

Die Bedeutung von Erfahrung im religiösen und theologischen Kontext

Eine Skizze*

Von Werner Ritter

Bedeutung und Wertschätzung

Erfahrung, nicht von vornherein als ausgewiesener religiöser oder theologischer terminus technicus zu verstehen, ist zunächst ein Wort unseres Lebens und unserer Alltagssprache, sodann auch ein Begriff der Wissenschaft. Ihre Bedeutung und Wertschätzung in Lebenspraxis wie in Wissenschafts-, Glaubens- und Theologiegeschichte unterliegt, je nach den geschichtlichen, soziokulturellen und kontextuellen Umständen, starken konjunkturellen Schwankungen.¹ Bleibend-essentiell und gewissermaßen zeitübergreifend erscheint sie nur — zum ersten Male relevant greifbar bei Aristoteles² — der Sphäre des *Alltags* und der *Lebenspraxis* zugehörig. Dagegen lassen sich bezüglich ihrer Stellung und Valenz in Wissenschafts-, Geistes-³ sowie Glaubens- und Theologiegeschichte⁴ markante Veränderungen ausmachen: War bis etwa zum 12. Jahrhundert ein *religiöses* Verständnis von Erfahrung vorherrschend — man denke etwa an ihre hochrangige Bedeutung bei Bernhard von Clairvaux⁵ —, so gewinnt, *wissenschaftsgeschichtlich* gesehen, alsbald ein stärker allgemein »realien«-wissenschaftlich gehaltenes Erfahrungsverständnis zunehmend an Einfluß. Ansätze dazu begegnen uns unübersehbar schon im 12.,⁶ spätestens im 13. Jahrhundert (Albertus Magnus: »doctor universalis«): Man kann hier von einer ersten »industriellen« Revolution (U. Krolzik) und einer differenzierten »Voraufklärung«

* Die nachfolgenden Gedanken stehen in einem engen Zusammenhang mit meiner 1985 abgeschlossenen Habilitationsschrift »Christlicher Glaube und Erfahrung«. Vieles, was ich hier nur andeuten kann, findet sich dort umfassender und in einem systematischen Zusammenhang dargestellt.

¹ Dies müßte eine bislang meines Wissens noch nicht geschriebene (vollständige) Geschichte des Erfahrungsverständnisses zeigen.

² Zwar schon vorneuzeitig in der Antike bei Cicero und Aristoteles sowie im Mittelalter bekannt, ist Erfahrung dort insgesamt von noch minderer Relevanz. Dies hängt mit der »Geringschätzung praktischer Effektivität« zusammen; vgl. so E. Herms, Art. Erfahrung II., in: TRE, Bd. 10, S. 90.

³ Vgl. dazu exemplarisch den von R. E. Vente hg. Sammelband: Erfahrung und Erfahrungswissenschaft, Stuttgart 1974.

⁴ Vgl. überblicksweise hierzu den Artikel »Erfahrung«, in: TRE, Bd. 10, S. 83 ff. (H. Wißmann/ E. Herms/ U. Köpf/ J. Track).

⁵ S. U. Köpf, Religiöse Erfahrung in der Theologie Bernhards von Clairvaux, Tübingen 1980 sowie ders., Art. Erfahrung III/1, in: TRE, Bd. 10, S. 112 f.

⁶ Vgl. U. Köpf, Art. Erfahrung, a. a. O., S. 112.

sprechen.⁷ Immer deutlicher wird die Vorstellung einer Welt- und Wirklichkeitserkenntnis aus der »äußeren Sinneswahrnehmung« gegen die klassischen und scholastischen Autoritäten thematisiert, postuliert und auch praktisch realisiert,⁸ selbst wenn dies kaum Zustimmung seitens der offiziellen kirchlichen Hierarchie findet, unter deren Oberaufsicht die Wissenschaften zu Beginn der Neuzeit forschen.

Neuzeit

Wer auf die Bedeutung von Erfahrung für den christlichen Glauben reflektiert, muß notwendig auf das neuzeitliche Erfahrungsverständnis achten, weil es unser Vorverständnis von Erfahrung überhaupt nachhaltig beeinflußt und mitbestimmt. In der Neuzeit,⁹ so können wir sagen, bekommt »Erfahrung« eine besonders markante »kategoriale« und »instrumentale« Prägung, die sie signifikant kennzeichnet und von dem bis dahin gehandhabten »phänomenalen« Verständnis nachdrücklich unterscheidet.¹⁰ Spätestens mit den natur- und erfahrungswissenschaftlichen Erfahrungen, Entdeckungen und Fortschritten im ausgehenden Mittelalter beginnend, begleitet, gefördert und gefordert von ähnlichen, auf »Erfahrung« als *dem Modus von Welt- und Wirklichkeitserkenntnis* insistierenden Bestrebungen in damaligen Geistes- und philosophischen Strömungen, siedelt sich Erfahrung in der Neuzeit (1500) im Sprach-, Denk- und Handlungsraum von »exakten Wissenschaften« und im Alltagsbewußtsein von Menschen an und wird alsbald zum »schlagenden Argument« gegenüber allem bloß »Traditionellen«, »Metaphysischen«, »Religiösen« und »Theologischen«. Inhaltlich kann man die neuzeitlichen Entwicklungen des Erfahrungsgebrauchs zweifach folgendermaßen unterscheiden:¹¹ Einmal haben wir es mit einer methodisch-disziplinierten Erfahrung mehr im Sinne empirisch-wahrnehmender Wissenschaften (an Meß-, Mach- und Wiederholbarkeit interes-

⁷ U. Krolzik, Ökologische Probleme und das Naturverständnis des christlichen Abendlandes. Veröffentlichungen der Ev. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen Nr. 87, 11/1983, S. 15.

⁸ Vgl. O. Bollnow, Was ist Erfahrung?, in: R. E. Vente (Hg.), Erfahrung und Erfahrungswissenschaft, a. a. O. (s. Anm. 3), S. 19 sowie D. Lange, Erfahrung und die Glaubwürdigkeit des Glaubens, Tübingen 1984, S. 11: »Man macht Experimente und verläßt sich nicht mehr auf überlieferte Erfahrung.«

⁹ Die »Erfahrungswissenschaften entstanden im Laufe des 16. Jahrhunderts — in der Zeit zwischen Kopernikus und Galilei; im 17. Jahrhundert machten Descartes und Newton die dazu gehörige Methode bewußt«; A. Nitschke, Erfahrungswissenschaften und Gesellschaftsform, in: R. E. Vente (Hg.), a. a. O., S. 72. — Insgesamt hängt das, was wir die »Neuzeit« nennen — Erfahrung ist eines ihrer Schlüsselwörter — mit einer (Ver-)Änderung der Wahrnehmungsweise, der Einstellung und des Verhaltens zur Weltwirklichkeit zusammen. Es entsteht so etwas wie ein *neuer »Weltentwurf«*; vgl. Vente, a. a. O., S. 5f.

¹⁰ Nach J. Mittelstraß sind zwar auch die Wissenschaftler vor der Renaissance »erfahrungsabhängig« gewesen, aber der Erfahrungswissenschaftler der Neuzeit »ersetzt« den »phänomenologischen Begriff der Erfahrung durch einen instrumentalen Begriff der Erfahrung«. Unter »instrumentaler« Erfahrung versteht Mittelstraß »hergestellte Erfahrung«; J. Mittelstraß, Konvergente Bedingungen neuzeitlicher Erfahrungsbegriffe, in: R. E. Vente (Hg.), a. a. O., S. 142 ff., 147. — Dies führt zu einem »völligen Wandel des geistigen Rüstzeugs Europas«; R. Romano/A. Teneti, Die Grundlegung der modernen Welt, Frankfurt/M. 1967, S. 192.

¹¹ Dies kann hier nur angedeutet werden.

siert) zu tun und zum anderen mit einer »kritisch-prinzipiellen« Erfahrung mehr im Sinne philosophisch-rational-erkenntnistheoretischer (Geistes-)Wissenschaften (an kritischer Überprüfung, Erkenntnis, Vernünftigkeit und Kritik interessiert). Entdeckt wird das Subjekt als letztmögliche Begründungsinstanz für kritisch-vernünftige Prüfung.¹² Dies zeitigt ein entsprechendes alltagspraktisches Verhalten und bewußtseinsmäßige Einstellung. Für den christlichen Glauben und die Theologie wird das neuzeitliche Verständnis von Erfahrung (und Glaube) insofern bedeutungs- und verhängnisvoll, als es hier zu Weichenstellungen kommt, die schließlich dazu führen werden, daß sich der christliche Glaube immer weniger, schließlich gar nicht mehr von Erfahrung her verstehen kann. Blickt man nämlich auf die Glaubens- und Theologiegeschichte post Luther¹³ — bei diesem gewinnt vor allem infolge seines existentialen Glaubens- und Theologieverständnisses (O. H. Pesch) Erfahrung eine immense Bedeutung —, so muß man feststellen, daß das Thema Erfahrung zusehends vernachlässigt wird. Auch der Rückbesinnung auf sie, wie sie vor allem unter der Spezifizierung als »innere« oder »geistliche« Erfahrung¹⁴ (»Erlebnis«) im Pietismus, bei Schleiermacher, der Liberalen Theologie und der sogenannten Erlanger Erfahrungstheologie¹⁵ erfolgt, ist kein durchschlagender Erfolg mehr beschieden. Vielmehr driften Glaubens- und Erfahrungsverständnis in der Neuzeit immer mehr auseinander. Von den »exakten« Wissenschaften besetzt, erscheint die Berufung auf sie seitens Glaube, Kirche und Theologie zusehends aussichtsloser und nicht vermittelbar. Die Folge ist: Der christliche Glaube zieht sich aus der Erfahrung zurück ins Ghetto von »Offenbarung«,¹⁶ »Glaube«, »Gehorsam«, »Entscheidung«¹⁷ und gerät so zur »Sonderwirklichkeit« bzw. dezi-

¹² Vgl. etwa bei L. Honnefelder, Die ethische Rationalität der Neuzeit, in: A. Hertz/W. Korff/T. Rendtorff/H. Ringeling, Handbuch der christlichen Ethik, Bd. 2, Freiburg/Gütersloh 1978, S. 19ff. sowie R. Maurer, Das Subjekt der Erfahrungswissenschaft, in: R. E. Vente (Hg.), a. a. O., S. 50ff.

¹³ Für Luther ist der Christenstand bis hin zur Theologie »sapientia experimentalis, et non doctrinalis« (WA 9, 98, 21). Vgl. dazu auch meinen Beitrag »Theologie und Erfahrung«, in: Luther 53 (1982) 1, v. a. S. 27ff. sowie O. H. Pesch, Existentielle und sapientiale Theologie, in: ThLZ (1967), S. 731 ff.

¹⁴ U. Luck, Welterfahrung und Glaube als Grundproblem biblischer Theologie, München 1976, S. 16 beschreibt sie so: »Die Theologie hat sich in den letzten zwei Jahrhunderten vor dem Ansturm der kritischen Anfrage aus dem Bereich der methodisch gesicherten Erkenntnis in die feste Burg besonderer Erfahrungen geflüchtet, die der Glaubende und nur er macht. Diese Erfahrungen bleiben aber dem Menschen als Menschen schlechthin verborgen. Ich möchte hier nur an das Stichwort ‚Erfahrungstheologie‘ erinnern.«

¹⁵ Vgl. dazu überblicksweise bei J. Track, Art. Erfahrung III/2, in: TRE, Bd. 10, v. a. S. 120ff.

¹⁶ »Offenbarung«, ursprünglich und wesentlich verwendet zur Bezeichnung »konkreter Erfahrung und Daseinserhellung von Gott her« (P. Eicher), verdirbt in theologischer Neuzeit zu einer hoch-formalen Total-Kategorie der Theologie, mit welcher man Glauben und Religion bzw. ihre Wahrheit gegen andere Wahrheit und Erfahrung definitorisch abgrenzt und absichert. Sie bekommt eine höchst zweifelhafte Funktion als »Legitimator in bestimmten Immunisierungsstrategien«; so M. Seckler, Die Aufklärung — eine Herausforderung für das Christentum als Offenbarungsreligion, in: ThQ 159 (1979), S. 85, 82 ff.

¹⁷ R. Guardini, Erfahrung und Glaube, Mainz 1974, S. 23 f.: »... ‚Glaube‘ aber ist ... zunächst und wesentlich Gehorsam gegen diesen Anruf« (sc. Gottes); R. Bultmann, Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?, in: ders., Glauben und Verstehen, 1, Tübingen 1933, S. 37: »... für uns selbst kann der Glaube nie ein Standpunkt sein, woraufhin wir uns einrichten, sondern stets neue Tat, neuer Gehorsam.« Vgl. kritisch dazu: G. Theißen, Argumente für einen kritischen Glauben, München 1978, S. 15.

dierten »Übernatürlichkeit«. Erfahrung verdämmert ins theologische Abseits und siedelt sich nur noch in Randzonen gelebter Frömmigkeit an. Pointiert formuliert kann man sagen: In dem Maße, in dem neuzeitliche Erfahrung zum Stich- und Schlagwort, ja schließlich zum »Paradigma« von »Wissenschaft« und »Lebensgefühl« überhaupt wird, reduzieren und abstrahieren sich Glaube-Kirche-Theologie von ihr, beginnen mit anderen Worten in vermeintlich sichere Bastionen des Inner- und Binnen-Theologischen zu flüchten und ihr Terrain »dogmatisch« zu sichern.¹⁸ Umgekehrt tritt jenes andere kategoriale und instrumentale Erfahrungsverständnis neuzeitlicher Art seinen (nahezu) ungehinderten Siegeszug an, der auch von den eben genannten theologischen Positionen, die positiv auf »Erfahrung« (in einem reduzierten Sinne) Bezug nehmen, nicht mehr aufgehalten werden kann.

Geistesgeschichtlich gesehen bedeutet dies: Dem zunehmenden Bedeutungsgewinn von und an Erfahrungen seitens naturwissenschaftlicher, technischer, erfahrungswissenschaftlicher und kritisch-überprüfender sowie philosophisch-erkenntnistheoretischer Bemühungen korrespondiert ein auffälliges Auswandern von Erfahrung aus Glaube-Kirche-Theologie. Thetisch formuliert: Dem realen und »praktischen« Erfahrungszuwachs seitens unterschiedlicher neuzeitlicher Strebungen entspricht ein ebenso realer glaubensmäßiger Erfahrungs-Schwund. Damit scheint die Neuzeit so auseinanderzugehen: Die (Erfahrungs-)Wissenschaften mit der Erfahrung, Glaube und Theologie dgg. mit »Offenbarung«, »Dogma«,¹⁹ auf jeden Fall ohne Erfahrung.

Offensichtlich lag (oder liegt noch immer?) im neuzeitlich formulierten und konditionierten Erfahrungsverständnis ein gewisses revolutionäres Potential, dem man sich — aus welchen Gründen auch immer — seitens Kirche und Theologie so nicht zu stellen vermochte. Im kritischen Rückblick sind für dieses, für die Neuzeit so auffällige und charakteristische Zurücktretten von Erfahrung (bzw. der Erfahrungsrede) im Bereich von Religion und Glauben im wesentlichen die beiden folgenden Ursachen zu benennen: Einmal ist dies, wie gezeigt, mitbedingt durch den Erfahrungsansturm seitens der neuzeitlichen Wissenschaften. Zum anderen stellte sich zumindest für die frühe Neuzeit, in der man die zwar nicht kategorialen und kategorisierbaren Erfahrungen von Religion und Glaube gleichwohl als »Erfahrungen« (»Glaubenserfahrungen«) verstehen konnte und sie zumindest auch in den breiten Volksschichten so verstand — sie wurden also in ihrer »Erfahrungshaftigkeit« nicht grundsätzlich bestritten —, offensichtlich die Notwendigkeit einer reflexen Auseinandersetzung mit »Erfahrung« entweder so noch nicht oder man sah sie aufgrund des noch einigermaßen funktionierenden christlichen Welt-Ordo nicht. Später, im weiteren Verlauf der Neuzeit, also im 18., 19. und 20. Jahrhundert, war man dann — längst wurden religiöse Erfahrungen seitens religionskritischer, nihilistischer, empiristischer und positivistischer Positionen radikal bestritten —, offenkundig

¹⁸ Dies konnte geschehen durch Rückzug auf »Offenbarung« und »Autorität«. Siehe auch P. Eicher, Die verlorene Unschuld, in: O. Betz (Hg.), Zugänge zur religiösen Erfahrung, Düsseldorf 1980, S. 40.

¹⁹ P. Eicher, a. a. O., S. 39: »Dogma« meint »einen Satz, dessen Geltung über alle Erfahrung hinausgehen soll«.

nicht mehr in der Lage (sofern man sich nicht gleich entschlossen hatte, dieser Aufgabe auszuweichen), die neuzeitliche Erfahrungsproblematik theologisch-reflex zu bewältigen: Dem Glauben und der Theologie bleibt die Erfahrung aus²⁰: Dies war bzw. ist der Stand der theologischen Dinge bis in die 50er und 60er Jahre dieses Jahrhunderts hinein.

Dem neuzeitlich vermittelten Erfahrungsverständnis eignet eine vierfache Spitze: Es wendet sich *zum einen* gegen bloß dogmatisch-theoretisches, abstraktes, metaphysisches und spekulatives Denken und Behaupten, das, weil der Nachprüfbarkeit entzogen, keinen wirklichen Erkenntnisfortschritt bringt;²¹ wichtig werden deswegen überprüfbare Erfahrung und Evidenz. *Zum anderen* ist es — spätestens nach Kant — durch Kategorialität gekennzeichnet, d. h. eine Aussage über Erfahrung gibt, wenn sie Anspruch auf Relevanz erhebt, die Bedingungen an, unter denen sie gemacht wurde.²² Erfahrung wird so methodisch diszipliniert. *Drittens* ist es an instrumentell »herstellbarer« Erfahrung interessiert, die sich betont durch Effektivität, Produktivität, Verwend- und Verwertbarkeit auszeichnet.²³ *Viertens* überzeugt es gegenüber »unklarer« und »verworrener« phänomenaler und Lebens-Erfahrung durch ausgezeichnete Signifikanz und Prägnanz.²⁴

Die daraus entspringenden *Probleme* sind: Solchermaßen konditionierte Erfahrung führt zur Beschränkung des als Erfahrung Zugelassenen auf Teilbereiche der Wirklichkeit und verengt sich auf Empirie und Technik.²⁵ Obwohl hocheffizient, zeitigt sie eminente Defiziterfahrungen (Umweltkrise und Bewußtseinskrise). Sie ist extrem »sinnarm« und hat inhumane Konsequenzen im Blick auf die Natur, weswegen neuerdings ihre Alleingültigkeit unter Verweis auf ihre lebensfeindlichen Strukturen zugunsten stärker qualitativ orientierter Erfahrungsmuster in Frage gestellt wird. Die dadurch bedingten Erfahrungs-Ausfälle betreffen nicht nur Glaubekirche-Theologie, sondern die Geschichte des »Lebens« generell. Insgesamt verrät der westlich-technokratische Erfahrungs-Gebrauch mit seiner Orientierung an Produktivität, Plan- und Machbarkeit ein »*machtförmiges*« (C. F. v. Weizsäcker)²⁶ Erfahrungsverständnis: Er sucht sich nämlich nicht nur seines zu ergreifenden »*Objekts*« zu bemächtigen, sondern hat auch im Rückgriff auf das *Subjekt* der Erfahrung dehumanisierende Folgen, weil er sich auch dessen zu bemächtigen sucht. So ist heute angesichts globaler defizitärer Folgen des technokratischen Erfahrungssy-

²⁰ Das bedeutet eine »Verweltlichung« und eine »theologische Neutralisierung« der Erfahrung. Glaube und Religion werden »apart« (J. Matthes).

²¹ Skepsis gegenüber »Dogma«, Tradition und Autorität führen ja zur »kritischen Vernunft«.

²² Nur so ist sie ausweis- bzw. einseh- und verallgemeinerbar; vgl. R. E. Vente, Erfahrungswissenschaftliches Prinzip und Verhalten, in: ders., a. a. O., (s. Anm. 3), S. 37.

²³ Vgl. Th. Pirker, Technologischer Wandel und Rationalisierung, in: Vente, a. a. O., S. 110.

²⁴ G. Ebeling, Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frage nach ihrer Sache, in: ders., Wort und Glaube, Bd. 3, Tübingen 1975, S. 17 spricht deswegen davon, daß es in der Moderne zur Spaltung von Erfahrung kommt.

²⁵ Vgl. W. Kamlah / P. Lorenzen, Wahrheit und Wirklichkeit, in: G. Skirbekk (Hg.), Wahrheitstheorien, Frankfurt / M. 1977, S. 492.

²⁶ C. F. v. Weizsäcker, Der Garten des Menschlichen, München 1977, S. 100 ff.

stems eine kritische Grenze der Neuzeit erreicht. Unabdingbar stellt sich die Frage nach der Wiedergewinnung eines umfassenderen Erfahrungsverständnisses.²⁷

Die neue Aktualität von Erfahrung

Dem neuzeitlich-technokratischen Erfahrungsverständnis mit seinen Folgen: Welt- und Erfahrungsverlust des Glaubens wie auch Erfahrungs- und Selbstverlust der Welt und des Menschen tendenziell entgegen bemerken wir seit einiger Zeit ein *neuerwachtes Interesse*, ja ein *ausgesprochenes Bedürfnis nach Erfahrung*, freilich »anderer«, mehr »wahrnehmender«, »biophiler«²⁸ Erfahrung als beherrschend-wollender. Den Grund für diese neuerliche Aktualität von Erfahrung kann man v. a. darin sehen, daß diese gemeinhin als »direkte Begegnung mit den Dingen«, als »unmittelbare Welterkenntnis« erscheint, die aufgrund der ihr eignenden Evidenz keiner weiteren Begründung mehr bedarf. Erfahrung vermag also zeitgenössisch zu überzeugen als eine Erkenntnisform, die stark aus dem »unmittelbaren Empfang eines Eindrucks« entspringt und ihm verpflichtet ist, eben weil gewonnen durch Begegnung »von den wirklichen Dingen her«. So ruft man nach ihr, verläßt sich auf sie und beschwört sie gegen alles bloß »Gedachte«, rein »Theoretische«, gegen alles bloß »Überlieferte«, bloß »Versicherte« und »Behauptete«. Ja die Parole »Erfahrung« scheint unter uns bedeutungsmäßig jenem Ruf der Renaissance »ad fontes« gleichzukommen. Als kennzeichnender Kristallisationspunkt aktuellen Denkens signalisiert sie in vielen Bereichen des Lebens ein Interesse an Unmittelbarkeit sowie an der Eröffnung eines neuen, dem einzelnen zugänglichen Begründungszusammenhangs, der »dabeisein« läßt. Auch wenn — was kritisch zu sagen ist — sie nicht so unmittelbar und unvermittelt ist, wie man meint, vielmehr vielfach bedingt, ist sie doch als *die* Form der neuzeitlichen Wirklichkeits-Erschließung und -Begegnung auch für den christlichen Glauben unhintergebar.

Auf jeden Fall wird heute der immer mehr um sich greifenden Sektorisierung und Differenzierung, aber auch Vergesellschaftung und Totalisierung des Lebens das Verlangen nach »eigenen« menschlichen und authentischen Erfahrungen, nach »Sensibilität« und »Gefühlen« gegenübergestellt. Konkret begegnet uns solches Wünschen und Denken in der ökologischen und (neu-)religiösen Szene. So plädiert man in der *ökologischen Bewegung*²⁹ für eine »wahrnehmende«, rücksichtsvolle und lebensfreundliche Erfahrung und gegen zweckrationales Verplanen im Umgang mit der Natur, gegen »eiskalte Technik«, gegen »diagnostizierende« und »distanzierende« Rationalität, gegen bloß pekuniär orientiertes Nutz- und Effektivitätsdenken. »Erfahrung« soll den »vernetzten« (F. Vester) und »ganzheitlichen« Zusammenhang von Leben, Welt und Wirklichkeit beachten. Im »*religiösen Zusammen-*

²⁷ Vgl. A. M. Kl. Müller, *Wende der Wahrnehmung*, München 1978 sowie R. E. Vente, *Erfahrungswissenschaftliches Prinzip und Verhalten*, a. a. O., (s. Anm. 22), S. 59.

²⁸ Als Gegenbegriff zum »Nekrophilen«; vgl. dazu v. a. bei E. Fromm, *Haben oder Sein*, München 1977.

²⁹ Vgl. exemplarisch bei K. M. Meyer-Abich, *Wege zum Frieden mit der Natur*, München/Wien 1984.

hang«³⁰ ist »Erfahrung« seit Ende der 60er Jahre durch mannigfache Impulse aus der religiösen »Subkultur«, seien es nun Jugend- oder Neu-Religionen, und aus den östlichen Religionen sowie entsprechenden Meditationstechniken bzw. »Lebensanschauungen« wieder neu in den Blick gekommen. Sie wird wiederentdeckt als Medium, mit dem man zu sich selbst kommen kann. Anstelle des entfremdeten, zivilisatorischen Alltagsbewußtseins soll eine »integrative Bewußtseinsform« (R. Lenz) treten. Grundmotive solcher religiöser Erfahrung sind: Sinnlichkeit statt abstrakter Begriffe; Emotionalität statt Rationalismus; Spontaneität statt vorgegebener Glaubensschemata; Ganzheitlichkeit statt Verkopfung. Wurden anfänglich religiöse Erfahrungen durch Drogen (T. Leary) ausgelöst, so später Erfahrungsmodalitäten und religiöse Rituale zum Teil etablierter Religionen aufgegriffen und weitergestaltet — Meditation, Ekstase, Tanz usw. Religiöse Erfahrung beinhaltet hier: Aufgabe herkömmlicher Orientierungsmuster zugunsten *eigener* Erfahrung; was nicht selbst erfahren werden kann, wird bedeutungslos. Daran positiv ist: Ohne Erfahrung verkümmert Religion zum Wortgeklapper und bloß »richtigen« Denken. Durch religiöse Erfahrung verliert »festgefahrene«, gewohnheitsmäßige Wirklichkeitssicht ihren absoluten Charakter. Religion erweist sich dadurch als »produktive Kraft in der Gesellschaft«.³¹ Negative Elemente sind: Begriffliche Unklarheit, Mißverständnisse und Probleme; so viele neuzeitlich vernachlässigte Momente eines umfassenden Erfahrungsverständnisses hier wiederentdeckt wurden, so viele werden gleichzeitig ausgeblendet: »Rausch der Unmittelbarkeit«, »Verlust des Selbst«, »Weg in die Innerlichkeit« sind kaum mitteilbar, zudem sozial problematisch: Es besteht die Gefahr einer Ausrichtung nach »innen« und gestern, die Gefahr einer Flucht vor Aufgaben und Verantwortung. Bei solcher Unklarheit droht Erfahrung zu verflüchtigen und »leer« zu werden. Gegenüber diesen Defizienzen im gemeinen Erfahrungsverständnis muß man heute auf dessen Zureichendheit und Kategorialität bestehen, wie es etwa in einem *kritisch reformulierten und integralen Erfahrungsverständnis* avisiert ist: Danach hat »Erfahrung«, die a) »mittelbar«, b) »überprüfbar« und (auf einer Höchststufe der Anforderung an sie) c) »nachvollziehbar« sein muß, ihrer neuzeitlich verhängten Partialisierung, Zeitlosigkeit (Wiederholbarkeit) und Subjekt-Objekt-Spaltung entgegen auf ihre *Einheit und Ganzheit*, ihre *Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit*, ihren *Subjekt-Objekt-Konnex* zu achten. Wider die Allein- oder Vorherrschaft jenes rationalistisch-technokratischen neuzeitlichen Erfahrungsverständnisses — das nicht zu eliminieren, wohl aber »gegenstandsmäßig« kritisch einzugrenzen und lebensförderlich im Sinne einer »Wahrnehmung des Lebendigen« (V.v. Weizsäcker)³² zu gestalten ist —, gilt es jenes »Mehr« an *ganzheitlich-lebendiger, geschichtlich-sinnhafter* und *relational-kommunionaler* Erfahrung wieder zu gewinnen. Erfahrung in klassischer Weite und Bedeutungsfülle verstanden

³⁰ Vgl. exemplarisch M. Schibilsky, *Religiöse Erfahrung und Internaktion*, Stuttgart 1976.

³¹ M. Schibilsky, *Religiöse Erfahrung in der Struktur*, in: O. Betz (Hg.), *Zugänge zur religiösen Erfahrung*, a. a. O., (s. Anm. 18), S. 102, 108.

³² V. v. Weizsäcker, *Der Gestaltkreis*, Stuttgart 41950.

als³³: »Gegebenheitsweise« und Inbegriff aller möglichen Wirklichkeit sowie als *lebendige* »Praxis« beinhaltet

- sich dem Lebendigen und »Ganzen« *aufzuschließen*,
- sich relational-kommunional darauf *einzulassen*,
- Leben, Wirklichkeit, Wahrheit und Sinn zu *vernehmen* und *zu empfangen*.

Auf solch kritisch reformuliertes und integrales Erfahrungsverständnis muß und kann sich auch der christliche Glaube einlassen, wenn und weil er sich nicht aus dem allgemeinen Wahrheits- und Erfahrungsbewußtsein zurückziehen darf, sondern sich vor ihm und in ihm bewähren muß.

Erfahrung theologisch

Aus der sich noch immer haltenden theologischen Überzeugung, wonach der christliche Glaube von der Sache her nichts mit Erfahrung zu tun hat — allenfalls in der aktualisierenden Auslegung der christlichen Wahrheit kann sie einen relativen Stellenwert bekommen —, resultieren zahlreiche *Probleme*, als deren wichtigste ich die folgenden erachte: Erstens: Alle menschliche Erfahrung wird (radikal) disqualifiziert und ihr die (absolute) Autorität des Wortes Gottes bzw. des Glaubens entgegengesetzt. Zweitens: Menschen wollen heute immer weniger nur auf »Autorität« bzw. autoritäre Anordnung hin glauben (sondern aufgrund von Erfahrungen).³⁴ Drittens: Wo Glaube keinen Kontakt mit Wirklichkeit und Erfahrung hat, wird er bedeutungslos. Viertens: Die Erfahrungslosigkeit Gottes geht mit der Gottlosigkeit der Erfahrung und der Welt einher und umgekehrt. Tatsächlich stellen Glaube, Glaubenssätze, Dogmen und dogmatische Sätze, wo sie als »mehr als Erfahrung« bzw. apart von Erfahrung verstanden werden, ein prinzipielles Problem dar: Etwas nämlich, das beansprucht in seiner Geltung grundsätzlich über »alle Erfahrung hinauszuweisen«, ist neuzeitlich nicht bloß fragwürdig, sondern nicht trag- und begründungsfähig.³⁵

Demgegenüber zeichnet sich seit den 70er Jahren in der evangelischen und katholischen Theologie ein unübersehbarer Trend dahingehend ab, Erfahrung wieder unbefangener und reflektiert zu gebrauchen.³⁶ Heute stimmen zahlreiche theologische Veröffentlichungen, bei aller Unterschiedlichkeit im einzelnen, in der Aufgabenstellung einer Rehabilitierung und Reformulierung von Erfahrung im theologischen Kontext überein. Danach sollen der christliche Glaube und die Rede von Gott im Zusammenhang und auf dem Hintergrund von Erfahrung »allgemein« verständlich und wirklichkeitsrelevant buchstabiert werden. Befördert und mitgetragen wird die-

³³ In der Begrifflichkeit folge ich hier E. Herms, Art. Erfahrung II. und IV., in: TRE, a. a. O., S. 89 ff. und 128 ff.

³⁴ Vgl. G. Theißen, Argumente für einen kritischen Glauben, a. a. O., (s. Anm. 17), S. 43: »Was wir glauben sollen, müssen wir selbst erfahren können.«

³⁵ Vgl. dazu die Ausführungen von E. Herms, David Hume (1711—1776), in: ZKG 94 (1983) 3, S. 279 ff.

³⁶ S. dazu den exemplarischen Überblick in meinem Beitrag »Theologie und Erfahrung«, in: Una Sancta 35 (1982), v. a. S. 166 f.

ser Trend von den verschiedenen theologischen Einzeldisziplinen wie Exegese, Kirchengeschichte, Systematik und praktische Theologie. Es macht den Eindruck, daß Erfahrung sich in der gegenwärtigen theologischen Diskussion anschiebt, den bislang herrschenden Begriff der Verkündigung (»Kerygma«) zu verdrängen (U. Browarzik).³⁷ Und in der Tat kann es dem christlichen Glauben nur so gelingen, in Erfahrung und Wirklichkeit hineinzureichen, wenn er sich selbst als Erfahrungsgeschehen bzw. als Auseinandersetzung mit Erfahrung versteht und zur Geltung bringt und nicht als bloßer »Zusatz« zur Wirklichkeit. Im einzelnen entdeckt man, daß die *Bibel* voller Erfahrung steckt (P. Stuhlmacher),³⁸ daß sie als »Buch der Bewältigung menschlicher Welterfahrung« zugleich »Zeugnis der Gotteserfahrung« und Glaubenserfahrung (U. Luck)³⁹ ist; daß faktisch, wenn auch häufig verdeckt, Erfahrung immer wieder in der *Glaubens- und Theologiegeschichte* eine wichtige Rolle gespielt hat (Bernhard, Luther, protestantische Orthodoxie, Pietismus usw.); daß die Kirchen erst im Gegenzug zur *Kritik der Aufklärung* und neuzeitlicher Erfahrung ihre Wahrheit erfahrungsfern theoretisch-dogmatisch fixierten und auf die schlechthin unerfahrbare göttliche Autorität (!) rekurrierten; daß *Karl Barths* und der dialektischen Theologie Denken (»Erfahrung vom Worte Gottes: mehr als Erfahrung«)⁴⁰ auf dieser Linie anzusiedeln und kritisch zu würdigen sind. Immerhin erwies sich Barths, seiner Mitstreiter, Schüler und Nachfolger Verwerfung der neuzeitlichen Erfahrung als so wirkmächtig, daß im Grunde erst mit dessen Tode (1968) eine Problemrevision in Angriff genommen werden konnte.

Für ein theologisch zureichendes Erfahrungsverständnis läßt sich mittlerweile folgendes an maßgeblichen Konturen ausmachen: Theologisch kann Erfahrung weder auf bloß »innere« *Erfahrung* (wie etwa im Pietismus und der liberalen Theologie) noch auf bloß »sinnliche« Wahrnehmung (wie im Positivismus) reduziert werden; im ersten Falle wäre der Glaube schwerlich mittel-, überprüf- und nachvollziehbar, sozial problematisch (pure Esoterik) und wissenschaftstheoretisch fragwürdig; im zweiten Falle wäre er alsbald erledigt, weil er — wie alle Sinn-Thematik — nicht unmittelbar »vor Augen« ist. Wo man also Erfahrung theologisch zu begreifen sucht, muß man über ein Verständnis als bloß gefühlsbetontes, erlebnishaftes Phänomen ebenso hinaus wie über bloße »Fakten«-Systematik. In dem Sinne geht es bei Erfahrung theologisch um eine *qualifizierte Größe*. Den Rahmen dafür gibt die christliche *Herkunftsgeschichte* (Bibel und Tradition) ab. Biblische Texte und Vorstellungen (Symbole) wie z. B. »Schöpfung«, »Gerechtigkeit«, »Gnade«, »Christus«, »Kreuz«, »Nachfolge« usw. sind nicht bloß Chiffren für irgendwelche zufällig-beliebigen Erfahrungen, sondern für »inhaltlich« spezifisch »gefüllte«. In dem Sinne birgt die christliche Tradition Erfahrungs-Stoffe für eine elementare Theologie

³⁷ Vgl. U. Browarzik (unter Mitarbeit von H. Deuser und P. Steinacker), *Theologie, Metaphysik und Erfahrung*, in: *EvTheol* 42 (1982) 5, S. 484.

³⁸ Vgl. P. Stuhlmacher, *Exegese und Erfahrung*, in: *Verifikationen* (FS G. Ebeling zum 70. Geburtstag), hg. v. E. Jüngel u. a., Tübingen 1982, S. 67 ff.

³⁹ U. Luck, a. a. O., (s. Anm. 14), Vorwort.

⁴⁰ Vgl. dazu v. a. J. Zengel, *Erfahrung und Erlebnis*, Frankfurt/M. 1981.

und stellt einen unhintergehbaren Interpretationszusammenhang für ein theologisch zureichendes Erfahrungsverständnis dar. Demzufolge beruft sich (Glaubens-)Erfahrung auch nie auf sich selbst, sondern auf Geschichten, Erfahrungen in Geschichten, Argumente, Kriterien und meint eine *bestimmte* Weise, Wirklichkeit zu erfahren.

Fundamentaltheologisch lebt der christliche Glaube davon, daß sich Gott in der Geschichte, in der Schöpfung und im Inkarnationsgeschehen selbst bekanntgemacht und zur Erfahrung gebracht hat: Gott läßt sich in Welt, Raum, Zeit erfahren. »In, mit und unter« Erfahrungen kommen Evangelium und Glaube in die Zeit.

Phänomenologisch ist der christliche Glaube eine erfahrbare Gesamtgestalt personalen und sozialen Lebens: (Glaubens-)Erfahrungen haben die Struktur »vor Gott in der Welt« (»coram-in«). Religiöse Erfahrung ist demnach verstanden nicht als isoliertes welt- und wirklichkeitsabgehobenes »Erlebnis« — in der Religionsgeschichte konnte fast alles zum Gegenstand religiöser Erfahrung werden: Himmel, Erde, Sonne, Natur usw. —, sondern als eine die Selbst- und Welterfahrung des Menschen begleitende dimensionale Sinnerfahrung. Folglich verstehen sich alle theologischen (dogmatischen) Aussagen bezüglich Gott, Schöpfung, Anthropologie, Christologie, Soteriologie und Eschatologie im Horizont von Erfahrung und Welt. Sodann meint (Glaubens-)Erfahrung nicht nur rein beobachtende, »neuerliche« Abbildung von schon gegebener Welt- und Wirklichkeitserfahrung, sondern sie ist als »Er-Weiterung und Neuerung« unserer Erfahrungsmöglichkeiten wirklichkeits- und geschichtsbildend: Diese werden weder übergangen noch verfehlt, »eher gesteigert« (E. Jüngel).⁴¹ Wesentlich ist schließlich, daß (Glaubens-)Erfahrung nicht hinter die neuzeitlichen Anforderungen an Erfahrung wie Mitteilbarkeit, Überprüfbarkeit, Nachvollziehbarkeit zurück kann. Sie zielt nämlich in ihrem Streben nach Vergewisserung auf das unmittelbare »Dabeisein des Menschen«. ⁴² Es besteht guter Grund zu der Annahme, daß es diese »unendlich wichtige Bestimmung« gewesen ist, wodurch das »Prinzip der Erfahrung« (Hegel) zum Fundament des neuzeitlichen Bewußtseins wurde: *Was* und *daß* (etwas) gültig ist, ergibt sich nicht mehr länger per Tradition und »Autorität«, vielmehr aus Erfahrung und »Evidenz«.

So muß man sagen: Glaube kommt »in, mit und unter« Erfahrung zustande und zum Vorschein, er meint eine »Erfahrung mit der Erfahrung« (E. Jüngel, G. Ebeling) und das Gesamt »meiner« Welterfahrung »coram Deo« (vor Gott). Erfahrung ist »Ort« und »Raum« des Glaubens, nicht bloß sein »Sprungbrett«. Ist insofern der Glaube bereits voller Erfahrung (Jüngel), bedarf er diesbezüglich keiner Ergänzung mehr. Er soll nicht »dogmatisch behauptet«, sondern es soll um »*Einverständnis*« in ihn geworben werden, indem man ihn in die Erfahrung hinein auslegt und den einzelnen einlädt, in der Auseinandersetzung mit Wirklichkeit diese Erfahrung zu prüfen, um an ihr kritisch zu partizipieren (die Möglichkeit der Distanzierung und

⁴¹ E. Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, in: P. Ricoeur/E. Jüngel, *Metapher*, München 1974, S. 118.

⁴² G. F. W. Hegel, *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*, ed. J. Hoffmeister § 7, S. 38.

Nichtidentifikation eingeschlossen). Folglich ist menschliche Erfahrung anzusprechen und dabei Gott ins Spiel zu bringen: Vorfindliche Erfahrung gerät in den Strudel der Auseinandersetzung um das, was dem Leben wahrhaft Grund und Bestand gibt. Glaube kann dabei vorfindliche(r) Erfahrung a) widersprechen, b) sie bestätigen, c) »Erfahrungszuwachs« bringen. Dies erfordert insgesamt einen anderen, »neuen« Stil theologischen Denkens und Redens.⁴³ Es geht weniger um satzhaft-dogmatische, verobjektivierte und verobjektivierende »Belehrung« in Form erfahrungs-gelöster Aussagen als vielmehr um erfahrungsbezogenes, adressatenbehaftetes und -behaftendes »Dabeisein«, eine »existentielle« Theologie. »Lehre« wird kritisch *in Erfahrungen* »verflüssigt«, denn diese sind das »menschliche Gesicht« des Glaubens und der Offenbarung.

⁴³ Vgl. dazu meinen Beitrag »Erfahrung — Plädoyer für einen anderen ‚Stil‘ theologischen Denkens und Redens«, in: *Theologia Practica* 20 (1985) 4, S. 339 ff.