Strukturierung der Erfahrungsgewinnung und damit die Integration auf uns zukommender Wirklichkeit. Neue Erfahrungen werden nur im Zusammenhang und auf der Basis alter, vorgegebener Erfahrungen gemacht – dies gilt selbst dort noch, wo die Alten den Neuen nur als »Negativfolie« dienen.

9. Von der Erfahrung zu unterscheiden ist das »Erlebnis«. In erster Linie eine psychologische Kategorie verstehen wir darunter das Einwirken bestimmter »Sinnesreize« (stimuli). Im Vergleich und im Unterschied zum »Erlebnis«, dem stärker die Momente der »totalen Ichzentriertheit«, des »Vor-reflexiven« und der »subjektiven Direktheit« eignen, ist Erfahrung ein ins Bewußtsein gehobenes, reflektiertes, in einen umfassenden Deutungszusammenhang gebrachtes »gedeutetes Erlebnis«. Es ist zudem eine grundsätzliche Frage (die hier nicht weiter verhandelt werden kann), ob es überhaupt »reine Erlebnisse« gibt, zumal diese schon immer vorgängig durch allgemeine Begriffe vermittelt sind.

10. Zusammenfassend halten wir fest:

– Erfahrung kann nicht auf einen eindeutigen Generalnenner gebracht werden. Sie ist und bleibt »mehrdeutig und kann in (ihrer) Bedeutung nur regional bestimmt werden«⁶.

– Unter Erfahrung kann nicht nur verstanden werden: Erlebnis – Wahrnehmung – Beobachtung, nicht nur Empirie und Experiment, sondern auch »integrierende Aneignung« (Heinrich Rombach) und »Experienz«⁷.

– Ein experientieller Erfahrungsbegriff, der mir für unsere Belange am tragfähigsten erscheint, besagt: Erfahrung gibt es nur aufgrund und im Zusammenhang mit »Erleben«, Einsichten und (Wert-)Urteilen⁸. Der Erfahrene ist, wie Dietmar Mieth formuliert, »der ›homo probus, der erprobte Mann, nicht einfach nur der kenntnisreiche Experte«⁹.

– Solche Erfahrung bezieht sich auf »vorgegebene Sachverhalte«, bringt diese als in einen Zusammenhang gehörig und von diesem her »erscheidend« zur Vorstellung, m. a. W.: Das »Datenmaterial« wird durch Rückbezug auf ein Komplexions- und Integrationssystem interpretiert, wobei Interpretation nichts Sekundäres, sondern etwas Grundständiges bedeutet.

– Erfahrungsmodelle, »symbolische« Muster und »patterns« wollen zu solcher Experienz hinführen.

– Das »Ich« kann dabei als ein innerpsychischer Regulator gesehen werden und meint auch psychoanalytisch »nichts anderes, was es in der Philosophie früher bedeutete: ein auswählendes, integrierendes, fortdauerndes und zusammenhängendes Agens, das ein Zentrum der Persönlichkeitsbildung ausmacht«¹⁰.

III. Theologie und Erfahrung – exemplarische Positionen

1. Zentrale Einsichten für einen theologisch brauchbaren Erfahrungsbegriff lassen sich in der Theologie Martin Luthers finden. Näherhin sind bei ihm zwei Denkbewegungen zu erkennen: Die eine a) setzt den Glauben der

⁶ D. Mieth: a.a.O., 159.

⁷ Ders.: Der Wissenschaftscharakter der Theologie, in: Freiburger Zeitschr. f. Philosoph. und Theologie 23 (1976), v. a. 30ff.; J. Ratzinger: Erfahrung und Glaube, in: IKZ 9 (1980), 58ff., v. a. 64ff. – Zur Dreiteilung (Empirie – Experiment – Experienz) vgl. J. Mouroux: L'expérience chrétienne, 1952.

⁸ Vgl. v. a. B. Lonergan: Method in theology, 1971.

⁹ D. Mieth: a.a.O., 31.

¹⁰ E. H. Erikson: Einsicht und Verantwortung, 1966, 135.

Erfahrung schroff entgegen, die andere b) versteht den Glauben geradezu als Erfahrung¹¹.

a) Gerade weil für Luther zeitlebens Hebr. 11,1 den Wert einer Glaubensdefinition hatte, schlossen sich für ihn Erfahrung und Glaube häufig aus: Glaube begibt sich in den (totalen) Gegensatz zu allem »Augenschein«. Glauben! Nicht fühlen, sehen oder »begreifen«! »Blind glauben«, »Glauben als Anwartschaft«, »auf Hoffnung« (spem contra spem) – darauf insistiert Luther immer wieder.

b) Sodann ist in seinem Denken konsequent die konstitutive Bedeutung von Erfahrung für den christlichen Glauben und Theologie ins Auge gefaßt: »So mus sich ja solchs an euch beweisen, das jr es fuelet und beu euch gespueret werde, . . . das es nicht allein wort, sondern wahrheit und leben sey« (WA 21,266,20). Oder: »Denn wenn der mensch also sicher hingeht ynn dem wahn, als habe er den glauben und doch nimmer erferet, der mus verfaulen und verdorren . . .« (WA 36,468,29). Im Anschluß an wortstatistische Untersuchungen von Heiko A. Oberman hat neuerdings Gerhard Ebeling¹² auf die für Luther durchaus frappante Häufigkeit von Wörtern des Stamms *experiri* einschließlich der Synonyme wie *cognoscere* (vgl. das hebräische *ʾjada*), *sentire* und *apprehendere* sowie von Termini aus dem stimmungs- und bedeutungsmäßigen Umfeld: *cor*, *conscientia*, *affectus* usw. hingewiesen. Luther selbst hat diese seine Einsicht treffend so auf den Begriff gebracht: »Sola experientia facit theologum« (WATr 1; 16,13). Ob wir also gläubig sind oder nicht, das entscheidet sich am Lebensbezug. Glaube ist eine erfahrungshafte Größe und Theologie hat infolgedessen eine praktische Sache zu sein: »Vere theologia est practica« (vgl. WATr 1; 72,16–24).

Es ist festzuhalten: Zwar grenzt Luther einerseits den Glauben entschieden von einer psychologisch feststellbaren und also »gegenständlichen« Erfahrung ab, andererseits bedarf seiner Meinung nach der Glaube der Erfahrung, wenn und weil er nicht nur Sache des Verstandes und der Spekulation, sondern eine »lebenspraktische« Größe ist. Wie aber kommt es denn dann eigentlich zu diesem unterschiedlichen Gebrauch von Erfahrung: da eine absolute Entgegensetzung und hier eine Nebeneinander-, ja Ineinssetzung? Daß Luther – ohne dies anzumerken – mit zwei verschiedenen Erfahrungsvorstellungen arbeitet, scheint mir deutlich zu sein. Einen nach wie vor bedenkenwerten Vorschlag diese Unausgeglichenheit »in einer höheren Einheit zusammenzusehen«, hat Walther von Loewenich in

¹¹ Vgl. W. v. Loewenich: *Luthers theologia crucis*, 1967^s, 86 ff., 104 ff., 121 ff.

¹² G. Ebeling: Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frage nach ihrer Sache, in: ders.: *Wort und Glaube III*, 1975, 3 ff., v. a. 7 ff.

seiner Arbeit »Luthers theologia crucis« vorgelegt. Danach ist im ersten Fall mit Erfahrung gemeint der »Inbegriff des natürlichen Vermögens des Menschen, die Erscheinungen der geistigen und sinnlichen Welt in sich aufzunehmen« (S. 122), im zweiten eine spezifische, durch den Heiligen Geist qualifizierte Erfahrung qua »Glaubenserfahrung«, welche eine Folge des Glaubens ist. Weil der Heilige Geist Schöpfer der nova vita ist, darum ist die Glaubenserfahrung ein Stück der nova vita. Loewenich resümiert für Luthersches Erfahrungsverständnis: »Glaube setzt sich durch in der Erfahrung, Glaube kommt zuwege durch Erfahrung« (S. 127, vgl. S. 109). In ähnlicher Weise hat jüngst Gerhard Ebeling auf den »Lebensbezug« in Luthers Erfahrungsverständnis aufmerksam gemacht: »allein in, mit und unter der gesamten Lebenserfahrung (ereignet sich) Glaube als Erfahrung«¹³.

Man könnte sich mit dieser Antwort bescheiden, wäre da nicht die grundsätzliche Frage: Warum überhaupt zu den reformatorischen Exklusivpartikeln: solus Christus, sola scriptura, solo verbo, sola fide zusätzlich noch Erfahrung? Ebeling will diese Spannung (hypo-)thetisch folgendermaßen gedeutet wissen: Ohne Zweifel seien die Exklusivpartikel für das Erfahrungsverständnis richtungsweisend. Freilich – und das gehöre »umgekehrt« dazu – müsse durch den Erfahrungsbezug auch der rechte Gebrauch jener Theologumena sichergestellt werden, m. a. W.: »Das ›sola experientia‹ erweist sich als das notwendige Interpretament des ›sola scriptura‹, ›solus Christus‹, ›solo verbo‹ und ›sola fide‹.«¹⁴ Demnach seien Schrift und Erfahrung immer und notwendigerweise ein lebendiges In- und Miteinander. Gerade die Erfahrung der Anfechtung zeigt Luther – nach Ebeling –, wer Christus ist, wie Erfahrung und Schrift zusammengehören: »Tentatio, die leret, was Christus ist. Ich habs oft erfarn, wie der nahm Christus hilft, das mich, ob Gott will, niemadt daoun soll treyben. Die selv experientia macht mir die Schrift gewiss« (WATr 1; 196,25–28). Bezeugt also die Lebenserfahrung insgesamt das Angewiesensein auf Christus, so kommt die Externität der Rechtfertigung »um Christi willen« gegen alle Selbstrechtfertigung zur Geltung. Diese Erfahrung kann sich der Mensch selbst nicht zusprechen, sie stellt keine menschliche Möglichkeit, sondern eine geschenkte Erfahrung dar.

Es ergibt sich: Bei Luther spielt die Erfahrung in der Tat eine für den christlichen Glauben und die Theologie große Rolle. Dort, wo er sich gegen sie wehrt, lehnt er – so meine ich ihn verstehen zu sollen – Erfahrung im

¹³ Ders.: a.a.O., 14.

¹⁴ Ders.: a.a.O., 12.

Modus des Besitzens, des Habens, des Gegenständlichen ab, entläßt Glauben also nicht in die beliebig verfügbare Möglichkeit des Menschen. Dort, wo er Erfahrung positiv aufnimmt, versteht er sie als eine den Glauben »bezeugende«, »realisierende« und »bewährende« Größe. Gehören dergestalt Glaube und Erfahrung »zuhauff«, so ist doch die Erfahrung nicht Grund und Begründung des Glaubens. Er, der Glaube, hat seine Begründung in Gott, wie ihn die Schrift bezeugt – nicht aus der menschlichen Erfahrung.

2. Überspringen wir theologiegeschichtlich fast 450 Jahre – es wären hier durchaus etliche Exkurse geboten –, so hat sich der eingangs angedeuteten »Erfahrungsfeindlichkeit« von (vor allem nach-dialektischer) Theologie entgegen ein interessanter Wandel vollzogen. In der Theologie der Gegenwart liegt uns eine Reihe von Entwürfen vor, die die Rede von Gott und christlichem Glauben im Zusammenhang von Erfahrung – Wirklichkeit allgemein verständlich buchstabieren wollen. Eine exemplarische Auswahl solcher Bemühungen, die bei aller Unterschiedlichkeit im einzelnen in der genannten Zielvorstellung übereinstimmen, soll im folgenden – ohne kritische Kommentierung – Revue passieren:

2.1 Edward Schillebeeckx, der sich auf katholischer Seite maßgeblich um eine Reformulierung der Erfahrungsproblematik bemüht hat, versteht Offenbarung als »eine im Wort ausgedrückte Erfahrung, sie ist Gottes Heilshandeln, als erfahren und zur Sprache gebracht durch Menschen«¹⁵. Dementsprechend widerspricht eine Auffassung, wonach der christliche Glaube diametral zu aller Erfahrung steht, »dem ganzen Erfahrungsgeschehen, aus dem das jüdische Christentum entstanden ist und sich entwickelt hat«¹⁶.

2.2 Auf evangelischer Seite zeichnete sich beizeiten in Wolfhart Pannenberg's Programm »Offenbarung als Geschichte« (1961) die Bedeutung von Erfahrung ab, die er seither zusammen mit dem Begriff Wirklichkeit immer wieder neu verhandelt hat. Pannenberg zufolge müssen alle religiösen Überlieferungen »in der Vielfalt ihrer Behauptungen über göttliche Wirklichkeit und göttliches Wirken zunächst einmal als Religionen und also als Ausdruck menschlicher Erfahrung und ihrer Verarbeitung erscheinen«¹⁷. »Der Gedanke Gottes als der seinem Begriff nach alles bestimmenden Wirklichkeit« sei, so Pannenberg, »an der erfahrenen Wirklichkeit von Welt und Mensch zu bewähren« (S. 302).

2.3 In der Konzeption Eberhard Jüngels ist der Glaube »nicht deshalb

¹⁵ E. Schillebeeckx: *Christus und die Christen*, 1977, 39.

¹⁶ Ders.: a.a.O., 57.

¹⁷ W. Pannenberg: *Wissenschaftstheorie und Theologie*, 1977, 322.

erfahrungsbezogen, weil er sich sozusagen erst vollsaugen müßte mit Erfahrung, sondern weil er als solcher schon immer voller Erfahrung ist«. Er ist »die verwirklichte Bereitschaft, mit der Erfahrung selber neue Erfahrung zu machen«¹⁸ und insgesamt auf »Seinsgewinn«¹⁹ aus.

2.4 Als »Tatsache« bezeichnet es Gerhard Ebeling, »daß der christliche Glaube – wie Religion überhaupt, wenn auch auf eigene Weise – seit je mit der Erfahrung innig verbunden ist«. Ja, vom Wahrheitsverständnis des christlichen Glaubens sei »das Moment der Erfahrung unabtrennbar. Und als gelebter Glaube hat er naturgemäß seinen Ort in der Fülle menschlicher Lebenserfahrung.«²⁰ Unter Theologie muß demzufolge verstanden werden: »kritische Explikation dessen, was auf Grund christlichen Glaubens in Konfrontation mit aller relevanten Überlieferung und Erfahrung über das Ineinander von Gotteserfahrung, Welterfahrung und Selbsterfahrung auszusagen ist«²¹.

2.5 Joachim Track²² schließlich thematisiert die »Lehr- und Lernsituation des Glaubens« und die Funktion der Erfahrung im Prozeß des Zum-Glauben-Kommens: »Die christlichen Grunderfahrungen stehen . . . im Zusammenhang mit dem Anspruch und der Zusage Jesu Christi. Durch ihn sind sie uns eröffnet und sprachlich erschlossen« (S. 10). Gott »will erfahren sein in der Geschichte, die von dieser besonderen Geschichte ausgeht. Dies aber heißt . . . : Er will begegnen in der »Lebenspraxis«, die von der christlichen Daseins- und Handlungsorientierung angeregt, angeleitet, eröffnet ist« (S. 15). Im Lichte der Geschichte Gottes müssen die gemeinsamen Erfahrungen zur Sprache gebracht werden (vgl. S. 19), weshalb »die Lehr- und Lernsituation des Glaubens ihren wesentlichen Kern in der »gemeinsam interpretierten Praxis« (hat)« (S. 17).

IV. Glaube und Erfahrung. Eine Präzisierung

Theologisch gesehen ist eine Erziehung zum Glauben mit Hilfe von Erfahrungen nicht möglich, da der Glaube in den Bereich des menschlich wie dann auch pädagogisch Unverfügbaren gehört. Christlicher Glaube

¹⁸ E. Jüngel: Gott als Geheimnis der Welt, 1977¹, 225.

¹⁹ Ders.: Metaphorische Wahrheit, in: P. Ricoeur/E. Jüngel: Metapher, 1974, 122 u. ö.

²⁰ G. Ebeling: Die Klage . . . (Anm. 12), 25.

²¹ Ders.: Studium der Theologie, 1975, 171.

²² J. Track: Erfahrung Gottes, in: KuD 22 (1975), H. 1; siehe jetzt Tracks Arbeit: Sprachkritische Untersuchungen zum christlichen Reden von Gott, 1977.

gibt zwar zu denken, aber er meint nicht etwas von uns Erdachtes. Vielmehr hat er unaufgebar die Signa des Empfangens, des Beschenktwerdens bei sich und weist so unablässig auf die Priorität Gottes. Als Werk des Heiligen Geistes ist er nie meine ureigene Möglichkeit, sondern eine von Gott gewirkte. Gleichwohl vermittelt sich Glaube nur und nur »in, mit und unter« psychischen, sozialen, alltagsweltlichen Prozessen und Erfahrungen. Anders gesagt: Der Mensch kann und muß mittels Erfahrungen und Erfahrungsmitteilungen vor das Evangelium und den christlichen Glauben gebracht werden, man kann und muß ihm »Lebensformen, die von der Selbstausslegung des Glaubens geprägt sind und ihr entsprechen« (Hans-Jürgen Fraas) anbieten, wenn – genetisch betrachtet – Glaube entstehen soll. Ob der Mensch dann tatsächlich glaubt, ist nicht mehr seine Sache oder »Mache«. Um zum Glauben zu kommen und um zu glauben, brauchen wir also notwendig Erfahrungen, jedoch nicht so, als ob Erfahrungen notwendiger Grund des Glaubens wären. Erfahrungen haben keine den Glauben grundlegende Funktion, wohl aber ist er nur in und mit ihnen lebbar, kommt er nur so zum Vorschein. Nur modellhaft-konkret können Glaube bzw. Glaubenserfahrungen vorbereitet und angeregt werden: Das Verbalisieren von Glaubenserfahrungen und das »Zeigen« von »Lebensformen im Glauben« hat hier seine Notwendigkeit. Dialektisch formuliert: Glaube ist zwar sicher nicht einfach auf Lern- und Erfahrungsprozesse zu gründen und rückzuführen, gleichwohl bedarf er solcher »Lernprozesse« um zur Entfaltung zu kommen. Religiöse Erziehung und Sozialisation stellen demzufolge ein für den vom Geist gewirkten Glauben nicht unerhebliches Moment dar, ja der Glaube ruht trotz seiner Unverfügbarkeit immer auf einem vor-gängigen religiösen Entwicklungsprozeß auf. Glaube ist in der Tat weder mach- noch lehrbar, lehr- und vermittelbar aber sind wohl religiös-christliche Lebensformen und Glaubenserfahrungen.

Wie also läßt sich zusammenfassend das Verhältnis von Glaube – Erfahrung darstellen? Geht der Glaube in Erfahrung auf? Geht und bleibt er ihr voraus? Oder läßt sich hier angemessen nur von einem »Ganzen der Glaubenserfahrung« sprechen, von einem Geflecht verschiedenartiger Beziehungen, die nur schwer und nur in künstlich-abstrakter »Konstruktion« voneinander zu trennen sind? Lebenspraktisch scheint in der Tat letzteres der Fall zu sein, so daß es durchaus angebracht erscheinen mag, zu sagen: »In Erfahrungen konstituiert sich der Glaube selbst.«²³ Gleichwohl sollte, meine ich, unter theologischem Zusehen Glaube von Erfah-

²³ D. Zilleßen: Glaube und Erfahrung, in: ders. (Hg.): Religionspädagogisches Werkbuch, 1972, 181.

rung abgehoben (nicht getrennt!) werden, um seine Unverfügbarkeit zu betonen. In einer vorsichtigen Systematisierung läßt sich m.E. folgendes festhalten:

Von einem mehr phänomenologischen (auch wissenssoziologischen) Ansatz her ist der christliche Glaube ein bestimmtes Modell Wirklichkeit zu erfahren.

Von einer mehr genetisch-religionspsychologischen Perspektive aus gesehen, läßt sich sagen: Der christliche Glaube geht als leitendes Vorverständnis sowohl den Erfahrungen voraus, wie er auch in ihnen wirksam ist und schließlich immer neu aus ihnen folgt.

Die theologische Sicht indes weist nachdrücklich darauf hin, daß der Glaube als Gottes Gabe und Nicht-möglichkeit des Menschen aller menschlichen Erfahrung voraus ist, ja sie erst ermöglicht. Sachlogisch betrachtet sind Gott und seine (indirekten) Geschichtsoffenbarungen Grund, Voraussetzung und Ermöglichung von (Glaubens-)Erfahrungen.

V. Theologie und Erfahrung – Versuch einer Systematisierung

1. Thesen

Über alle Epochen jüdisch-christlichen Glaubens hinweg gehört zu ihm immer auch das Phänomen der Erfahrung. Ihre absolute Entgegensetzung ist nichts anderes als ein theoretisches Konstrukt bzw. Ausdruck des Wunsches, daß es so sein möchte. Näherhin läßt sich diese Grundeinsicht in folgende Aspekte ausdifferenzieren:

1.1 Das Offenbarungs- und Erfahrungsverständnis eines einseitigen Offenbarungspositivismus widerspricht dem Wesen und Werden des Glaubens und der Glaubensgeschichte(n) Alten und Neuen Testaments, welche immer als Erfahrungsgeschehen zu kennzeichnen sind²⁴.

1.2 Die »Ergebnisse« der »Auseinandersetzung« von Welterfahrung und Glaubenserfahrung bzw. deren konzentrierte Interaktion haben in unterschiedlicher Ausformung als (einzelne) jüdisch-christliche Erfahrungen ihren Niederschlag gefunden vornehmlich in den Schriften der Bibel. In ihr und der weiteren christlichen Tradition finden sich also die zuerst mündlich gefaßten, tradierten, dann schriftlich geformten Niederschläge oder »Aushandlungsergebnisse« von Begegnungen zwischen Glauben(erfah-

²⁴ Vgl. meinen Beitrag: Erfahrungshafte Theologie, in: DtPfbl 80 (1980), 53–57.

rung) und Welt(erfahrung). Die Bibel ist das »Buch der Bewältigung menschlicher Welterfahrung« und darin »Zeugnis der Gotteserfahrung«²⁵.

1.3 Durch solche Auseinandersetzung mit konkreter Welterfahrung von Menschen ist die jüdisch-christliche Tradition von Anfang an gekennzeichnet. Sie meint also nicht einen erfahrungsabstinenten »Überbau«, welcher erst nachträglich auf menschliche Wirklichkeit zu beziehen wäre, vielmehr »wesensmäßig« etwas Erfahrungs-haftes, Erfahrungs-gesättigtes.

1.4 Die jüdisch-christliche Tradition bietet eine »gläubige« Wirklichkeitserfahrung bekennend dar: Wie das Alte Testament aus seinem Glauben an den gemeinschaftstreuen und mitgehenden Jahwe heraus Welt versteht und so »erfahren« wird, sind die neutestamentlichen Schriften ein erstes kategoriales und elementares »Sammelbecken« für Erfahrungen, die im raumzeitlichen Umkreis des Ereignisses »Jesus Christus« vielfältig »empfangen« und »gemacht« wurden. Für Offenbarung bzw. den Offenbarungsgedanken ist es dabei offenkundig kennzeichnend, daß sich im Verlauf der Geschichte Erfahrungen ergeben, die als grundlegend überliefert werden und auch künftig normativ (kausativ) bleiben.

1.5 Die in der Tradition enthaltenen Erfahrungen drängen nach Mitteilung, sie (ent-)bergen Wirklichkeitsperspektiven und lebensweltliche Deutung, die den Späteren anvertraut werden, nicht zuletzt deswegen, weil sie sich in einer langen Geschichte immer wieder neu als wirkmächtig erwiesen haben. Schritt für Schritt hat sich die Zuverlässigkeit bestimmter interpretativer Erfahrungsmuster herausgestellt, die -systematisch und genetisch betrachtet – das »Glaubensganze« ausmachen.

1.6 Wo Erfahrung radikal von Offenbarung abgetrennt wird, kann man nur »wider alle Erfahrung« glauben. Der Zusammenhang, der zwischen Glauben und Leben ursprünglich besteht, reißt. Gott rückt demzufolge in unerreichbare Transzendenz, der Mensch bekommt es erfahrungsmäßig nicht mehr mit ihm zu tun. Kann Gott aber nicht mehr erfahren werden, ist er auch nicht mehr »offenbar«, »ist« er nicht mehr.

1.7 Reden von Gott wird indes immer menschlich vermittelt. Gottes Offenbarung wird insofern nur faßbar in Form menschlicher Gedanken, menschlicher Erfahrungen mit bzw. »über« Gott. Dies findet in der Sprache seinen Ausdruck.

1.8 Erfahrung meint nicht nur etwas »Subjektives«, sie hat vielmehr unaufgebbar »Objektives« qua Wider-fahrnis bei sich.

1.9 Gottes Handeln als Selbstoffenbarung ist somit nicht auf menschliche Erfahrung zu reduzieren, sie bleibt bei aller »Menschlichkeit« Gottes

²⁵ U. Luck, Welterfahrung und biblischer Glaube als Grundproblem biblischer Theologie, 1976, Vorwort.

Handeln. Elementare Auslegung von Wirklichkeit verdankt sich nicht menschlicher Aktivität, sondern »einem alles menschliche Handeln übergreifenden fundamentaleren Geschehen, an dem der Mensch nur rezeptiv partizipiert«²⁶.

1.10 Summarisch ergibt sich:

Wo Offenbarung, da auch Erfahrung, ohne Erfahrung aber keine Offenbarung.

Einerseits ist Offenbarung immer »mehr« und anderes als der Mensch von sich aus tun kann, andererseits muß sie immer empfangen werden können und so erfahrbar sein.

Offenbarung und Transzendenz gehen in die menschliche Erfahrung ein, aber nicht in ihr auf.

Offenbarung ist Ermöglichungsgrund von Erfahrung und: allein in der menschlichen Erfahrung kann Offenbarung als Gotteshandeln zum Durchschein kommen.

2. *Glaube als »Suchprojekt«*

Hat man demgegenüber heute weithin den Eindruck, ein breiter Graben zwischen Offenbarung (Glauben) und Erfahrung verhindere, daß man a) vom Glauben her neue Erfahrungen mit der Erfahrung machen könne und b) daß man Erfahrungen als Glaubenserfahrungen er- und bekennen könne, dann hängt dieses Dilemma m.E. mit einem verengten Offenbarungs-, Glaubens- und Erfahrungsverständnis zusammen. Glaube in strenger Separation von menschlicher Erfahrung nur in seinem depositären Habitus und einer pur rezipierenden Übernahme kirchlichen Glaubensgutes verstanden läßt kaum Erfahrungen machen. Erfahrung als permanenter und fixer Gegensatz zu Bibel und Tradition verstanden läßt kaum Glauben(erfahrung) zu. Demgegenüber ist hier versucht worden, beide Extreme kritisch zu korrigieren.

In dem Zusammenhang scheint es mir gut, mit Edward Schillebeeckx darauf zu insistieren, mehr die Offenheit des »propositionellen Glaubens« auf Erfahrungen hin zu betonen. Glaube ist dann ein »Suchprojekt, eine Wünschelrute, mit der ich meine Erfahrungen abtasten kann, um zu sehen, ob ich zu christlichen Erfahrungen komme. In dem Sinne ist die Verkündigung der Lehre natürlich unverzichtbar«, denn sie leistet und »schießt vor« den für christliche Erfahrungen notwendigen Interpretationsrahmen. »Aber man darf die Lehre nicht als abgeschlossenes System verstehen.

²⁶ E. Herms, *Theologie – eine Erfahrungswissenschaft*, 1978, 45.

Wenn man sie als Suchprojekt menschlicher Erfahrungen ansetzt, tut man mehr für die Botschaft, als wenn man bloß über die Integrität der Lehre wacht.«²⁷

Was vollbringen dann christlicher Glaube und Theologie im Umgang mit Wirklichkeit? Sie leisten, meine ich, die kritische »Konstruktion« bzw. »Konstitution« und interpretative Erfahrung der Wirklichkeit von christlicher Tradition und gegenwärtiger Glaubensperspektive her. Christlicher Glaube und Theologie leiten an zur Erfahrung von Wirklichkeit. Dabei sind sie nicht nur »reproduktiv« – Erinnerung an die jüdisch-christlichen Ursprungsgeschichten – tätig, sondern auch »produktiv«: prospektive (und dia-kritische) Erfahrung von Wirklichkeit. In den »Streit um die Wirklichkeit« nämlich und deren rechte Erfahrung bringen sie evangelische Perspektiven aus »Vergangenheit und Gegenwart« ein, eröffnen und erschließen damit Wirklichkeit, lassen sie in neuem Licht erscheinen, verflüssigen in und durch ihre Erfahrungsgehalte und wirklichkeiterschließenden Symbole geronnen-verfestigte Wirklichkeit und ermöglichen so neuen Umgang mit ihr.

3. *Geschichte(n) – Erfahrung – Orientierung*

3.1 Wir bemerken seit geraumer Zeit, daß – zum einen – fortschreitende Technologisierung nicht automatisch Sinn produziert, und zum anderen, daß uns grundsätzlich kein unbegrenztes Arsenal von Sinnmöglichkeiten zur Verfügung steht²⁸. Sinn ist kein beliebig »vermehrbares Gut« (Walter Benjamin). Solche Sinn- und Orientierungsverständigung ist aber gerade angesichts der Normenproblematik in unserer Gesellschaft unabdingbar. Ob sie allein durch Kommunikation und Konsens unter den lebenden Zeitgenossen »gut« zu erreichen ist, scheint fraglich²⁹. Nicht zuletzt der Philosoph Willi Oelmüller hat schon vor geraumer Zeit darauf hingewiesen, daß das »Vertrauen in die angebliche Autonomie der geschichtslosen Vernunft geschwunden« ist³⁰. Mit ihm betonen auch andere Vertreter der

²⁷ E. Schillebeeckx, *Theologie der Erfahrung – Sackgasse oder Weg zum Glauben?* Ein Gespräch mit Prof. Edward Schillebeeckx, in: *Herd. Korr.* 32 (1978), 391 ff., hier 396.

²⁸ Vgl. W. Oelmüller, *Praktische Philosophie im Prozeß der Aufklärung*, in: ders. (Hg.), *Fortschritt wohin?*, 1972.

²⁹ Vgl. K.-O. Apel, *Scientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik*, in: ders. u. a., *Hermeneutik und Ideologiekritik*, 1971, 26f.

³⁰ W. Oelmüller, a.a.O., 121f.

»praktischen Philosophie« der Gegenwart, daß eine Begründung von Handlungszielen und Entscheidungskriterien »ohne kritische Erinnerung an bestimmte Überlieferungen der Menschheit immer schwieriger wird« (Oelmüller). Dazu wird als ein wesentliches Element auch die »kritische Erinnerung an die fundamentalen Schichten der Identitätssicherung, die durch Bibel und die jüdisch-christliche Überlieferung gegeben sind«³¹, zu rechnen sein.

3.2 Die jüdisch-christlichen Traditionen von ihrem Erfahrungscharakter her verstanden stellen, wie gezeigt, eine »Summe« von je und je konkreten Glaubenserfahrungen und Verhaltensweisen dar, welche als »Wahrheit« für »vergangene« Menschen auch uns zur Wahrheit werden können – auf welche Weise und mit welchen Modifikationen auch immer. In dem Sinne bergen sie »Wirklichkeits-Potential«, »Stoff« also, aus dem Wirklichkeit ist bzw. werden kann und soll³².

Wir werden durch sie motiviert zu Möglichkeiten des »In-der-Welt-Seins«.

3.3 Die Erfahrungsgehalte von Traditionen können in unserer Zeit zumindest »heuristische« Funktionen übernehmen: Sie können Lebens- und Erfahrungsmuster in dia-kritischer, klärender und weiterhelfender Absicht sein. Dazu bedürfen sie sicher auch immer der kritischen Vermittlung – die »ja«, aber auch »nein« sagen läßt – mit der Gegenwart.

3.4 Suchen wir heute »Orientierung aus Erfahrung«, dann sind, wie ich meine, insgesamt drei konstitutive Faktoren dafür zu berücksichtigen:

- a) Erfahrungen der jüdisch-christlichen Tradition: Geschichte.
- b) Situationsspezifische und lebensgeschichtlich orientierte Kommunikationsgemeinschaft mit aller relevanten Welterfahrung: Gegenwart.
- c) Phantasievolle und schöpferische Variation überlieferter und gegenwärtiger Erfahrungsmodelle: Geist.

Dr. Werner H. Ritter, Universitätsstr. 31, 8400 Regensburg

³¹ Ders., a.a.O., 127.

³² Vgl. P. Ricoeur/E. Jünger, Metapher, 1974.