

Komparatives Teilprojekt

8 Vergleich der Modelle

Im Folgenden sollen nun zunächst inhaltlich die herausgearbeiteten soteriologischen Modelle im Bereich der analytischen Theologie mit jenen aus der Laitheologie in Beziehung gesetzt werden. Dies geschieht in drei Schritten: *Zuerst* werden die Modelle als ganze abgeglichen und geprüft, ob es durch bestehende Familienähnlichkeiten begründet werden kann, Modelle als ganze einander zuzuordnen. Dies könnte etwa der Fall sein, wenn zentrale Bedeutungsinhalte des Kreuzestodes in der jeweiligen Hauptvariante übereinstimmen. Abweichungen von Varianten oder bestimmten Kategorien müssen anschließend ebenfalls benannt werden. *Als zweiter Vergleichsschritt* nach dem Versuch einer globalen Modellzuordnung sollen anhand der jeweils verwendeten Kodierungsbegriffe Einzelaspekte der Modelle in den Fokus genommen werden. Hierbei geht es nicht mehr um Zuordnungen ganzer Modelle, sondern um die Zuordnungen inhaltlicher Aspekte unter der Frage, an welcher Stelle diese jeweils anzutreffen sind. Was nicht global als Modell einander zugeordnet werden kann, muss unter den durch Kodierungsbegriffe ausgedrückten Aspekten verhandelt und in Beziehung gesetzt werden.

Beim inhaltlichen Abgleich der Daten aus den Gruppendiskussionen theologischer „Laien“ sowie der Daten aus der Diskursanalyse analytisch-theologischer Texte ist ein Vorbehalt zu notieren: Während in den analytisch-theologischen Texten das Kreuzesereignis zumeist im Zusammenhang einer Soteriologie, also innerhalb einer zu entwickelnden, systematischen Erlösungslehre steht, ist dies in der laientheologischen Erhebung nicht immer der Fall. Dort ist der Kontext für Kreuzesdeutungen zusätzlich etwa durch persönliche Erfahrungen, Assoziationen oder auch religionsgeschichtliche Betrachtungen geprägt. Somit ist es möglich, dass bereits durch diesen leicht verschobenen Fragehorizont mit Bezug auf das Kreuz inhaltliche Abweichungen zu erklären sind. Dies wird unten jeweils im Einzelfall zu diskutieren sein.

8.1 Vergleich auf Modellebene

Der direkteste Weg für die Prüfung einer grundlegenden Übereinstimmung der erhobenen Modelle besteht darin, den Aspekt der Bedeutung des Kreuzestodes abzugleichen. Wo es hier Abweichungen in der Formulierung bzw. den verwendeten Begriffen gibt, können weitere Aspekte wie etwa explizite Vorannahmen oder Folgen miteinbezogen werden. Aufgrund des so ermittelten semantischen Grundgehalts der Modelle ergibt sich folgende Zuordnung⁷⁷⁰, die im Einzelnen noch zu prüfen und beschreiben sein wird (vgl. Tab. 8.1). Insgesamt können so jeweils sechs Modelle aus

Tabelle 8.1: Abgleich der Modelle beider Diskurse anhand ihrer zentralen Deutung

Analytische Modellgruppe	Laientheologische(s) Modell(gruppe)	Modellfamilie (Grundgehalt)
AT 1: Sieg	LT 1: Ort des Sieges Jesu	M1: „Sieg“
AT 2: Wiedergutmachung AT 3: Strafe	LT 2: Ort der Stellvertretung Jesu für die Sünden der Menschen	M2/3: „Stellvertretung für die Sünden der Menschen“
AT 4: Vorbildliche Tat	LT 3: Zeichen der Zusage Gottes bzw. des Gottvertrauens LT 4: Konsequenz der Nächstenliebe Jesu	M3/4: „Vorbild in Nächstenliebe und Gottvertrauen“
AT 5: Offenbarung	LT 5: Beweis bzw. Offenbarung der Liebe Gottes zu den Menschen	M5: „Offenbarung bzw. Beweis der Liebe Gottes“
AT 6: Leiden Gottes	LT 6: Ort der Leiderfahrung Gottes	M6: „Leiderfahrung Gottes“
AT 7: Verantwortungsübernahme Gottes	—	—
—	LT 7: Wendepunkt	—
—	LT 8: Marketinginstrument	—

⁷⁷⁰ Die Nummerierung wurde bereits durch die grundlegende Zuordnung angepasst.

beiden Bereichen (AT 1–6; LT 1–6) zu fünf „Modellfamilien“ (M1, M2/3, M3/4, M5, M6) zugeordnet werden, weil diese nach einer überblicksmäßigen Betrachtung inhaltliche Familienähnlichkeiten aufweisen. Die Modelle AT 7 „Verantwortungsübernahme Gottes“, LT 7 „Wendepunkt“ sowie LT 8 „Marketinginstrument“ entziehen sich einer solchen Zuordnung, weil sich im jeweils anderen Gebiet entweder keine Entsprechung findet oder einzelne Entsprechungen in mehreren unterschiedlichen Modellen des anderen Bereichs vermutet werden können. AT 7, LT 7 und LT 8 sind somit erst im Vergleich der Einzelaspekte und Kodierungen verstärkt in den Blick zu nehmen. Im Folgenden soll zunächst die Rekonstruktion der „Modellfamilien“ M1–6 nachvollzogen und insbesondere jene Aspekte benannt werden, bei denen es trotz möglicher Zuordnung bleibende Unterschiede und Leerstellen gibt.

8.1.1 M1: „Sieg“

Die einigende Bedeutung des Kreuzes für die Modellfamilie „Sieg“ besteht darin, dass Jesus am Kreuz einen Sieg davongetragen hat. Das laientheologische Modell LT 1.1 geht hierbei zunächst von einer allgemeinen Feststellung des Sieges Jesu am Kreuz aus, wobei noch offengelassen wird, wer oder was genau besiegt wurde. In LT 1.2 wird ein Sieg Jesu konkret über das Böse angenommen, wobei in den Zitaten auch „Satan“ vorkommt. Die dritte Konfiguration des Modells LT 1.3 beinhaltet einen Sieg Jesu über den Tod. Dieser Sieg über den Tod findet sich im analytischen Bereich als AT 1.1. Als Modellvarianten AT 1.2 und AT 1.3 firmieren ein „Sieg über den Satan und die Mächte des Bösen“ bzw. die „Überwindung der Sünde Adams“ (vgl. Tab. 8.2).

Durch die namensgebende Bedeutung von AT 1.1 und LT 1.3 ist zwischen diesen beiden Varianten eine Zuordnung möglich. Während hier im Aspekt der Folge mit „Unsterblichkeit“ (AT) sowie „Ewiges Leben“ (LT) zwei Aspekte exakt übereinstimmen, deutet sich jedoch auch eine Bedeutungsverschiebung an: In LT 1.3 werden als explizite Vorannahmen Jesus als Mensch sowie Gottes Nähe und sein Erleben menschlichen Leids hervorgehoben. Als Folge wird Jesus als Vorbild angesehen. Dies deutet darauf hin, dass die Modellvariante „Sieg über den Tod“ im laientheologischen Bereich

Tabelle 8.2: Abgleich der Modellfamilie „Sieg“ anhand der Varianten der zentralen Deutung beider Diskurse

Analytische Variante	Laientheologische Variante
AT 1.1 Sieg über den Tod	LT 1.3 Sieg über den Tod
AT 1.2 Sieg über den Satan und die Mächte des Bösen	LT 1.2 Sieg über das Böse (LT 2.3 Stellvertretung im Tauschgeschäft)
AT 1.3 Überwindung der Sünde Adams	—
—	LT 1.1 Sieg Jesu

eine existenzielle Dimension besitzt, die sie im analytischen Bereich nicht hat. Dort wird eher objektiv von der Menschheit als metaphysischer Entität und von der kosmischen Grundkonstitution gesprochen. Entscheidend ist die Inkarnation, also die Menschwerdung Gottes und somit insbesondere die göttliche Natur Christi beim Sieg über den Tod.

AT 1.2 und LT 1.2 fassen den Kreuzestod als „Sieg über den Satan und die Mächte des Bösen“ bzw. „Sieg über das Böse“ auf. Hierbei gilt es zu fragen, ob wirklich ein oder mehrere personale Akteure (etwa der Teufel und Dämonen) angenommen werden, oder ob das Böse eher nicht-personal gedacht wird. Das laientheologische Modell LT 1.2 scheint beides zuzulassen, weshalb als Überschrift auch neutral „Sieg über das Böse“ gewählt wurde. Zitate der Diskussionsteilnehmer:innen enthalten sowohl „Satan“ in einer nicht-metaphorischen Sprechweise als auch in metaphorischer Sprechweise das „Böse“, welches den Teilnehmer nach Jesu Sieg „nicht mehr fesseln kann“. Vorausgesetzt ist im laientheologischen Modell LT 1.2 lediglich eine Trennung zwischen Gott und Mensch. Das analytische Modell AT 1.2 nimmt dagegen als explizite Vorannahme einen „kosmischen Kampf“ zwischen Gott und anderen personalen Mächten an und legt sich somit fest auf ein personal verstandenes Böses als Gegner Jesu Christi am Kreuz. Ein Sieg über ein allgemeines, nicht personal verstandenes Böses ist also durch AT 1 nicht abgedeckt.

Auf der anderen Seite findet das Modell AT 1.3 „Überwindung der Sünde Adams“, welches die Rekapitulation der Geschichte in Christus beinhaltet, kein Gegenüber im laientheologischen Be-

reich. Hier wird in der Aspektzuordnung noch die Frage sein, ob es inhaltlich keine Entsprechung gibt, oder ob Aspekte des „Rekapitulations“-Modells auf laientheologischer Seite an anderer Stelle aufkommen. Dass LT 1.1 „Sieg Jesu“ keine direkte Entsprechung hat, liegt im nicht näher spezifizierten Charakter des Modells begründet.

Hinzu kommt noch der Fall der Modellvariante „Stellvertretung im Tauschgeschäft“ (LT 2.3), welche zwar innerhalb der laientheologischen Rekonstruktion der Modellfamilie „Stellvertretung für die Sünden der Menschen“ zugeordnet worden war, jedoch deutliche Verknüpfungen zu AT 1.2 „Sieg über den Satan und die Mächte des Bösen“ aufweist: Der Teufel steht im laientheologischen Modell mit Gott in einem vertraglich geregelten Verhältnis. Der Kreuzestod wird so als „Erfüllung eines Vertrages“ verstanden, die es ermöglicht, dass Menschen Zugang zu Gott zu bekommen. Ein Diskussionsteilnehmer spricht indirekt davon, dass der Teufel hier getäuscht worden sein könnte: Die Auferstehung sei für den Teufel mutmaßlich überraschend gekommen. Egal, ob die Modellvariante als Überlistung, Tauschgeschäft oder Vertragserfüllung gedacht wird: Charakteristisch ist das Gegenüber von einem personal gedachten Teufel und Gott. Ein solches findet sich aber im analytisch-theologischen Bereich nur innerhalb der Modellgruppe AT 1 „Sieg“, genauer in der Modellvariante AT 1.2 „Sieg über den Satan und die Mächte des Bösen“. Die laientheologische Entsprechung ist in LT 2.3 zu sehen, wird dort aber unter dem Modell „Stellvertretung am Kreuz“ behandelt. Der Gedanke eines „Sieges“ kommt in den entsprechenden Gesprächsausschnitten nicht vor. Dies erklärt, warum sich die beiden Modellvarianten AT 1.2 und LT 2.3 nicht bereits innerhalb ihres übergeordneten Modells „gefunden“ haben, sondern erst nachträglich zugeordnet und abgeglichen werden konnten.

Zwar ist in LT 2.3 formal die Erfüllung eines Vertrages (wohl zwischen Gott und dem Teufel) beschrieben, allerdings gibt es durchaus Hinweise auf einen „Sieg“ Gottes bzw. Christi, der in diesem Tauschgeschäft gesehen werden kann. Zumindest eine an einer Gruppendiskussion beteiligte Person spricht sinngemäß von einer List, durch die der Teufel mit der Auferstehung Jesu Christi wieder um seinen vertraglich zugesicherten „Gewinn“ gebracht wird. Weiter unten, in der Zuordnung einzelner Aspekte, wird dies genauer zu betrachten sein.

Im Abgleich erweisen sich die laientheologischen Überlegungen zum Sieg Jesu am Kreuz somit als etwas offener – oder weniger spezifisch, je nach Sichtweise –, wenn es um die Natur des Bösen geht, das besiegt wird. Gehen analytisch-theologische Konzepte innerhalb einer bestimmten Modellvariante von einem personalen Bösen aus, kann dieses Böse in laientheologischen Gesprächen personal oder abstrakt erscheinen. Auch wird dem Sieg im Kreuz in laientheologischen Zugängen eine existentielle Dimension eingeschrieben, die sich so in analytisch-theologischen Konstruktionen nicht findet. Dieser Sieg entspricht nicht nur einer notwendigen Mechanik, die prinzipielles Unrecht ausgleicht, sondern wird von einfachen Gläubigen auch als neue Lebensoption für das eigene Leben gedeutet.

Weitere Unterschiede auf Modellebene zwischen beiden Zugängen zur Deutung des Kreuzes als Ort des Sieges Jesu bzw. Gottes lassen sich nicht finden. Es überwiegen somit die Familienähnlichkeiten.

8.1.2 M2/3 „Stellvertretung für die Sünden der Menschen“

Die Modellfamilie M2/3 „Stellvertretung für die Sünden der Menschen“ lässt sich rekonstruieren aus den analytischen Modellen AT 2 (Wiedergutmachung bzw. Sühne) und AT 3 (Strafe) sowie der laientheologischen Modellgruppe LT 2 (Ort der Stellvertretung Jesu für die Sünden der Menschen). Die jeweiligen Titel weisen zwar auf den ersten Blick wenig Überschneidung auf. Dennoch lässt sich die globale Zuordnung der Modelle insbesondere am Stellvertretungsbegriff festmachen, welcher für LT 2 insgesamt konstitutiv ist, in AT 2 / AT 3 zumindest für die Hälfte der Einzelvarianten. „Stellvertretung“ kommt somit im analytischen Bereich zwar nicht als Bedeutung vor, also dem namensgebenden Aspekt. Doch die Tatsache, dass der Begriff gehäuft und (im entsprechenden Sinn) ausschließlich in AT 2 und AT 3 vorkommt, rechtfertigt eine Zuordnung der Modelle gemäß der folgenden Tabelle.

Unter den jeweiligen Modellvarianten innerhalb der Modellfamilie stehen sich AT 2.1 / AT 2.2 (stellvertretende angemessene bzw. äquivalente Wiedergutmachung) und LT 2.1 (Stellvertretender Sühnetod) am nächsten. Die restlichen Modellvarianten weisen zumindest auf den ersten Blick keine direkten Bezüge zum jeweils ande-

ren Bereich auf: Der Aspekt des Verdienstes Christi (AT 2.3) kommt im laientheologischen Bereich nicht vor, während auf der anderen Seite das stellvertretende Opfer (LT 2.3) kein direktes Gegenüber auf Variantenebene hat. Eine Stellvertretung im Tauschgeschäft (LT 2.3) enthält Anspielungen auf einen Vertrag mit dem Satan, was später noch mit AT 1.2 („Sieg über den Satan und die Mächte des Bösen“) abzugleichen ist. Zuletzt fällt auf, dass das analytische Modell AT 3 „Strafe“ gänzlich ohne Entsprechung im laientheologischen Bereich bleibt. Basis für die Zuordnung zur Modellfamilie M2/3 bleibt auch hier die Stellvertretung, welche zumindest für die erste Variante „Stellvertretende Strafe“ konstitutiv ist (vgl. Tab. 8.3).

Die klarste Zuordnung zwischen analytischen und laientheologischen Modellvarianten innerhalb der Modellfamilie M2/3 besteht zwischen den Modellen AT 2.1 „Stellvertretende, angemessene Wiedergutmachung“, AT 2.2 „Äquivalente Wiedergutmachung (Sühne)“ und LT 2.1 „Stellvertretende, äquivalente Wiedergutmachung“. Dort wird der Kreuzestod jeweils als Sühne bzw. Wiedergutmachung für die Sünden der Menschen angesehen, die Vergebung ermöglicht. Die Stellvertretung Jesu Christi für die Menschen wird vorausgesetzt. Lediglich im analytisch-theologischen Bereich kommt die Frage nach einer notwendig äquivalenten (gleichwertigen) Sühne bzw. Wiedergutmachung zur Sprache: Während AT 2.1 es als nicht notwendig ansieht, dass die Sühne Jesu Christi der Sünde der Menschen dem Wert nach gleich ist, konzipiert AT 2.2 eine Entsprechung von Sünden- und Wiedergutmachungswert aufgrund der jeweiligen göttlichen Beteiligung. So ist ersichtlich, weshalb zwei Varianten im analytischen Bereich nur einer im laientheologischen Bereich gegenüberstehen.

Die Variante AT 2.3 wurde um den zentralen Aspekt des Verdienstes Christi am Kreuz rekonstruiert, welcher als Belohnung eine Selbstverpflichtung Gottes zur Sündenvergebung nach sich zieht. Auf laientheologischer Seite ließ sich unter diesem Begriff keine eigene Variante bilden.

Auf der anderen Seite zeigt sich im analytischen Bereich eine Leerstelle, die zunächst verwundern könnte: Die biblisch breit bezeugte Kategorie des Opfers ist hier nicht Bedeutungsträger einer eigenen Variante. Selbstverständlich kommt der Opfer-Begriff zwar auch im analytischen Bereich vor (insbesondere AT 2), aber kaum als Differenz-Marker zwischen verschiedenen Modellen bzw.

-varianten. Ein Grund dafür könnte darin liegen, dass die analytische Strömung tendenziell danach strebt, in ihrer Bedeutung nicht eindeutig fassbare Sprachbilder wie den „schillernden“ Opferbegriff auf zugrundeliegende Inhalte zurückzuführen und Unterteilungen vorzunehmen (vgl. Kapitel 4.3.2). Eine solche inhaltliche Unterteilung könnte man in den Modellen M2 „Wiedergutmachung“ und M3 „Strafe“ sehen, die beide nicht weit entfernt vom Bild des Opfers liegen.

Tabelle 8.3: Abgleich der Modellfamilie „Stellvertretung“ anhand der Varianten der zentralen Deutung beider Diskurse

Analytische Variante	Laientheologische Variante
AT 2.1 Stellvertretende, angemessene Wiedergutmachung	LT 2.1 Stellvertretender Sühnetod
AT 2.2 Stellvertretende, äquivalente Wiedergutmachung	
AT 2.3 Verdienst Christi	—
—	LT 2.2 Stellvertretendes Opfer
—	(LT 2.3 Stellvertretung im Tauschgeschäft)
AT 3.1 Stellvertretende Strafe	—
AT 3.2 Reale Strafe	—
AT 3.3 Exemplarische Strafe	—

Auch für LT 2.3 „Stellvertretung im Tauschgeschäft“ gibt es auf analytischer Seite keine Entsprechung innerhalb der Modellfamilie M2/3. Vieles weist allerdings bereits bei der ersten Durchsicht darauf hin, dass es sich hier um eine Modellvariante handelt, die im analytischen Bereich eher zu AT 1.2 „Sieg über den Satan und die Mächte des Bösen“ zuzuordnen wäre (s. o.).

Eine auffallende Erkenntnis aus dem Modellabgleich besteht darin, dass auf laientheologischer Seite eine Modellvariante mit „Strafe“ im Titel keine ausreichende Grundlage im erhobenen Datenmaterial hat. Zwar bringt eine Person den Begriff „Strafe“ in die Diskussion ein. Allerdings wird dieser Beitrag innerhalb der Modellvariante „Stellvertretender Sühnetod“ behandelt, weil das Motiv der Sühne deutlich überwiegt. Im analytisch-theologischen Bereich

hingegen wird ein eigenes Modell (AT 3) durch das Motiv der Bestrafung konstituiert. Grundlage hierfür ist die gerade in der englischsprachigen Literatur ausführlich diskutierte Theorie der *penal substitution* (etwa: Straf-Stellvertretung oder stellvertretende Bestrafung).

In der Zusammenschau des Abgleichs analytisch-theologischer und laientheologischer Denkfiguren, die sich um die Stellvertretung Jesu am Kreuz drehen, kann somit festgehalten werden, dass die Divergenzen größer sind als die Familienähnlichkeiten. Während die Lientheologie einen recht undifferenzierten Begriff der Stellvertretung erkennen lässt, werden hier im analytisch-theologischen Bereich präzise definierte Varianten unterschieden. Zudem fällt auf, dass das analytisch-theologische Motiv der Strafe keine Entsprechung im laientheologischen Bereich hat. Umgekehrt wird das unter Laien anzutreffende Motiv des Opfers von analytischen Theolog:innen wenn nicht vermieden, so doch keinesfalls als zentrales Merkmal einer bestimmten Modellvariante verwandt.

8.1.3 M3/4 „Vorbild in Nächstenliebe und Gottvertrauen“

In der Modellfamilie M3/4 „Vorbild in Nächstenliebe und Gottvertrauen“ sind das analytische Modell „Vorbild“ (AT 4) und die laientheologischen Modelle „Zeichen der Zusage Gottes bzw. des Gottvertrauens“ (LT 3) sowie „Konsequenz der Nächstenliebe Jesu“ (LT 4) einander zugeordnet. Während im analytischen Bereich ein moralisches Vorbildhandeln in den Fokus rückt, geht es auf laientheologischer Seite um das (gerechtfertigte) Gottvertrauen Jesu im Angesicht des Kreuzes (LT 3) bzw. den Kreuzestod selbst als Folge der Nächstenliebe Jesu. Eine gemeinsame Klammer der Modellfamilie M3/4 besteht neben dem Handeln Jesu als Vorbild darin, dass Jesus (vorrangig) als Mensch angesehen wird (vgl. Tab. 8.4).

Die Modellgruppe AT 4 gliedert sich insbesondere aufgrund des Aspekts Metareflexion in drei Modellvarianten: Während die Hauptvariante AT 4.1 eine spezifisch christliche Interpretation zulässt, werden in AT 4.2 klassische Dogmen infrage gestellt und ein Pluralismus vertreten, der das Vorbild Jesu in eine Reihe mit anderen moralisch-spirituellen Vorbildern stellt. In der Variante AT 4.3 wird gar ein Rationalismus vertreten, der die Funktion des vorbild-

Tabelle 8.4: Abgleich der Modellfamilie „Vorbild“ anhand der Varianten der zentralen Deutung beider Diskurse

Analytische Variante	Laientheologische Variante
AT 4.1 Vorbild (spezifisch christlich)	LT 3 Zeichen der Zusage Gottes bzw. des Gottvertrauens
AT 4.2 Vorbild (pluralistisch)	LT 4 Konsequenz der Nächstenliebe
AT 4.3 Vorbild (rationalistisch)	Jesu

lichen Handelns Jesu lediglich darin sieht, die Vernunft im Menschen zu aktivieren.

Im laientheologischen Bereich stellen sich mit LT 3 und LT 4 zwei gänzlich unterschiedliche Perspektiven ein: LT 3 betont das Vertrauen Jesu auf Gott, welches gleichzeitig auch Gottes Zusagen zeichenhaft enthält. Dass Jesus ein Vorbild ist, wird eben aus diesem vertrauenden Handeln im Aspekt Folge abgeleitet. LT 4 dagegen verhandelt unter der Leitfrage „Wie konnte es zum Kreuzestod kommen?“ primär die Ereignisfolge, die zum Kreuz hinführt. Als Hauptmotiv wird hier die Konsequenz der Nächstenliebe Jesu herausgearbeitet.

Während die Ausführungen zu Pluralismus und Rationalismus aus AT 4.2 bzw. AT 4.3 im laientheologischen Bereich nicht vorkommen, können viele grundlegende Bedeutungsinhalte der laientheologischen Modelle im analytischen Modell AT 4 wiedergefunden werden. Das Motiv der Konsequenz der Nächstenliebe findet sich leicht verändert etwa, wenn in AT 4 davon gesprochen wird, der Kreuzestod sei ein „Martyrium in eigener Sache“, welches die Botschaft Jesu glaubwürdig mache. Dabei fragt die analytische Seite in AT 4 mehr nach der Relevanz für das Erlösungsgeschehen, während im laientheologischen Bereich in LT 4 eben die Frage nach dem Hergang des Kreuzestodes im Mittelpunkt steht.

8.1.4 M5 „Offenbarung bzw. Beweis der Liebe Gottes“

Die Modellfamilie M5 „Offenbarung bzw. Beweis der Liebe Gottes“ setzt sich zusammen durch die gegenseitige Zuordnung des analytisch-theologischen Modells „Offenbarung der Liebe Gottes“ (AT 5) und des laientheologischen Modells „Beweis bzw. Offenbarung der

Liebe Gottes“ (LT 5). Während bereits die Titel der jeweiligen Modelle darauf hinweisen, dass es inhaltlich eine große Übereinstimmung gibt – Offenbarung und Liebe Gottes kommen in beiden vor –, liegen die Differenzen insbesondere in der Untergliederung in Modellvarianten. Im analytischen Bereich wird die Ausdifferenzierung in die Varianten AT 5.1 – AT 5.3 aufgrund des Aspekts der Metareflexion vorgenommen. Dort geht es um die Hermeneutik der Offenbarung und ihres schriftlichen Niederschlags in der Bibel, speziell um die Frage, wie Historizität und Fiktionalität in der (biblischen) Überlieferung der Christusoffenbarung bewertet werden. Neben einer offenen Grundvariante werden hier eine biblizistische sowie eine fiktionalistische Variante geführt (vgl. Tab. 8.5).

Tabelle 8.5: Abgleich der Modellfamilie „Offenbarung“ anhand der Varianten der zentralen Deutung beider Diskurse

Analytische Variante	Laientheologische Variante
AT 5.1 Offenbarung	LT 5.1 Beweis für Gottes bedingungslose Liebe
AT 5.2 Offenbarung (Bibilizismus)	LT 5.2 Offenbarung Gottes bedingungsloser Liebe
AT 5.3 Offenbarung (Fiktionalismus)	

Anders verhält es sich auf der laientheologischen Seite: Die beiden Modellvarianten unterscheiden sich durch den jeweils bedeutungstragenden Begriff des „Beweises“ (LT 5.1) und der „Offenbarung“ (LT 5.2). Die „Offenbarung“ beschreibt ein Handeln Gottes in Jesus Christus, welches den Menschen seine bedingungslose Liebe aufzeigt, die wiederum „niemals endete oder unterbrochen wurde“. Es geht somit lediglich darum, dass die Menschen dieser Liebe wieder einsichtig werden und so geheilt werden können. Eine Notwendigkeit des Kreuzestodes Jesu im strengen Sinn besteht nicht.

In Abgrenzung hierzu wird der Begriff des „Beweises“ der bedingungslosen Liebe Gottes rekonstruiert. Dabei wird betont, dass Gott durch den Kreuzestod, den er Jesus durchleiden lässt, aus der Unfreiheit und Trennung zu ihm befreit. Im Hintergrund steht klar der Sündenfall, durch den die Menschen selbst ihre Freiheit verloren haben. Im Vergleich zur Verwendung des Motivs „Offenbarung“ scheint es hier zusätzlich eine objektive Folge durch ein performatives Handeln Gottes im Kreuzestod zu geben, das auch

unabhängig von der Einsicht der Menschen gedacht werden kann und eine Veränderung im Status der Menschen mit sich bringt.

Die unterschiedlichen Rekonstruktionsweisen in den Bereichen sind keineswegs so tiefgreifend, dass die grundsätzliche inhaltliche Übereinstimmung verdeckt würde. Die laientheologische Unterscheidung zwischen Offenbarung und Beweis findet sich auf analytisch-theologischer Seite jedoch nicht. Bei Letzterer bedarf es keines eigenen Beweises der Liebe Gottes, was aus einer christlich-theologischen Perspektive heraus konsequent zu Ende gedacht ist. Evtl. findet sich hier ein Indiz, dass es in laientheologischen Konstruktionen zu Situationen kommen kann, in denen existentielle Betroffenheit plausibler wirkt als systematisch-theologische Stringenz.

8.1.5 M6 „Leiderfahrung Gottes“

Die Modellfamilie „Leiderfahrung Gottes“ setzt sich aus AT 6 „Mitleiden Gottes“ sowie LT 6 „Ort einer Leiderfahrung Gottes“ zusammen. LT 6 teilt mit AT 6 denselben Grundgedanken: Gott erfährt im Kreuzestod menschliches Leid und kommt den Menschen damit nahe (vgl. Tab. 8.6).

Tabelle 8.6: Abgleich der Modellfamilie „Leiderfahrung“ anhand der Varianten der zentralen Deutung beider Diskurse

Analytische Variante	Laientheologische Variante
AT 6.1 Echtes Leiden Gottes	LT 6 Ort einer Leiderfahrung Gottes
AT 6.2 Teilen einer menschlichen Ich-Perspektive	
AT 6.3 Einladung zur Gemeinschaft mit Gott	

Während im analytischen Bereich drei Modellvarianten rekonstruiert wurden, gibt es auf laientheologischer Seite keine Varianten innerhalb des Modells. Die analytisch-theologischen Modellvarianten unterscheiden sich vorrangig durch die unterschiedliche Bewertung der göttlichen Impassibilität, also Leidensunfähigkeit. Innerhalb eines klassischen Theismus beispielsweise kann das Modell nur unter restriktiven Bedingungen entwickelt werden (AT 6.3);

werden traditionelle Gottesattribute wie die Unveränderlichkeit und Leidensunfähigkeit dagegen nicht übernommen, ergeben sich neue Möglichkeiten, ein Leiden Gottes zu denken (AT 6.1).

Dass theologische Feinheiten wie die Füllung der göttlichen Eigenschaft der Impassibilität in den laientheologischen Gruppendiskussionen nicht vorkommen, muss nicht verwundern. Die Idee, dass Gott leiden kann, dürfte dem allgemeinen Bild eines allmächtigen Gottes widersprechen. In diesem Sinn kann Gott zwar aus freien Stücken heraus Mitleid empfinden. Sich Gott aber als leidendes Wesen vorzustellen, dürfte ihn für einfache Gläubige zu stark in die Nähe des Menschen rücken. In den Gesprächen steht außer Zweifel, dass Jesus leidet. Das passt auch zu seiner menschlichen Natur. Der Gedanke an ein echtes Leiden Gottes jedoch dürfte für die laientheologischen Gruppen zu abwegig gewesen sein. Das korrespondiert mit der Beobachtung, dass im zweiten Teil der Gruppendiskussionen, in denen vorgefertigte Deutungsmöglichkeiten diskutiert wurden, genau dieses Deutungsangebot durchweg auf Unverständnis gestoßen ist.

8.1.6 Überlegungen zu den übrigen Modellen und Varianten

Im Folgenden sollen nun diejenigen Modelle betrachtet werden, die keine oder keine eindeutige Entsprechung im jeweils anderen Bereich haben (vgl. Tab. 8.7).

Tabelle 8.7: Abgleich der restlichen zentralen Deutungen und Varianten beider Diskurse

Analytische Variante	Laientheologische Variante
AT 7 Verantwortungsübernahme Gottes	—
—	LT 7 Wendepunkt
AT 1.3 Überwindung der Sünde Adams	LT 7.1 Neuanfang
—	LT 7.2 Dynamischer Stimulus
—	LT 8 Marketinginstrument

Die Modellgruppe der „Verantwortungsübernahme Gottes“ (AT 7) findet im laientheologischen Bereich keine Entsprechung, obwohl Elemente des Musters mittels Impulsen in der zweiten Phase in die Gespräche eingespeist wurden. Auf der einen Seite kann festgehalten werden, dass sich dieses Modell sowohl in der kirchlichen Tradition als auch der Liturgie nicht auffinden lässt. Es ist jüngeren Datums und explizit wohl erstmals von akademischen Theolog:innen formuliert worden. Dieses Modell konnte sich damit bislang nicht ins konjunktive Wissen von Gläubigen einschreiben. Auf der anderen Seite haben die Teilnehmer:innen in den Gruppendiskussionen dieses Argument aber auch nicht aufgenommen, obwohl es ihnen durch die Moderatorin angeboten wurde. Es scheint somit für Laien intuitiv nicht zugänglich zu sein.

Das Modell LT 7 („Wendepunkt“) untergliedert sich in zwei Varianten. Der „Neuanfang“ (LT 7.1) steht für eine Deutung des Kreuzes als den Beginn einer neu qualifizierten Zeit, die mit einem neuen Denken über Gott einhergeht. Hier finden sich mögliche Anknüpfungspunkte zur analytisch-theologischen Modellvariante AT 1.3, bei der es um die Umwandlung der mit dem Namen „Adam“ verbundenen Unheils- und Sündengeschichte in eine Heilsgeschichte in „Christus“ geht. Auch dort kann in vieler Hinsicht von einem Neuanfang die Rede sein. Auch der Sieg über den Tod kommt in LT 7.1 – zumindest in der erweiterten Fassung – vor. Die Deutung des Kreuzes als „dynamischer Stimulus“ zielt vorrangig auf die Wirkung des Ereignisses auf die Jünger Jesu nach seinem Tod und in der Zeit des frühen Christentums ab. Auch die Auferstehung wird hier mitbetrachtet. Dass es hier kein zuordenbares Gegenüber im analytisch-theologischen Bereich gibt, verwundert wenig, wurde doch bereits festgestellt, dass ein Modell dort immer durch einen allgemein-soteriologischen Ansatz konstituiert ist, der über die Betrachtung einzelner Fragestellungen wie eben die Wirkung des Kreuzes auf die frühen Christen hinausgeht. In dieser Divergenz könnte sich somit eine grundsätzliche Verfasstheit der beiden untersuchten Diskurse niederschlagen: Auf der einen Seite der tendenziell nach theologischen Traktaten geordnete, analytische Diskurs und auf der anderen Seite der auch situativ argumentierende Diskurs theologischer Laien.

Die Interpretation des Kreuzes als „Marketinginstrument“ (LT 8), welche voraussetzt, dass die grausame Tötungsart bei

Menschen die größtmögliche Aufmerksamkeit und damit Reichweite bekommt, findet sich ebenfalls nicht im analytisch-theologischen Bereich. Diese Divergenz ist auf den ersten Blick schlüssig, denn das laientheologische Modell setzt voraus, dass die Wirksamkeit Gottes eine zweckmäßige Erfindung von Menschen ist – ein Denkansatz, der die grundlegende christliche Heuristik eines „etsi Deus daretur“ durchbricht. Theologie versteht sich aber gerade als die Wissenschaft, die auf der Annahme beruht, dass es Gott gibt. Gleichzeitig verweist dieses Modell aber auch auf die Sollbruchstelle analytisch-theologischer Ansätze, die aufgrund ihrer erkenntnistheoretischen Prämissen derartige Fälle nicht in den Blick nehmen (können).

Insgesamt gesehen war die Grobzuordnung von Modellen und Modellvarianten jedoch weitreichend und konnte größte Teile der jeweiligen Bereiche zur Deckung bringen.

8.2 Vergleich auf Ebene der Kodierungen

Der Vergleich der laientheologischen mit den analytisch-theologischen Deutungen des Kreuzestodes Jesu soll nun auf der Ebene der Kodierungsbegriffe weitergeführt werden. In den Kodierungsbegriffen bündeln sich häufig wiederkehrende Themen bzw. Eckpfeiler der einzelnen Modelle. Im analytisch-theologischen Bereich wurden 130 Kodierungsbegriffe vergeben, im laientheologischen Bereich 82. Somit verspricht der Vergleich vertiefte Erkenntnisse über inhaltliche Unterschiede und Gemeinsamkeiten im Detail.

Zunächst werden die Codes aus beiden Bereichen in drei Gruppen eingeteilt: *Erstens* werden jene Kodierungsbegriffe betrachtet, die sowohl im laientheologischen als auch im analytisch-theologischen Bereich anzutreffen sind. Dafür muss der Wortlaut nicht exakt gleich sein. Im Sinn der Familienähnlichkeit ist lediglich eine klare inhaltliche Konvergenz gefordert. *Zweitens* soll der Blick auf diejenigen Codes gerichtet werden, welche ausschließlich im laientheologischen Bereich vorkommen. In der *dritten* Gruppe folgen jene, die sich nur im analytisch-theologischen Bereich finden.

Innerhalb der so definierten Gruppen gilt es nun wiederum zu fragen, welche Verbindungen es zwischen den Begriffen geben

könnte und warum diese Codes jeweils nur in einem der Bereiche oder in beiden vorkommen. Hierfür bedarf es zunächst eines beobachtenden, sodann eines spekulativen Schrittes.

8.2.1 Inhaltliche Konvergenzen

Inhaltlich lassen sich zwischen 37 Codes aus der analytischen-theologischen und 40 aus dem laientheologischen Bereich Konvergenzen erkennen. Die Tabelle 8.8 gliedert diese Kodierungsbegriffe jeweils nach ihrer Funktion innerhalb des heuristischen Schemas. Bevor die inhaltlichen Gemeinsamkeiten analysiert werden, sei darauf hingewiesen, dass es sich um einen Globalvergleich handelt, bei dem sowohl auf AT- als auch LT-Seite eine Vielfalt an Einzeldiskursen in der Gesamtschau betrachtet wird. Nicht alle Themen kommen in allen einzelnen Diskussionen bzw. Publikationen vor. Trotzdem hat ein solcher Abgleich Aussagekraft, weil globale, inhaltliche Konvergenzen und Leerstellen identifiziert werden können.

Im Aspekt der Bedeutung spiegeln sich konsequenterweise die Ergebnisse aus dem Vergleich auf Modellebene (vgl. Kap. 8.1). So verweisen etwa die Codes „Leiden Gottes“ (AT), „Sieg Jesu“ (LT) oder „Sühnetod“ (LT) zurück auf Familienähnlichkeiten der Modelle und Modellvarianten. Auffällig ist allerdings, dass der Code „Stellvertretung“ im laientheologischen Bereich nicht vorkommt: Immerhin heißt das Modell LT 2 „Ort der Stellvertretung Jesu für die Sünden der Menschen“. Im analytisch-theologischen Bereich wurde der Kodierungsbegriff „Stellvertretung“ (im Aspekt der expliziten Vorannahme) dennoch in die Liste der inhaltlichen Konvergenzen aufgenommen, weil das Konzept der Sache nach auch bei der laientheologischen Erhebung identifiziert werden konnte. Dort wurde lediglich der übergeordnete Modellname nicht separat als Code gefasst. Der Abgleich der Kodierungsbegriffe zum Aspekt Bedeutung erbringt somit gegenüber Kap. 8.1 keine neuen Erkenntnisse zum Verhältnis beider Diskurse. Das konnte erwartet werden, speist sich die Benennung eines Deutungsmusters doch wesentlich aus dessen Bedeutungs-Aspekt.

Bei den Vorannahmen fällt auf, dass sowohl unter Laien- wie auch analytischen Theolog:innen die Deutung des Kreuzesto-

Tabelle 8.8: Abgleich gemeinsamer Kodierungsbegriffe beider Diskurse nach formallogischer Funktion

<i>Analytische Theologie:</i>	<i>Laientheologie:</i>
Explizite Vorannahmen:	
„Freiwilligkeit“, „Bedingungslose Vergebung“, „Jesus als Mensch“, „Gestörte Schöpfungsordnung“, „Jüdische Opferpraxis“, „Sündhafte Entfremdung“, „Verbitterung“, „Menschliche Täter“, „Ehrverletzung“, „Erworbene Leidensfähigkeit“, „Stellvertretung“	„Freiwilligkeit Jesu“, „Gerechtigkeit Gottes“, „Jesus = Gott & Mensch“, „Jesus = Mensch“, „Jesus = Sohn Gottes“, „Gottes bedingungslose Liebe“, „Gottes Plan“, „Fortsetzung jüdischer Opfertradition“, „Historisches Ereignis“, „keine Notwendigkeit des Kreuzes“, „Leiden Jesu“, „Kreuz & Auferstehung“, „Erleben menschlichen Leids“
Grund:	
„liebende Beziehung“, „Liebe Gottes“	„Gott als Quell der Liebe“, „Gottes Wille“
Bedeutung:	
„Leiden Gottes“, „Martyrium“, „glaubwürdige Offenbarung“, „Sieg über den Satan“, „Sieg über den Tod“, „Sieg über die Mächte des Bösen“, „Opfer“, „Umkehrung der Sündengeschichte“, „Vorbildliches Liebeshandeln“	„Erleben menschlichen Leids“, „Konsequenz der Nächstenliebe Jesu“, „Liebe Gottes“, „Opfertod“, „Sieg Jesu“, „Sieg über das Böse“, „Sieg über den Tod“, „Sühnetod“, „Zeichen des Gottvertrauens“, „Neuanfang“
Folge:	
„Gemeinschaft“, „Gewissheit des Sieges“, „Glauben“, „Gottesbewusstsein“, „Beziehung zu Gott“, „Nähe Gottes“, „Transformation“, „Trennung aufgehoben“, „Unsterblichkeit“, „Vertrauen“, „Auferstehung als Beweis“,	„Entmachtung des Bösen“, „Zugang zu Gott“, „Freiheit des Menschen“, „Auferstehung“, „Heilsgewissheit/-hoffnung“, „Hoffnung“, „Aufhebung der Trennung“, „Ewiges Leben“, „Jesus = Vorbild“, „Liebe Jesu“, „Nähe Gottes“, „Sieg über den Tod“
Metareflexion:	
„Fiktionale Story“, „Fiktionalität und Wirklichkeitstreue“, „Historische Tatsachenberichte“, „Leben, Tod, und Auferstehung“	„fragwürdige Historizität“, „Bibel als Maßstab“, „Glaubenstatsache“

des speziell vor dem Hintergrund der jüdischen Opferpraxis anzutreffen ist. Dies zeigen die Codes „jüdische Opferpraxis“ (AT) bzw. „Fortsetzung jüdischer Opfertradition“ (LT). Insofern die jüdischen Wurzeln des Christentums in der Theologie breit anerkannt sind, konnte dieser Bezug im analytisch-theologischen Diskurs erwartet werden. Es kann aber festgehalten werden, dass zumindest Spuren dieses Bezugs auch von Laientheolog:innen gezogen werden. Während für den laientheologischen Bereich drei verschiedene Kodierungsbegriffe zur Identität der Person Jesu gebildet wurden („Jesus = Gott & Mensch“, „Jesus = Mensch“, „Jesus = Sohn Gottes“), findet sich auf AT-Seite lediglich ein solcher („Jesus als Mensch“). Dies dürfte darauf zurückzuführen sein, dass im analytisch-theologischen Diskurs zur Kreuzestheologie bzw. Soteriologie christologische Vorannahmen bereits implizit vorausgesetzt werden und sich hierbei meist am Konzil von Chalzedon mit seiner Zwei-Naturen-Lehre orientiert wird. Dies rechtfertigt auch, warum die Codes als inhaltliche Konvergenz geführt werden. Die Sicht Jesu als gott-menschliche Person wird im AT-Bereich nicht mehr als spezifisches Merkmal eines Modells herausgestellt. Nur wenn Jesus gegen die Tradition als (bloßer) Mensch gedeutet wird, wird dies explizit gemacht. Darin zeigt sich, dass Laien im Vergleich zu analytischen Theolog:innen in relativer Ungebundenheit bezüglich Konzilsbeschlüssen und konfessionell-lehramtlicher Festlegungen diskutieren. Der dogmatisch-konfessionelle Rahmen tritt hinter individuellen Deutungen zurück. Im Sinn der Forschungsfrage des Projekts kann hier eine charakteristische Differenz zwischen beiden Diskursen festgehalten werden: Während sich die analytisch-theologischen Texte im Rahmen der Grundüberzeugungen bewegen, die das Feld der christlichen Theologie markieren, finden sich in den Gruppendiskussionen zwar ebenfalls Spuren dieser Eckpunkte, ohne dass diese jedoch das Feld der Möglichkeiten begrenzen. In der Laientheologie können alltagsweltlich schlüssige Aussagen gemacht werden, selbst wenn sie theologischen Grundsätzen widersprechen bzw. diesen nur sehr partiell gerecht werden.

Im Aspekt Grund kann festgehalten werden, dass es sehr wenige inhaltliche Konvergenzen gibt. Dies mag darauf zurückzuführen sein, dass im AT-Bereich der Grund meist mit einem unmittelbaren Auslöser eines Erlösungsmechanismus zusammenfällt, der Grund also innerhalb eines soteriologischen Modells veror-

tet wurde, während die laientheologischen Diskussionen mehr den konkreten, situativen Hergang des Kreuzesgeschehens in den Blick nahmen (siehe unten 8.2.2 und 8.2.3). Als Beispiel kann im AT-Bereich der Grund „Leben, Tod und Auferstehung“ herangezogen werden. Dieser Code beinhaltet die Überzeugung, dass der Erlösungsmechanismus nicht *allein* auf den Kreuzestod begrenzt ist, sondern einen größeren Kontext umfasst. Auf laientheologischer Seite findet sich die inhaltliche Entsprechung nicht im Aspekt Grund, sondern sehr ähnlich als Vorannahme (Kreuz & Auferstehung). Die Auferstehung wird also nicht als Grund (für den Kreuzestod bzw. die Erlösung) einbezogen, sondern durch die Vorannahme, dass Kreuz und Auferstehung „sehr eng aufeinander bezogen sind“ (siehe Kap. 5). Hier zeigt sich ein strikt staurozentrischer Fokus im laientheologischen Bereich, durch den die Diskussionen zum Aspekt Grund unter verschiedenen Hinsichten stets auf den Hergang des Kreuzestodes zurückkamen. Im analytisch-theologischen Bereich wird im Aspekt Grund übergreifender und systematischer nach einem unmittelbaren Auslöser eines Erlösungsmechanismus gesucht, der zum Teil im Kreuz, teils aber auch anderswo gefunden wird (etwa im heilsgeschichtlichen Paradigma, vgl. Kap. 4). So können die spärlichen Konvergenzen im Aspekt Grund als Hinweis auf eine leicht verschobene Hermeneutik gelesen werden: Laientheolog:innen diskutieren hierbei eher situationsbezogen das Ereignis des Todes Jesu, während analytische Theolog:innen stets den systematisch-modellhaften Kontext mitdenken.

Bei den Folgen wird deutlich, dass es sich unter den inhaltlichen Überschneidungen überwiegend um subjektive, also für die Menschen heute existenziell bedeutsame Auswirkungen des Kreuzestodes handelt. So werden hier eine „Heilsgewissheit/-hoffnung“ (LT), „Hoffnung“ (LT), „Vertrauen“ (AT) oder „Glauben“ (AT) genannt. Hier wird noch bei den jeweiligen Spezifika zu prüfen sein, inwieweit die inhaltlichen Konvergenzen mit Blick auf subjektive Auswirkungen des Kreuzestodes etwa mit Unterschieden bei den objektiven Folgen einhergehen (siehe 8.2.2).

Für den Aspekt der Metareflexion ergibt sich insbesondere ein gemeinsames Themengebiet: die Frage nach der Historizität oder Fiktionalität der Glaubensüberlieferungen. Sowohl der analytische als auch der laientheologische Diskurs kennt hier zwei un-

terschiedliche Perspektiven: Einmal wird die Historizität betont (AT: „historische Tatsachenberichte“; LT: „Historisches Ereignis“, hier als Vorannahme), einmal wird sie in Frage gestellt (AT: „Fiktionale Story“, LT: „fragwürdige Historizität“, „Glaubenstatsache“). Der Frage nach einer historischen und auch epistemischen Einordnung des christlichen Wahrheitsanspruches wird jeweils viel Aufmerksamkeit beigemessen. Allerdings ergibt der Blick ins Detail eine charakteristische Differenz zwischen beiden Diskursen. Während die Historizität der Ereignisse in den analytisch-theologischen Texten einen diskursiven Sachverhalt darstellt, der kontrovers diskutiert werden kann, scheint die Historizität der Ereignisse für die Teilnehmer:innen der Gruppendiskussionen keine besondere Rolle zu spielen. Für sie ist einzig entscheidend, dass das Kreuz aus dem Glauben heraus gedeutet wird, denn was am Kreuz geschah, ist vornehmlich als Tatsache des Glaubens von Belang. In dieser Haltung wird die Historizität der Ereignisse nicht notwendig angezweifelt. Sie wird jedoch als irrelevant für die Deutung des Kreuzes eingestuft. Dies ist in der analytisch-theologischen Debatte kontroverser. Es lässt sich also sagen, dass die Behandlung der Themen Historizität und Fiktionalität in beiden Bereichen sehr ernst genommen wird, allerdings mit leicht verschobenen Akzenten. Im LT-Bereich spielt die Historizität tendenziell eine weniger wichtige Rolle.

Rückblickend kann zum Abgleich der für beide Diskurse familienähnlichen Kodierungsbegriffe festgehalten werden, dass besonders zwei grundlegende Differenzen zwischen den analytischen Theolog:innen und den Laientheolog:innen auffällig wurden. Erwartungsgemäß bewegen sich die analytisch-theologischen Texte innerhalb der inhaltlichen Eckpunkte und Prämissen der christlichen Theologie. Diese Theologie ist inklusive ihrer epistemischen Überzeugungen der klare Bezugsrahmen analytisch-theologischer Überlegungen. Zudem folgten sie dabei einer systematisch-modellhaften Hermeneutik. Für die Gruppendiskussionen innerhalb der vorliegenden Stichprobe gilt das nicht: Zwar finden sich immer wieder Spuren theologischer Eckpunkte und Prämissen in den Diskussionen, sie normieren die laientheologische Diskussion jedoch nicht. Für die Teilnehmer:innen gilt das unmittelbar Evidente als überzeugend, ohne sich fachtheologisch rückzuversichern. Die Diskussion knüpft sich zudem ereignisbezogen an den Kreuzestod an und ist nicht von vornherein an systematischen Modellbildun-

gen interessiert. Man kann annehmen, dass die für theologische Laien konstitutive fehlende theologische Expertise einen größeren Freiheitsraum im Nachdenken über die Bedeutung des Todes Jesu am Kreuz mit sich bringt.

8.2.2 Analytisch-theologische Spezifika

Inhaltlich lassen sich mit 93 Codes eine sehr hohe Anzahl an Codes inhaltlich allein im analytisch-theologischen Bereich finden. Viele der Kodierungsbegriffe referieren auf theologische Fachbegriffe, wie sie spezifisch für den akademischen Bereich sind, und Fragestellungen, die im laientheologischen Diskurs nicht behandelt wurden.

Im Aspekt der Bedeutung lassen sich jene analytisch-theologischen Modellvarianten wiedererkennen, für die keine oder nur wenig Familienähnlichkeiten mit dem LT-Bereich gefunden werden konnten. Beispielhaft stehen hierfür die Modelle der Strafe (AT 3, etwa: „reale Strafe“, „beispielhafte Strafe“) sowie der Verantwortungsübernahme Gottes (AT 7, etwa: „Sühne Gottes“, „Wiedergutmachung Gottes an die Opfer“). Wie bereits unter Kap. 8.2.1. bemerkt, handelt es sich hierbei um eine Konsequenz der im Projekt verfolgten Methoden.

Im Aspekt der Folge finden sich viele objektive Wirkungen des Kreuzestodes. Beispielhaft stehen hierfür etwa die Begriffe „Straffreiheit“, „Vergöttlichung“ oder „Leidensfähigkeit Gottes“. Dies ergibt sich zum einen daraus, dass die meisten subjektiven Folgen, die in den analytisch-theologischen Texten formuliert wurden, so oder so ähnlich auch in den laientheologischen Gruppendiskussionen verhandelt wurden. Daraus hatte sich oben eine breite Übereinstimmung in subjektiven Wirkungen des Kreuzestodes ergeben (8.2.1). Das bedeutet für den analytisch-theologischen Diskurs aber auch, dass er neben subjektiven Folgen auch sehr stark objektive Folgen in den Blick nimmt. Hierin dürfte eine charakteristische Eigenart der analytischen Theologie im Vergleich zur Laintheologie liegen. Sollte sich unter Kap. 8.2.3 weiterhin ergeben, dass die Teilnehmer:innen der Gruppendiskussionen vor allem subjektive Folgen des Kreuzestodes anführen, zeichnete es die analytische Theologie aus, auch ein Sensorium für dessen objektive Folgen zu haben.

Tabelle 8.9: Überblick über spezifische Kodierungsbegriffe ausschließlich des analytisch-theologischen Diskurses nach formallogischer Funktion

Explizite Vorannahmen: „Apersonaler Schöpfergott“, „Äquivalenz“, „Gewaltfreiheit“, „Gott als Herrscher“, „Gott handelt“, „Keine Äquivalenz“, „Keine Ich-Perspektive“, „Keine Verpflichtung Gottes“, „Kosmische Dimension“, „Kosmischer Kampf“, „Leben, Leiden und Sterben“, „Leidensfähigkeit Gottes“, „Leidensunfähigkeit Gottes“, „Metaphysische Entität“, „Reale Schuld“, „Sündenfall Adams“, „Teleologie“, „Unverschuldetes Leid“, „Unvollkommenheit der Schöpfung“, „Unvollständige Empathiefähigkeit“, „Repräsentationalismus“

Grund: „Annahme der menschlichen Natur“, „Inkarnation“, „Kreuzestod“, „Notwendigkeit“, „Retributive Gerechtigkeit“, „Vielversprechendster Weg“, „Befähigung Jesu“, „Charakterveränderung Gottes“, „Gerechtigkeit und Barmherzigkeit“, „Göttliches und menschliches Bewusstsein“, „Identifikation Gottes“, „moralisches Gesetz“, „Solidarität“, „Anleitung zum Vernunftgebrauch“

Bedeutung: „Wiedergutmachung oder Strafe“, „beispielhafte Strafe“, „Gottes ‚Opfer‘“, „kommunikative Kraft“, „menschliche Ich-Perspektive“, „reale Strafe“, „Schuldeingeständnis Gottes“, „Sieg durch Gewaltfreiheit“, „stellvertretende Strafe“, „stellvertretende Wiedergutmachung“, „stellvertretende Wiedergutmachung Gottes für die Täter“, „Sühne Gottes“, „Überwindung Adams“, „Verantwortungsübernahme Gottes“, „Verdienst“, „vollkommene Handlung“, „Wiedergutmachung Gottes an die Opfer“

Folge: „Befähigung“, „Ernstnehmen der Sünde“, „Omnisubjektivität“, „Aufgabe des Widerstands“, „ausreichende Wiedergutmachung“, „Befriedigung und Besänftigung“, „Charakteränderung“, „Ehre“, „Empathie“, „Erlösung durch Vernunft“, „Erzählungen“, „Hoffnung auf Neuschöpfung“, „Inanspruchnahme“, „mind reading“, „Neue Zeitlinie“, „Neues Gottes- und Weltbild“, „Pädagogische Hilfe“, „Reue und Vergebungsbitte“, „Schöpfungsordnung“, „(Selbst-)Verpflichtung Gottes“, „Spirituelle Kampf“, „Strafe vollzogen“, „Straffreiheit“, „Sühne der Täter“, „Täter-Opfer-Versöhnung“, „Umgang mit dem Leiden“, „Umgang mit Gewalt und dem Bösen“, „Unterbrechen der Gewaltspirale“, „Vergebung durch die Menschen“, „Vergöttlichung“, „Verhinderung ewiger Höllenstrafe“, „way of life“

Metareflexion: „Analogie zum weltlichen Recht“, „Narrative Verständigung“, „Offenbarung in Geschichte und Erzählung“, „Pluralismus der Vorbilder“, „Rationalismus“, „Theodizee“, „Zusammenfassung der Geschichte“, „Weltbild des NT“, „Infragestellung klassischer Dogmen“.

Ob es sich hierbei um eine charakteristische Differenz handelt, gilt es bei der Analyse der für die Laientheologie spezifischen Kodierungsbegriffe im Blick zu behalten.

Besonders bei den Metareflexionen wird ersichtlich, dass im analytisch-theologischen Bereich gezielt Verbindungen zu anderen Themenbereichen benannt werden, etwa wenn von „Analogie zum weltlichen Recht“, dem „Weltbild des NT“ sowie der „Theodizee“ die Rede ist. So verortet sich der akademische Diskurs selbst im Kontext und in Verbindung mit anderen Fragestellungen. Dass dies auf der laientheologischen Seite nicht explizit geschieht, verwundert nicht, wurde dort doch eine situativ-assoziative Themensetzung festgestellt. Hierbei handelt es sich um eine charakteristische Differenz zwischen beiden Diskursen.

Für die Aspekte der expliziten Vorannahmen wie des Grundes gilt wie für alle analytisch-theologischen Spezifika, dass sich hier vermehrt Fachbegriffe und spezifisch akademische Detailfragen wiederfinden: „Keine Äquivalenz“, „Metaphysische Entität“ sowie „Göttliches und menschliches Bewusstsein“ können als plakative Beispiele hierfür dienen. Dabei sollte allerdings angemerkt werden, dass ähnliche Themen durchaus auch im LT-Bereich eingespielt worden sein könnten. Nur wurde dies entweder implizit oder unter deutlich anderer Begrifflichkeit getan.

Damit lassen sich als Fazit des Durchgangs durch die Kodierungsbegriffe, die für die analytisch-theologischen Texte spezifisch sind, zwei Beobachtungen festhalten. Erstens bedienen sich diese Texte einer Fachterminologie, die sich so in den Gruppendiskussionen nicht findet. Analytische Theolog:innen kennen nicht nur Fachbegriffe, sondern nutzen sie sinngemäß und differenziert. Das konnte aufgrund der für die Vertreter:innen der analytischen Theologie konstitutiven theologischen Expertise erwartet werden, markiert aber dennoch eine charakteristische Differenz zwischen beiden Diskursen. Zweitens deuten die spezifischen Kodierungsbegriffe an, dass analytische Theolog:innen Bezüge zu anderen theologischen Diskussionen und Themen, die nicht notwendig mit dem Kreuzestod Jesu verbunden sind, herstellen können. Auch hier dürfte die spezifische Expertise dieser Personen eine hinreichende Erklärung bieten.

8.2.3 Laientheologische Spezifika

Als laientheologische Spezifika lassen sich 42 Kodierungsbegriffe ausweisen. Diese sollen hier in vier thematischen Konstellationen betrachtet werden: (1) Codes zur Ursache des Kreuzestodes (vorrangig im Aspekt Grund), (2) zur Wirkungsgeschichte des Kreuzes (vorrangig in den Vorannahmen sowie den Folgen), (3) zur Metareflexion sowie (4) zu semantisch offenen und subjektiven Begriffen. Bei den laientheologischen Spezifika bietet sich eine thematische Gruppierung der Codes an, um inhaltliche Strukturen besser aufzeigen zu können. Deshalb erfolgt die Auswertung hier nicht strikt nach Aspekten getrennt, sondern inhaltlich gegliedert.

Tabelle 8.10: Überblick über spezifische Kodierungsbegriffe des laientheologischen Diskurses nach formallogischer Funktion

Explizite Vorannahmen: „Auferstehung als Gegenhorizont“, „Einheit von Gott und Mensch“, „Erfüllung des AT“, „Macht Jesu“, „Schuldgefühle“, „Sensationsgier des Menschen“, „unerträgliche Schmerzen“, „Unverständnis für das Geschehen“, „Vorwissen Jesu“, „zeitgenössische Kommunikationsmittel“, „Trennung Gott – Jesus“

Grund: „Ärgernis für die Umwelt“, „Gebrochenheit des Menschen“, „interessegeleitete Botschaft“, „Opfer nicht ausreichend“, „Straftaten Jesu“, „Wesen des Menschen“, „Gehorsam Jesu“, „Trennung Gott – Mensch“, „Vergebung durch Opfer“

Bedeutung: „dynamischer Stimulus“, „Erfüllung eines Vertrags“, „Kaufvertrag“, „Grausamste Tötungsart“, „Kein Eingreifen Gottes“.

Folge: „Aufmerksamkeit“, „Christusbeziehung“, „Erlösung“, „Gründung des Christentums“, „Mut & Glaube durch Erscheinungen“, „neue Lebenswirklichkeit“, „Sendung des Geistes“, „Staatskirche“, „Sündenvergebung“, „Symbol für Tod für den Glauben“, „Wende/Besserung“

Metareflexion: „Bedeutung christlicher Sozialisation“, „Mangel an Auseinandersetzung“, „übersteigt menschliche Vorstellungskraft“, „unkonventionelle Interpretation“, „zeitbedingte Interpretation“.

Im Aspekt des Grundes wurden im laientheologischen Bereich die Ursachen des Kreuzestodes in spezifischer Weise diskutiert. Es lässt sich eine Konstellation von Kodierungsbegriffen identifizieren, welche geschichtsimmanente Ursachen des Kreuzestodes

ohne Gottesbezug anführen („Ärgernis für die Umwelt“, „Straftaten Jesu“, „Wesen des Menschen“). Hierbei wird sichtbar, dass Laientheolog:innen ihr Interesse im Vergleich zur analytischen Theologie verstärkt auf die Rekonstruktion der Ereignisse richteten, welche zum historischen Kreuzestod Jesu von Nazareth geführt haben. Dies hängt eng mit der bereits festgestellten ereignisbezogenen Hermeneutik (8.2.1) zusammen.

Eine noch größere Gruppe an Codes behandelt die Wirkungsgeschichte des Kreuzes. Zu finden sind diese zum Großteil in den Aspekten der Vorannahmen sowie der Folgen: „Sensationsgier der Menschen“, „zeitgenössische Kommunikationsmittel“, „Aufmerksamkeit“, „Mut & Glaube durch Erscheinungen“, „Gründung des Christentums“, „Sendung des Geistes“, „Staatskirche“ oder „dynamischer Stimulus“. Hier werden die Fragen behandelt, wie der Kreuzestod Jesu eine solche Aufmerksamkeit erregen konnte („Sensationsgier der Menschen“ und „Kommunikationsmittel“) und welche Wirkungsgeschichte das Ereignis entfaltet hat. Dabei wird die Geschichte des frühen Christentums rekapituliert – von den Erscheinungen des Auferstandenen über die Geistsendung bis hin zum Erreichen des Status einer Staatskirche im römischen Reich – und als Folge des Kreuzestodes betrachtet. Eine solche kirchen- bzw. religionsgeschichtliche Perspektive liegt im analytisch-theologischen Bereich nicht vor. Zwei Gründe für diese Divergenz sind denkbar. Zum einen handelt es sich bei dieser historischen Genealogie um eine deutlich populärwissenschaftlich grundierte Lesart der christlichen Geschichte. Ihre einzelnen Eckpunkte sind zwar historisch verbürgt, die Geradlinigkeit der Entwicklung unterläuft aber die wissenschaftlichen Standards der Historischen Theologie. Zum anderen finden sich viele dieser Kodierungsbegriffe innerhalb des Modells LT 8 „Marketinginstrument“, für welches es auf AT-Seite keine Entsprechung gibt. Es könnte somit sein, dass eine Sichtweise, nach welcher der Kreuzestod notwendig war, um ausreichend Aufmerksamkeit für die Entstehung einer späteren Glaubensgemeinschaft zu erreichen, aufgrund der Bedeutung christlich-theologischer Prämissen und einer soteriologisch-systematischen Herangehensweise für die analytisch-theologischen Texte dieser Stichprobe schlicht irrelevant ist.

Im Aspekt der Metareflexionen sind im laientheologischen Bereich schließlich individuelle, soziologische und epistemische

Reflexionen spezifisch: „Bedeutung christlicher Sozialisation“, „Mangel an Auseinandersetzung“, „übersteigt menschliche Vorstellungskraft“, „Unverständnis für das Geschehen“, „zeitbedingte Interpretation“, „unkonventionelle Interpretation“. Oben wurde bereits angemerkt, dass Autor:innen im analytisch-theologischen Bereich in ihren Texten metareflexive Bemerkungen nur dann verhandeln, wenn sie notwendig für die vertretene Deutung des Kreuzestodes sind. Allgemeine individuelle, soziologische und epistemische Reflexionen werden dagegen etwa in ein Vorwort oder eine eigene Veröffentlichung ausgelagert. Dennoch fällt auf, dass es unter den laientheologischen Teilnehmer:innen ein ausgeprägtes Bewusstsein für die Kontingenz menschlicher Einsicht gibt, wenn es um Gott und sein Handeln geht. Ein solches Bewusstsein darf analytisch-theologischen Kolleg:innen auch unterstellt werden. Allerdings stellt es ein Spezifikum der Laientheologie dar, dieses Bewusstsein immer wieder explizit zur Sprache zu bringen.

Zudem finden sich bedeutungsmäßig nicht klar eingegrenzte Begriffe sowie solche, die auf subjektive Wertungen verweisen, unter den laientheologischen Spezifika. Die „unerträglichen Schmerzen“ beinhalten eine subjektive Wertung, wohingegen die Kodierungsbegriffe „Wende/Besserung“ und „Erlösung“ in ihrer Bedeutung sehr offen sind. Aufgrund der spezifisch analytischen Methodik werden im AT-Bereich deutungsoffene Begriffe und Metaphern (siehe Kap. 4) tendenziell vermieden. Subjektivistische Beschreibungen („unerträgliche Schmerzen“) finden sich allgemein im analytisch-theologischen Sprachgebrauch kaum.

Schließlich hat der Kodierungsbegriff „Erfüllung des AT“ ebenfalls keine Entsprechung im analytisch-theologischen Bereich. Hierfür gibt es eine plausible Hypothese: Im akademischen Bereich wird der Kreuzestod selten pauschal als „Erfüllung des Alten Testaments“ gedeutet, da es hier eine erhöhte Sensibilität für Antijudaismus in der Theologie sowie inhaltlich eine Kritik an der Substitutionstheorie (d. h. an der Vorstellung, dass der „neue Bund“ den „alten Bund“ ersetzt hat) vorherrscht. Das bedeutet freilich nicht, dass nicht auf alttestamentliche Stellen und Prophezeiungen verwiesen würde.

Fasst man die Beobachtungen zusammen, die spezifisch für den Bereich der Laientheologie sind, können zwei Punkte festgehalten werden. Einerseits zeigte sich in den laientheologischen

Diskussionen ein spezifisches Interesse an der ereignisbezogenen Rekonstruktion sowie der religions- und kirchengeschichtlichen Auswirkung des Kreuzestodes Jesu. Zum anderen spielten die Gefühle und die individuellen Empfindungen der Teilnehmer:innen der Gruppendiskussionen eine sehr viel größere Rolle in den Deutungen des Kreuzestodes als in den analytisch-theologischen Texten. Lientheologie ist offensichtlich offen für die Empfindungen derjenigen, die über einen theologischen Sachverhalt nachdenken. Zudem scheint die Lientheologie keine Scheu zu kennen, solche Empfindungen in verallgemeinerter Form in die Deutungsmuster zu integrieren. Diese Feststellung könnte auf einen größeren Zusammenhang hinweisen, der eine charakteristische Differenz zwischen beiden Diskursen markiert: Während sich die analytisch-theologischen Texte an Regeln, Schemata und Prinzipien der akademischen Theologie orientieren, folgen die Gruppendiskussionen vor allem einer situativen Logik, in der auch spontane Empfindungen eine große Rolle spielen. Ein großer Teil dieser charakteristischen Differenz dürfte den jeweiligen Gattungen beider Untersuchungsgegenstände geschuldet sein. Auch dürfte sich in dieser Beobachtung die unterschiedliche theologische Expertise der beiden untersuchten Gruppen niederschlagen. Beides erklärt jedoch nicht, warum subjektives Empfinden in verallgemeinerter Form in laientheologischen Deutungsmustern akzeptiert wird, in analytisch-theologischen dagegen nicht. Eine an alltäglichen und existentiellen Erfahrungen orientierte Logik kann damit als Spezifikum der Lientheologie notiert werden.

8.3 Fazit

Im Vergleich auf Modellebene zeigten sich weitreichende Familienähnlichkeiten zwischen dem analytisch-theologischen und dem laientheologischen Diskurs. So konnten aus AT- und LT-Bereich die fünf Modellfamilien „Sieg“ (M1), „Stellvertretung für die Sünden der Menschen“ (M2/3), „Vorbild in Nächstenliebe und Gottvertrauen“ (M3/4), „Offenbarung bzw. Beweis der Liebe Gottes“ (M5) sowie „Leiderfahrung Gottes“ (M6) gebildet werden. Auf Modellebene fehlt lediglich bei „Verantwortungsübernahme Gottes“ (AT 7) sowie „Wendepunkt“ (LT 7) und „Marketinginstrument“

(LT 8) eine Entsprechung auf der anderen Seite. Ein deutlicher Unterschied liegt zudem darin, dass ein Modell „Strafe“ im laientheologischen Bereich nicht rekonstruiert werden konnte, obgleich dieses im analytisch-theologischen Bereich vieldiskutiert ist.

Im Vergleich auf Ebene der Kodierungen zeigten sich inhaltliche Konvergenzen im Detail, aber besonders die charakteristischen Unterschiede im laientheologischen und analytisch-theologischen Bereich. Hierbei wurde deutlich, dass sich die AT-Seite durch Verwendung theologischer Fachbegriffe sowie Verknüpfungen zu außertheologischen Themengebieten abhebt. Zudem ist dort eine klare Orientierung an konfessionell geprägten oder lehramtlichen Prämissen und akademischen Diskursregeln spezifisch sowie eine systematisierende Herangehensweise. Auf der LT-Seite steht dagegen eine größere Ungebundenheit bezüglich theologischer und konfessioneller Gegebenheiten und damit ein größerer Freiheitsraum in der Deutung des Kreuzestodes Jesu. Die Herangehensweise an Deutungsversuche ist weniger systematisierend, dafür ereignisbezogener, in gewissem Sinne staurozentrischer. Zudem ist der Einbezug von Gefühlen und Empfindungen spezifisch für den laientheologischen Bereich.

Inhaltlich gibt es also weitreichende Familienähnlichkeiten zwischen laientheologischen und analytisch-theologischen Deutungen des Kreuzestodes Jesu. Demgegenüber stehen eher im Detail inhaltliche wie sprachlich-methodische Unterschiede zu Buche, welche in diesem Kapitel dargestellt und eingeordnet wurden. Diese sind überwiegend gut nachvollziehbar und (teils spekulativ) deutbar. Im Diskussionskapitel (Kap. 10) sollen hieraus weiterführende Desiderate für die Theologie abgeleitet werden.

9 Vergleich der Argumentationsstrukturen

Nach den inhaltlichen Bedeutungsmustern, die analytische Theolog:innen und Laientheolog:innen dem Tod Jesu am Kreuz zu schreiben, werden in diesem Kapitel die Argumentationsstrukturen verglichen, anhand derer beide Gruppen ihre Zuschreibungen entwickeln und begründen. Mit diesem Vergleich kommt der vorliegende Band an seinen Ausgangspunkt zurück, denn eine wesentliche Motivation des Projekts, dessen Ergebnisse hier beschrieben werden, verdankt sich der vermeintlichen prinzipiellen Divergenz analytisch-theologischer und laientheologischer Argumentationen. Gelten Erstere als hoch formalisiert und begrifflich präzise, erweise sich die Argumentationen theologischer Laien als situativ und assoziativ (vgl. Kap. 1). Der Abgleich der Argumentationsstrukturen zur Bedeutung des Kreuzestodes Jesu wird zeigen, inwiefern die vermutete Divergenz vorliegt und ob ihr ggf. ein prinzipieller Charakter zukommt.

Methodisch beruht der Abgleich auf inhaltsanalytischen Schlüssen, denn es werden die Befunde der einschlägigen Untersuchungen aus beiden Teilprojekten aufeinander bezogen (vgl. Kap. 4 und Kap. 7). Erkenntnisleitend ist abermals das Konzept der Familienähnlichkeit, das sich an inhaltlichen Analogien orientiert statt an inhaltlichen Identitäten (vgl. Kap. 1). Wenn sich etwa in beiden Diskursen narrative Episoden finden, läge hier eine Konvergenz vor, auch wenn die Erzählweise in beiden Diskursen Varianzen aufweist. Sollten sich diese Varianzen jedoch in charakteristischer Weise zwischen beiden Diskursen unterscheiden, deutet das auf eine typische Divergenz zwischen der analytisch-theologischen und der laientheologischen Argumentation hin. Grundlage des inhaltsanalytischen Abgleichs beider Diskurse sind also die Kategorien, die die Analyse der Argumentationsmuster beider Diskurse ergeben haben.

Bei diesem Abgleich gibt es zwei Bedingungsfaktoren zu berücksichtigen. Erstens haben sich die Analysen der Argumentationsmuster in beiden Teilprojekten an einem gemeinsamen formallogischen Grundmuster der Bedeutungszuschreibung orien-

tiert, um vergleichbare Ergebnisse zu erhalten (vgl. Kap. 1). Dieses Grundmuster sei zur Erinnerung hier nochmals abgebildet (vgl. Abb. 9.1):

Abbildung 9.1: Formallogisches Grundmuster einer Bedeutungszuschreibung



Der Abgleich beider Diskurse kann also nicht fragen, *ob* sich dieses Muster in den Texten und Diskussion rekonstruieren lässt. Vielmehr geht es darum, *wie* dieses Muster in beiden Datenquellen angetroffen wird. Zweitens unterscheiden sich die Datenquellen beider Projekte in ihrer Gattung. Während das analytisch-theologische Teilprojekt Texte untersucht, d. h. geschriebene Sprache, handelt es sich bei den Gruppendiskussionen des laientheologischen Teilprojekts um gesprochene Sprache, die sich zusätzlich an mehrere Gegenüber richtet. Der Charakter gesprochener Sprache wurde bereits bei der Rekonstruktion charakteristischer Strukturen laientheologischer Argumentation berücksichtigt (vgl. Kap. 7). Auch der folgende Abgleich hat die Eigenart der jeweiligen Sprache im Blick, um nicht sprachtypische Phänomene als diskurstypische Eigenheiten auszuweisen.

Auf der Grundlage beider Bedingungsfaktoren erfolgt der Abgleich zu den Argumentationsstrukturen in drei Schritten. Zuerst werden die Befunde beider Teilprojekte zur Präsenz des formallogischen Grundmodells ausgewertet. Dann werden die Befunde zur Argumentationsstruktur an sich verglichen. Eine Bilanz beschließt dieses Kapitel.

9.1 Vergleich auf der Ebene des formallogischen Grundmodells

Das formallogische Grundmodell gibt fünf Kategorien vor, die charakteristische Funktionen einer Argumentation beschreiben und in heuristischer Absicht an die Daten in beiden Teilprojekten gelegt wurden (vgl. Abb. 9.1). Es überrascht daher nicht, dass sämtliche Kategorien sowohl in den analytisch-theologischen Texten angetroffen werden als auch in den laientheologischen Gruppendiskussionen. Es kann aber als erstes Ergebnis des Abgleichs festgehalten werden, dass in beiden Diskursen das formallogische Grundmodell überzufällig oft vollständig angetroffen wurde. Sowohl in den analytisch-theologischen Texten als auch in den laientheologischen Gruppendiskussionen finden sich in den meisten Fällen nicht nur alle fünf Kategorien, sondern sie werden auch stimmig im Sinn des formallogischen Grundmodells herangezogen. Für die analytisch-theologischen Texte konnte das erwartet werden, handelt es sich doch um geschriebene Sprache, die noch dazu innerhalb eines Diskurses zur Anwendung kommt, dem man hohe formallogische Standards zuschreibt. Weniger trivial erscheint dagegen die Beobachtung, dass sich das formallogische Grundmodell auch in den meisten Gruppendiskussionen vollständig rekonstruieren lässt. Die Teilnehmer:innen der praktisch-theologischen Teilstudie zeigen damit ein Gespür für die innere Logik der Argumentation und es gelingt ihnen, in formallogischer Hinsicht vollständige Argumente zu entwickeln. Etwas salopp formuliert kann damit festgehalten werden, dass auch Laientheologie prinzipiell vernünftig argumentiert, wenn Vernunft an formalen Kriterien gemessen wird.

Allerdings zeigt der Blick ins Detail schnell, dass sich die formallogische Struktur des Grundmodells in analytisch-theologischen Texten konsequent Schritt für Schritt entwickelt, während sich die einzelnen Kategorien des Grundmodells relativ willkürlich über die laientheologischen Gruppendiskussionen verteilen. Satt planmäßig vorzugehen, diskutieren die untersuchten Gruppen einen Aspekt des Grundmodells, um dann assoziativ zu einem anderen Aspekt überzugehen oder den eben besprochenen Aspekt zum vergleichbaren Aspekt eines anderen Deutungsmusters in Beziehung zu setzen. In diesem Sinn erweist sich die laientheologische Argumentation als sprunghaft, während die analytisch-theologi-

sche Argumentation stet und weitgehend präzise verläuft. Hierin liegt eine klare Divergenz beider Diskurse. Sie scheint uns allerdings eher durch die unterschiedlichen Gattungen der Datenquellen bedingt zu sein als durch einen unterschiedlichen Charakter beider Diskurse. Insofern sich geschriebene Sprache in der Regel mehrerer Redaktionsschleifen verdankt, kann erwartet werden, dass Argumente stet und präzise vorgelegt werden. Gesprochene Sprache ist dagegen in sich assoziativ und situativ (vgl. Kap. 7.1.1), die Sprunghaftigkeit der Argumentation somit sehr stark durch die Wahl der Gruppendiskussion als Erhebungsmethode bedingt. Eine solche Sprunghaftigkeit dürfte auch in den Gesprächen und Diskussionen analytischer Theolog:innen auf Tagungen angetroffen werden. Darüber hinaus spricht auch die sinngemäße Verwendung der Kategorien des formallogischen Modells in den Gruppendiskussionen dafür, dass es sich bei der Sprunghaftigkeit um ein Phänomen gesprochener Sprache handelt. So kommen die Teilnehmer:innen zwar an verschiedenen Stellen ihrer Diskussionen auf die einzelnen Kategorien zu sprechen, diese Kategorien werden dann jedoch stets in einer Art und Weise verhandelt, die sich schlüssig in das Gesamtmuster einfügt. Es scheint somit auch in den laientheologischen Diskussionen ein vollständiges Argumentationsmuster latent vorzuliegen, auf dessen einzelne Aspekte immer dann schlüssig zurückgegriffen werden kann, wenn es die Gesprächssituation erlaubt oder notwendig macht.

Wenn oben festgehalten wurde, dass sich das formallogische Grundmuster in den meisten Texten und Diskussionen der Teilprojekte vollständig wiederfinden lässt, bedeutet das im Umkehrschluss, dass es auch Texte und Diskussionen gibt, in denen nur Teile dieses Grundmusters rekonstruiert werden konnten. Diese Beobachtung lässt sich auf zwei Ebenen durchspielen, nämlich auf der Ebene der Texte bzw. Diskussionen und auf der Ebene der Deutungsmodelle des Kreuzestodes, die sich quer zu den einzelnen Texten und Diskussionen ergeben haben. Auf der Ebene der einzelnen Texte und Diskussionen liegt es nahe, dass nicht alle Gruppendiskussionen vollständige Grundmuster aufweisen. Eben wurde daran erinnert, dass sich gesprochene Sprache assoziativ und situativ ereignet und die Teilnehmer:innen der Diskussionen dann auf die einzelnen Aspekte des Grundmusters eingehen, wenn es die Gesprächssituation nahe legt oder notwendig macht. Treten

solche Situationen nicht ein, unterbleibt auch der Rekurs auf den entsprechenden Aspekt – falls er sich nicht zufällig ereignet. Das Fehlen einzelner Kategorien des formallogischen Grundmusters in laientheologischen Diskussionen liegt als Konsequenz gesprochener Sprache also nahe. Anders stellt sich dagegen der Fall bei den analytisch-theologischen Texten dar, stehen sie doch für eine geschriebene Sprache, die in mehreren Redaktionsschleifen und unter den formalen Prämissen der analytischen Theologie entstanden ist. In einem solchen Szenario fällt es auf, wenn einzelne Kategorien des formallogischen Grundmusters fehlen. Es finden sich jedoch Texte, in denen das Grundmuster nicht vollständig durchgespielt wird. Das betrifft vor allem die Kategorie der Metareflexion (vgl. Kap. 3.4.3). Damit könnte es sich hier auch um ein Forschungsartefakt handeln, denn im analytisch-theologischen Teilprojekt wurden die einzelnen Kategorien des Grundmodells nur dann zugewiesen, wenn sie für den Argumentationsgang notwendig waren (vgl. ebd.). Es könnte also sein, dass sich in den entsprechenden Texten zwar metareflexive Bemerkungen finden, die jedoch keine Rolle für das vertretene Deutungsmodell spielen. Zudem ist zu vermuten, dass Themen der Metareflexion wie etwa Epistemologie oder biblische Hermeneutik teils in getrennten Publikationen verhandelt werden und damit aus den Argumentationsgängen zum Kreuzestod ausgegliedert sind. Gleiches gilt jedoch auch für die Analyse der laientheologischen Diskussionen, denn auch hier wurde ein Gesprächssegment als metareflexiv kodiert, wenn es einen sachlichen Bezug auf das verhandelte Deutungsmuster hatte. In der Folge bleibt das Fehlen einzelner Kategorien des formallogischen Grundmodells auf der Ebene einzelner analytisch-theologischer Texte ein bemerkenswerter Befund.

Schließlich kann das Fehlen einzelner Kategorien des Grundmodells auch auf der Ebene der einzelnen Deutungsmuster untersucht werden. Hierbei ergibt sich für beide Diskurse ein vergleichbares Bild: In der Regel liegen die Deutungsmuster vollständig vor, es gibt aber auch einzelne Muster, bei denen das nicht der Fall ist. Im laientheologischen Bereich sind das LT 1.1, LT 1.2 LT 1.3, LT 7.1, LT 7.2 und LT 8, bei den analytisch-theologischen Texten AT 1.1, AT 2.1, AT 2.2, AT 2.3, AT 3.2, AT 3.3, AT 4.1, AT 4.2 und AT 6.3. In der Regel fehlt die Kategorie der Metareflexion. Der Ausfall einzelner Kategorien kann im Bereich der Laintheologie

im vorliegenden Fall nicht mehr durch die Gattung gesprochener Sprache begründet werden, weil der Vergleich auf der Ebene der Deutungsmuster erfolgt. Außerdem handelt es sich hierbei um ein Fehlen, dass für beide Diskurse in gleicher Weise festgestellt werden kann und damit eine Familienähnlichkeit zwischen der analytischen Theologie und der Laientheologie markiert. Offensichtlich werden in beiden Diskursen metareflexive Überlegungen nur dann angestellt, wenn sie vom Deutungsmuster aus als notwendig erscheinen. Damit würden beide Diskurse dem Prinzip der Sparsamkeit folgen, gemäß dem nur das angeführt wird, was für die Schlüssigkeit der Argumentation notwendig ist. Wo Metareflexionen nicht als notwendig erachtet werden, werden sie nicht angeführt. Trifft diese Beobachtung zu, spräche sie wiederum für die Vernünftigkeit der Laientheologie, insofern wiederum vollständige Argumentationsmuster latent vorlägen, auf deren einzelne Aspekte nur dann zurückgegriffen würde, wenn es der Argumentationsgang erlaubt oder notwendig macht.

Insgesamt weisen die analytische Theologie und die Laientheologie somit auf der Ebene des formallogischen Grundmodells sehr viele Familienähnlichkeiten auf, die beide Diskurse als prinzipiell in sich schlüssig und vollständig in ihrer Argumentation ausweisen. Die angetroffenen Divergenzen lassen sich in der Regel durch die Gattung der jeweiligen Datenquelle erklären, sodass beide Diskurse auf der Ebene des Grundmodells mehr eint als trennt – zumindest im vorliegenden Sample zur Bedeutung des Kreuzestodes Jesu.

9.2 Vergleich auf der Ebene der Argumentationsstruktur

Geht man die einzelnen Befunde der beiden Teilprojekte zu den Details der Argumentationsstruktur des jeweiligen Diskurses durch, legen sich vier Vergleichsdimensionen nahe, nämlich der Horizont der Argumentation, die Darstellungslogik, der Bezug auf Legitimationsquellen und der Umgang mit Differenz. Diese vier Dimensionen geben den Gang des Abgleichs im Folgenden vor.

9.2.1 Horizont der Argumentation

Texte und Diskussionen beruhen auf Prämissen, die den Gang der Argumentation mitbestimmen. Hierbei handelt es sich nicht um die Kategorie der expliziten Vorannahmen, welche einen Aspekt des formallogischen Grundmusters darstellt. Vielmehr sind damit die impliziten Vorannahmen gemeint, die in Texten und Diskussionen stillschweigend vorausgesetzt werden. Wissenssoziologisch handelt es sich hierbei um das sog. „konjunktive Wissen“⁷⁷¹, das allen Mitgliedern der Referenzgruppe bekannt ist und deshalb nicht eigens genannt werden muss. Dieses konjunktive Wissen bzw. diese Prämissen definieren den Horizont der Argumentation. Die Befunde beider Teilprojekte zur Argumentationsstruktur weisen auf zwei derartige Prämissen hin: die Rolle der Auferstehung für die Deutung des Kreuzestodes und die Annahme, dass es Gott gibt.

In den analytisch-theologischen Texten wird der Kreuzestod in sehr vielen Deutungsmodellen im Zusammenhang mit einer bestimmten Heilsperspektive bedacht. Kreuz und Auferstehen (ob nun unmittelbar auf die Auferstehung Jesu oder mittelbar auf das erhoffte ewige Leben der Gläubigen bezogen) bilden meist eine hermeneutische Einheit, insofern sich der eine Aspekt angemessen nicht ohne den anderen verstehen lässt. Analytisch-theologische Texte zur Bedeutung des Kreuzestodes Jesu sind damit in erster Linie soteriologische Texte, denn die Heilsperspektive bleibt in der Regel im Blick. Im Nachdenken theologischer Laien über den Kreuzestod kommt die Auferstehung dagegen nicht notwendig zur Sprache. Zwar fällt der Begriff der Auferstehung immer wieder und in drei Deutungsmustern wird der enge Zusammenhang zwischen Kreuz und Auferstehung als explizite Vorannahme verhandelt (LT 2.1, LT 2.2 und LT 6). Auch nennen Teilnehmer:innen, die über das Kreuz als Erweis von Gottvertrauen (LT 3) nachdenken, die Auferstehung als Folge des Kreuzesgeschehens. In allen diesen Bezügen kommt der Auferstehung jedoch keine für die Deutung des Kreuzes notwendige Rolle zu. Sie stehen eher für das christliche Grundwissen, dass das Kreuz und die Auferstehung in einem gewissen Zusammenhang stehen. Eine notwendige Funktion kommt der Auferstehung nur in den beiden Mustern LT 5.1 und LT 7.2 zu. LT 5.1

771 Vgl. R. Bohnsack, Praxeologische Wissenssoziologie.

begreift den Tod Jesu am Kreuz als Beweis der Liebe Gottes zu den Menschen, der nur dann als nicht zynisch gedacht werden kann, wenn Jesus wieder aufersteht. Auch die Idee, dass das Kreuz einen dynamischen Stimulus darstellt, der eine Zeitenwende einläutet, braucht die Auferstehung notwendig, denn während das Kreuz das Ende der alten Zeit repräsentiert, markiert die Auferstehung den Anbruch der neuen Zeit. Alle anderen Nennungen der Auferstehung im laientheologischen Diskurs deuten darauf hin, dass auch Gläubige ohne akademische Bildung um den Zusammenhang von Kreuz und Auferstehung wissen, diesen aber nicht notwendig brauchen, um dem Kreuzestod Jesu eine Bedeutung zuzuschreiben. Hier wird ein charakteristischer Unterschied zwischen der analytischen Theologie und der Lientheologie sichtbar: Bedenkt erstere die Auferstehung in vielen ihrer Ansätze als notwendige Sinn dimension des Kreuzestodes stets mit, greift zweitere nur dann auf die Auferstehung in der Deutung des Kreuzestodes zurück, wenn dies unmittelbar notwendig ist. Der Bezug auf die Auferstehung in der Deutung des Kreuzestodes Jesu ist in der analytischen Theologie damit oftmals konstitutiv, in der Lientheologie dagegen stets okkasionell.

Die zweite Prämisse bezieht sich auf die Annahme, dass Gott existiert. Diese Annahme wird von den Teilnehmer:innen beider Diskurse unhinterfragt geteilt – mit einer Ausnahme: Das laientheologische Deutungsmuster des Kreuzes als Marketinginstrument (LT 8) begreift die gesamte Erzählung als Mittel zum Zweck: Weil das Kreuz die zur damaligen Zeit grausamste Tötungsart darstellt, wird das Kreuzesgeschehen erfunden, um größtmögliche öffentliche Aufmerksamkeit zu erzeugen. Wenn das Kreuz aber sog. „fake news“ darstellt, braucht es dazu keine Wirklichkeit Gottes. Diese Ausnahme ist insofern doppelbödig, weil sie von einer Person im betreffenden Gespräch vertreten wird, um die anderen Teilnehmer:innen zu stimulieren bzw. zu provozieren. Man kann also davon ausgehen, dass auch diese Person von der Existenz Gottes ausgeht, diese aber aus strategischen Gründen für den Moment negiert. Tatsächlich äußert sich besagte Person später im Gespräch konsequent so, dass sie diese Existenz implizit voraussetzt. Gleichzeitig erscheint im laientheologischen Diskurs ein Argumentationsmuster, das ohne die Existenz Gottes auskommt. Aus systematisch-theologischer Perspektive kann man fragen, ob man ohne die

Prämisse der Existenz Gottes von einer Glaubensaussage im Horizont des Christentums sprechen kann. In diesem Fall stünde LT 8 für ein Kontrastmuster, das außerhalb des Bereichs des christlichen Glaubens seinen Sitz im Leben hat. Aus praktisch-theologischer Perspektive bleibt aber festzuhalten, dass die – wenn auch evtl. nur zweitweise – Annahme, Gott gäbe es nicht, eine Option in der Deutung des Kreuzesgeschehens darstellen kann. In diesem Sinn scheint es Laien möglich zu sein, eine Grenze theologischer Epistemologie prinzipiell – wenn auch zumindest in unserem Sample nur singular – zu überschreiten. LT 8 ist nur dann formulierbar, wenn man die Existenz Gottes als Prämisse der Deutung des Kreuzestodes außer Acht lässt. Selbst wenn das im vorliegenden Fall aus strategischen Gründen geschehen sein sollte, entwickelt sich daraus doch ein eigenständiges Deutungsmuster mit einer schlüssigen Logik. Diese prinzipielle Bereitschaft, von der Existenz Gottes in der Deutung von Sachverhalten im Horizont des Christentums abzusehen, scheint die Laintheologie von der analytischen Theologie zu unterscheiden. In analytisch-theologischen Texten erscheint die Annahme, Gott gäbe es nicht, höchstens als Gegenhorizont zur eigenen Position.⁷⁷² Das einzige analytisch-theologische Modell, das nicht-theistisch formuliert werden kann, ist AT 4.3: Christi Handeln in seiner freien Hingabe ermutigt den Menschen dazu, durch eigenen, freien Vernunftgebrauch zur Erlösung zu gelangen.

9.2.2 Darstellungslogik

Die Darstellungslogik in beiden Diskursen spielte bereits beim Abgleich auf der Ebene des formallogischen Grundmodells eine Rolle. Bei dieser Vergleichsdimension geht es um die Abfolge bzw. Anordnung der Argumentation und um die eingesetzten Mittel bei ihrer Ausführung.

772 Hier sei angemerkt, dass analytisch geprägte religionsphilosophische Texte häufig die Möglichkeit der Nicht-Existenz Gottes diskutieren; einige Akteure, wie z. B. der Mitbegründer der analytischen Religionsphilosophie William Rowe, vertreten sogar explizit atheistische Positionen („friendly atheism“). In diesem Projekt wurden allerdings ausschließlich soteriologische Texte analysiert; in diesen wurden keine „etsi Deus non daretur“-Argumentationsmuster gefunden.

Wenn es um die Anordnung der Argumentation geht, folgen die analytisch-theologischen Texte einer klaren Struktur: Beginnend mit einem Problemaufriss legen sie ihren inhaltlichen Schwerpunkt auf die Erklärung des Kreuzesgeschehens, um in eine Diskussion möglicher Einwände gegen diese Erklärung zu münden oder einen außertheologischen Referenz- und Begründungshorizont heranzuziehen. Manchmal wird dieser Aufbau explizit als Gliederungsschema herangezogen, in der Regel bleibt er aber ein implizites Orientierungsmuster. In der Folge lesen sich die analytisch-theologischen Texte stringent und ihre Argumentation schreitet schlüssig und kohärent voran. In den laientheologischen Gesprächen herrscht dagegen eine situative und assoziative Logik vor, sodass man nicht vorhersagen kann, was als Nächstes in der Argumentation kommt. Das wurde bereits oben ausgeführt und muss deshalb hier nicht weiter erläutert werden. Auch bleibt es bei unserer Einschätzung, dass diese Differenz beider Diskurse durch die unterschiedlichen Gattungen geschriebener und gesprochener Sprache verursacht ist und somit keine Differenz zwischen der analytischen Theologie auf der einen Seite und der Laitheologie auf der anderen Seite darstellt.

Bemerkenswerterweise finden sich innerhalb der analytisch-theologischen Texte zwei unterschiedliche Umsetzungen der übergreifenden Struktur (vgl. Kap. 4.2). Sie zeichnen sich durch eine je eigene Problemdefinition aus und greifen in ihrer Argumentation auf unterschiedliche Bezugsdiskurse zurück. In der Analyse von Kap. 4.2 wurden sie mit „Paradigma I“ und „Paradigma II“ bezeichnet. Paradigma I – auch staurozentrisches Paradigma genannt – sieht das Kernproblem in der Sünde der Menschen gegenüber Gott, sodass das Kreuzesgeschehen vor allem auf die Wiederherstellung der Ehre Gottes oder die Genugtuung für die göttliche Gerechtigkeit abzielt. Als Referenz- und Begründungshorizont werden hier primär moralethische oder rechtsphilosophische Debatten gewählt. In Paradigma II – auch heilsgeschichtliches Paradigma genannt – wird das Kernproblem dagegen in der Natur des Menschen gesehen, deren Brüchigkeit und Begrenztheit im Kreuzesgeschehen eine Erlösungsperspektive eingeschrieben wird. Als Referenz- und Begründungshorizonte werden in diesem Paradigma primär Psychologie und Neurowissenschaften gewählt. Beide Paradigmen definieren somit nicht eine charakteristische

Differenz zwischen der analytischen Theologie und der Lientheologie, sondern eine charakteristische Differenz innerhalb der analytischen Theologie. Diese Differenz ist deshalb von Bedeutung, weil sich aus ihr eine weitere – dann partielle – Familienähnlichkeit zwischen analytischer Theologie und Lientheologie rekonstruieren lässt.

Letzteres folgt aus der Beobachtung, dass die beiden soeben skizzierten Paradigmen unterschiedliche Strategien anwenden, um ihre Argumentation zu entfalten. Das erste orientiert sich weitgehend an den formalen Standards der analytischen Theologie. Begriffe werden klar herausgearbeitet und die Argumentation in der Regel formallogisch schlüssig dargestellt. In der Konsequenz ähnelt das Erlösungsgeschehen einem Mechanismus, der planvoll und vor allem wohldefiniert durchlaufen wird. Im zweiten Paradigma wird das Erlösungsgeschehen selbst dagegen häufig durch eine kurze Erzählung zusammengefasst. Eine solche Erzählung beinhaltet keinen geradlinigen Heilsmechanismus, sondern bindet verschiedene Fäden, die jeder für sich als heilsrelevant eingestuft werden, zusammen und verknüpft sie zu einer in sich stimmigen Heilsgeschichte, die jedoch auch einen anderen Verlauf aufweisen könnte, wenn man die einzelnen Fäden etwas anders aufeinander bezöge. An die Stelle einer formallogisch stringenten Argumentation tritt im zweiten Paradigma somit eine narrative Logik, d. h. eine in sich stimmige, aber nicht alternativlose Abfolge.

Mit diesen narrativen Passagen weisen die analytisch-theologischen Texte des zweiten Paradigmas eine Familienähnlichkeit zu den laientheologischen Gruppendiskussionen auf, denn auch hier werden Teile der Argumentation durch Erzählungen bestritten. In beiden Fällen stehen diese Erzählungen eher für exemplarische Fälle als für individuelle Erfahrungen. Das ist vor allem aus laientheologischer Perspektive bemerkenswert, weil die vorliegende Forschung im Rahmen der sog. „Ordinary Theology“ bislang vor allem im eigenen Leben der Gläubigen verankerte Erzählungen herausgearbeitet hat. Solche Erzählungen finden sich in den Gruppendiskussionen zwar auch, stellen dort jedoch eher einen Nebenaspekt dar. Vielmehr beziehen sich die Erzählungen dieser Diskussionen häufig auf allgemeine Lebensweisheiten und betreffen somit abstraktere Fälle als diejenigen des unmittelbaren eigenen Erlebens. Sowohl im zweiten Paradigma innerhalb der ana-

lytischen Theologie als auch in der von uns untersuchten Laientheologie dienen die narrativen Episoden somit dezidiert der Plausibilisierung der vorgetragenen Position. Sie sind keine Ausschmückung der eigenen Argumentation, die auch weggelassen werden könnten, oder gar Abschweifungen, die die Leser:innen bzw. die anderen Teilnehmer:innen der Diskussionen vom Eigentlichen ablenken. Allerdings liegt diese Familienähnlichkeit nur zwischen dem zweiten Paradigma innerhalb der analytischen Theologie und der Laientheologie vor. Texte des ersten analytisch-theologischen Paradigmas des vorliegenden Samples weisen keine narrativen Passagen auf und sind deshalb in charakteristischer Weise von einer laientheologischen Argumentation unterschieden.

Schließlich kann noch festgehalten werden, dass sich die laientheologische Argumentation nicht ausschließlich narrativ ereignet. Vielmehr sind die narrativen Episoden der Gruppendiskussionen in eher analytische Passagen eingebettet. Auch die Teilnehmer:innen der Gruppendiskussionen argumentieren an vielen Stellen formallogisch stringent. Solche Argumentationsfolgen sind zwar auf im Vergleich zur analytischen Theologie kürzere Passagen beschränkt. Auch sind solche Passagen oft assoziativ aufeinander bezogen. In diesen Passagen zeigt sich aber ein analoges Argumentationsverhalten wie in den formallogisch strukturierten Texten der analytischen Theologie. Für den Vergleich beider Diskurse bedeutet das, dass die Familienähnlichkeit zwischen dem zweiten analytisch-theologischen Paradigma und der Laientheologie der Gruppendiskussionen nicht nur auf die narrativen Episoden beschränkt ist, sondern sich auch auf das Vorliegen formallogischer Passagen erstreckt und damit durch den charakteristischen Wechsel von formallogisch strukturierten Passagen und narrativen Episoden gekennzeichnet ist. Etwas salopp formuliert könnte man festhalten, dass es nicht so ist, dass analytische Theolog:innen ausschließlich formallogisch korrekt argumentieren und Laien ihre Theologie ausschließlich narrativ entfalten. Stattdessen findet sich sowohl in Teilen der analytisch-theologischen Texte wie auch bei den von uns untersuchten Laien ein Gemisch aus formalen Argumentationsketten und narrativen Logiken.

9.2.3 Legitimationsquellen

Weiterhin greifen beide Diskurse auf bestimmte Quellen zurück, um die eigene Position zu legitimieren. Der Vergleich dieser Quellen zwischen beiden Diskursen weist aus, an welchen Autoritäten sie sich orientieren und wie sie auf diese Autoritäten zugreifen. Sowohl für analytische Theolog:innen als auch für theologische Laien stellen die Bibel und theologische Denkschulen bzw. Konzepte solche Autoritäten dar. In der analytischen Theologie gelten zusätzlich Gedankenexperimente sowie die eigene Intuition als guter Grund für die Schlüssigkeit eines Arguments, bei Lientheolog:innen Alltagsweisheiten und wissenschaftliche Tatsachen.

Dass die Bibel in beiden Diskursen eine Autorität darstellt, auf die man sich berufen kann, um die eigene Position zu untermauern, liegt nahe. Sie stellt ein Zeugnis der christlichen Offenbarung dar und wird sowohl in der Theologie als auch in der Gemeindegottesdienste immer wieder herangezogen. Die Bibel kann damit in beiden Diskursen als bekannt vorausgesetzt werden. In der analytischen Theologie wird sie von einzelnen Autor:innen als grundlegender Bezugspunkt ihrer Argumentation genutzt, in der Regel aber, um die eigene Position im Nachhinein biblisch zu legitimieren (vgl. Kap. 4.1.1). Letzteres stellt eine Familienähnlichkeit zur Lientheologie dar, denn auch dort wird auf die Bibel als Begründungs- und Legitimationsinstanz verwiesen. Geht man ins Detail, findet sich eine charakteristische Gemeinsamkeit und ein charakteristischer Unterschied zwischen beiden Diskursen. Gemeinsam haben sie, dass sie die Bibel in ihrer kanonischen Endgestalt betrachten. Weder die analytisch-theologischen Texte noch die lientheologischen Gruppendiskussionen berufen sich auf historisch-kritische Sachverhalte oder lassen erkennen, dass es für die eigene Position wichtig ist, dass die Bibel in einem längeren Redaktionsprozess entstanden ist. Vielmehr scheint eine intertextuelle Exegese auf der Ebene des kanonischen Textes die Argumentation zu leiten. Den charakteristischen Unterschied zwischen beiden Theologien markiert die Art und Weise, wie diese intertextuelle Exegese vollzogen wird. So wird in den analytisch-theologischen Texten weitgehend konsequent mit generellen biblischen Sachverhalten (z. B. im Rekurs auf ein „biblisches Weltbild“ oder eine „biblische Christusdarstellung“) argumentiert, die unabhängig von einzelnen Bibel-

stellen gelten. In den laientheologischen Diskussionen spielen dagegen konkrete Bibelzitate eine zentrale Rolle, unabhängig davon, ob sie wörtlich oder sinngemäß ausfallen. Während die analytische Theologie also eine allgemeine exegetische Einsicht (unter selektiver Ausblendung der biblischen Heterogenität) zur Begründung der eigenen Position heranzieht, werden in den laientheologischen Gruppendiskussionen allgemein gültige Ansprüche aus einzelnen (selektiv gewählten oder gewussten) Bibelstellen abgeleitet.

Weiterhin kann festgehalten werden, dass sowohl in der analytischen Theologie als auch in der Laientheologie der Theologie Autorität zugeschrieben wird. Im ersten Fall ist diese Beobachtung trivial, denn als Theologie ist analytische Theologie konstitutiv in die theologische Auseinandersetzung verwoben und muss sich daher notwendig auf theologische Positionen beziehen. Hier stellt sich eher die Frage, welche Positionen das sind, als die Frage, ob es überhaupt derartige Bezugspunkte gibt. Im zweiten Fall ist die Beobachtung weniger trivial, denn theologische Laien sind per Definition gerade die Menschen, die formal nicht ins theologische Geschäft verwickelt sind. Dennoch greifen die von uns untersuchten Gläubigen auch auf theologische Konzepte zurück, um ihre eigene Argumentation oder Position zu rechtfertigen und zu begründen. Allerdings kann man in diesem Fall kaum von einer Familienähnlichkeit sprechen, weil sich beide Diskurse in dem, was sie als Theologie begreifen, deutlich unterscheiden. In der analytischen Theologie sind es theologische Denkschulen, aus denen sich einzelne Positionen ableiten und durch die solche Positionen legitimiert werden. In der Regel steht dabei ein:e prominente:r Autor:in der Theologiegeschichte exemplarisch für eine Denkschule, die sich auf das Argument, das diese:r Autor:in eingeführt hat, bezieht und dieses weiterentwickelt hat. Gerne werden hierfür die Kirchenväter herangezogen, aber auch prominente Theologen wie Anselm von Canterbury und Calvin oder weniger bekannte wie Jonathan Edwards. Beim Rückgriff der analytischen Theologie auf die Theologie handelt es sich somit durchweg um einen Bezug zu komplexen Theoriegebäuden, die bereits eine gewisse Tradition aufweisen. Der laientheologische Rückgriff auf die Theologie ereignet sich dagegen im Zitat einzelner theologischer Konzepte. Schlagworte wie „Sühnetod“ oder „Erlösung“ stehen für einen Sachverhalt, der bei den Teilnehmer:innen der Diskussionen als bekannt vorausge-

setzt wird und deshalb ohne weitere Erklärung angeführt werden kann. Eine vertiefte Auseinandersetzung mit diesen Schlagworten findet sich nirgends. Auch findet sich in den Diskussionen keine Stelle, an denen mehr als nur das Schlagwort herangezogen wird. Was die Teilnehmer:innen also konkret mit diesen Schlagworten assoziieren, kann aus den Diskussionen nicht abgeleitet werden. Es kann aber festgehalten werden, dass solche Schlagworte für die Gruppen stimmig eingesetzt werden und durch ihr bloßes Zitat legitimierend wirken. Damit stellt der Bezug auf die Theologie eine Gemeinsamkeit zwischen der analytischen und der Laientheologie dar, ohne jedoch eine Familienähnlichkeit zu markieren.

Eine charakteristische Differenz zwischen beiden Diskursen definiert die Rolle der individuellen Intuition. In den analytisch-theologischen Texten weist die erste Person Singular aus, dass die Autor:in selbst für die vertretene Position steht. Die eigene Expertise – und ggf. auch das eigene Standing in der wissenschaftlichen Community – können als Autorität herangezogen werden, um die vertretene Position zu legitimieren. In den Gruppendiskussionen steht die erste Person Singular dagegen für eine Position, die der Bestätigung durch die anderen Gruppenmitglieder bedarf. Wenn die Teilnehmer:innen der Gruppendiskussionen eine eigene Perspektive in die Diskussion einbringen, die explizit als eigene ausgewiesen ist, wird das in der Regel als These bzw. Vermutung formuliert, die erst durch die Reaktion der anderen bestätigt, korrigiert, relativiert etc. werden muss. Die sog. „einfachen Gläubigen“ scheinen sich eine fehlende theologische Expertise zuzuschreiben, so dass eigene Überlegungen erst einmal als Vermutung ins Gespräch eingebracht werden.⁷⁷³ Hiermit ist eine charakteristische Differenz zwischen analytischer Theologie und Laientheologie markiert, denn mit der eigenen Person sind in beiden Diskursen unterschiedliche Vorstellungen von Autorität verbunden. Den Kern dieser Dif-

773 Auch in der analytischen Community kommt es vor, dass etablierte Theolog:innen Positionen in den Diskurs einbringen, die sie nicht oder nur als Vorschlag oder Denkmöglichkeit vertreten. Manchmal vertritt ein Autor innerhalb eines konkreten Settings sogar explizit das Gegenteil seiner üblich vertretenen Position. Allerdings wird diese Konstellation in der Regel transparent gegenüber den Zuhörer:innen bzw. Leser:innen gemacht und die alternative Position ausgearbeitet, um entweder die eigene Position zu stärken oder Gegenargumente zu provozieren.

ferenz dürfte die Expertise darstellen, die die Teilnehmer:innen bei der Diskurse sich selbst zutrauen.

Schließlich legitimieren die Teilnehmer:innen der Gruppendiskussionen ihre Überlegungen noch durch Alltagsweisheiten und wissenschaftliche Tatsachenbehauptungen. Beides wird nicht hinterfragt, weil es entweder als im Alltag bewährt gilt oder durch eine Institution, der man vertrauen kann, bewiesen wurde. Wie bereits bei der Theologie werden auch Alltagsweisheiten und wissenschaftliche Tatsachen als Schlagworte zitiert. Ihre Nennung reicht aus, um Glaubwürdigkeit zu erzeugen. Eine kritische Auseinandersetzung findet nicht statt, was wiederum vermuten lässt, dass sich diese Zitate eines konjunktiven Wissens verdanken, das den epistemischen Horizont der jeweiligen Gruppe prägt. Analoga zur Alltagsweisheit und zu wissenschaftlichen Tatsachen finden sich in den analytisch-theologischen Texten nur, wenn man starke Ungleichheiten akzeptiert. So arbeiten manche Texte mit einer moralischen Intuition, gemäß der aus exemplarischen Sachverhalten moralische Prinzipien bzw. allgemein gültige moralische Mechanismen abgeleitet werden (vgl. Kap. 4.1.3). Auch werden lebensweltliche Analogien herangezogen, um das eigene Argument zu veranschaulichen (vgl. Kap. 4.3.4). Diese Ableitungen haben einen ähnlichen Charakter wie die Alltagsweisheiten in den laientheologischen Gesprächen, denn auch hier wird implizit mit dem sog. „gesunden Menschenverstand“ argumentiert. Allerdings zitieren analytisch-theologische Texte solche allgemeinen Tatsachen nicht nur stichwortartig, sondern arbeiten diese mehr oder weniger differenziert durch. Gleiches gilt für nicht-theologische Theorien wie die Psychologie oder die Neurowissenschaft, die ein Analogon zu den wissenschaftlichen Tatsachen innerhalb der Laientheologie darstellen. Auch hier wird auf die wissenschaftliche Beweislogik als Legitimation der eigenen Position rekurriert, jedoch wiederum differenziert statt schlagwortartig. Damit kann abermals festgehalten werden, dass sich analytische Theologie und Laientheologie in ihren Legitimationsquellen in vielfacher Hinsicht ähneln, sich in der Art und Weise des Zugriffs auf diese Quellen aber charakteristisch unterscheiden: Wo die analytische Theologie differenziert referiert, zitiert Laientheologie schlagwortartig.

9.2.4 Umgang mit Differenz

Eine letzte Beobachtung gilt dem Umgang beider Diskurse mit Differenz. Vielfalt kennzeichnet das Ringen um die Bedeutung des Kreuzestodes Jesu in doppelter Weise, denn zu diesem Tod liegen nicht nur unterschiedliche Deutungsmuster vor, sondern die Teilnehmer:innen beider Diskurse zeigen auch unterschiedliche Zugänge zu diesem Ereignis. Differenz ist somit etwas, was sowohl in den analytisch-theologischen Texten wie auch in den laientheologischen Gruppendiskussionen immer wieder auftritt. Der Umgang mit dieser Differenz unterscheidet sich in beiden Diskursen in charakteristischer Weise.

In den analytisch-theologischen Texten wird Differenz konsequent heraus- und durchgearbeitet (vgl. Kap. 4.4.1). Die Autor:innen dieser Texte gehen durchgängig davon aus, dass es auch abweichende Positionen gibt. Sie werden sorgfältig recherchiert, präzise dargestellt und zur eigenen Position ins Verhältnis gesetzt. Dass abweichende Positionen dabei in der Regel kritisiert werden und dazu dienen, das eigene Argument schärfer hervortreten zu lassen, liegt in der Natur der Sache: Schließlich sind die Autor:innen analytisch-theologischer Texte davon überzeugt, dass das von ihnen präsentierte Argument schlüssig ist. Kennzeichnend bleibt aber die Feststellung, dass abweichende Argumente nicht verschwiegen werden, sondern bewusst aufgesucht, um das Eigene im Licht des anderen zu schärfen. Differenz spielt in der analytischen Theologie somit eine wichtige Rolle, der man sich bewusst stellt.

In den Gruppendiskussionen dieses Samples wird Differenz dagegen kommunikativ so lange bearbeitet, bis man sich wieder einig ist. Harmonie scheint ein hohes Gut in den Gruppen zu sein, das keine abweichenden Meinungen über längere Zeit verträgt. Das liegt zum einen daran, dass die Gruppen um die eine überzeugende Deutung des Kreuzestodes ringen. Hierbei werden zwar durchaus unterschiedliche Deutungen gegeneinander abgeglichen. Es scheint in den Gruppen aber ein Bewusstsein zu geben, dass es eine einzige korrekte Deutung geben müsse. Für den laientheologischen Diskurs bedeutet das, dass unterschiedliche Deutungen nicht als Theorien verhandelt werden, die auf Prämissen beruhen und deshalb unterschiedliche Perspektiven auf dasselbe Ereignis eröff-

nen. Eine Deutung scheint vielmehr eine wahrheitsfähige Aussage über den Kreuzestod Jesu zu machen, sodass sich die Deutungen, auf die man sich in der Gruppe verständigt, in ihrem Kern nicht widersprechen können bzw. dürfen. Dass eine Gruppe keine abweichenden Meinungen über längere Zeit verträgt, liegt aber auch daran, dass Meinung und Person in diesen Gesprächen eng miteinander assoziiert werden. Wer etwas sagt, steht für diese Aussage mit seiner Person ein. Abweichende Meinungen tragen somit Konfliktpotential in sich, denn eine inhaltliche Differenz steht damit immer auch für eine persönliche Differenz. Solche Differenzen suchen die untersuchten Gruppen aber mit allen Mitteln zu vermeiden. Da es natürliche Gruppen sind, deren Teilnehmer:innen bereits eine längere gemeinsame Geschichte miteinander verbindet, wird eine gute Beziehung der Gruppenmitglieder untereinander als hohes Gut eingestuft und entsprechend kommunikativ eingelöst. So werden in den wenigen Fällen, in denen verschiedene Meinungen zur Sprache kommen, diese Meinungen so aufeinander bezogen, dass man gemeinsam weiterdenken kann. Dabei ist die kommunikative Versicherung der Gemeinsamkeit wichtiger als die sachlogische Passung der Lösung, mit der die Diskussion fortgesetzt wird. In einem solchen Szenario wird die abweichende Position somit nicht als Kontrastfolie angesehen, an der man die eigene Position schärfen kann, sondern als zu vermeidende Abweichung. Hierin liegt eine charakteristische Differenz zur analytischen Theologie.

Eine Facette des Umgangs mit Differenz ist die Rolle, die der Dialog in beiden Diskursen spielt. In den analytisch-theologischen Texten findet Dialog als Auseinandersetzung der Autorin mit anderen Positionen statt, der entweder die eigene Position durch Abgrenzung schärft oder durch Aufnahme von Aspekten der anderen Position weiterentwickelt. Beim Dialog in der analytischen Theologie spielt somit der Inhalt die zentrale Rolle. In den Gruppendiskussionen dient der Dialog an vielen Stellen der Gruppenatmosphäre. Dieser Aspekt wird hier jedoch nicht weiter verfolgt, weil es sich hierbei um eine Differenz handelt, die vor allem durch die Gattung des realen Gesprächs verursacht ist, während der Dialog in analytisch-theologischen Texten mit virtuellen Gesprächspartner:innen stattfindet. In inhaltlicher Hinsicht dient der Dialog in den Gruppendiskussionen vor allem der Erarbeitung einer gemeinsamen Deutungsperspektive bzw. der (non-)verbalen Zusicherung,

dass man die eben geäußerte Perspektive teilt. Der Dialog in den laientheologischen Diskussionen ist damit vor allem ko-konstruktiv angelegt, während er in den analytisch-theologischen *Texten* vor allem antithetisch-diskursiv verläuft.

9.3 Bilanz zu den Argumentationsstrukturen der analytischen und der Lientheologie

Bilanziert man den vorgelegten Abgleich der Argumentationsstrukturen von analytischer und Lientheologie, ergibt sich ein differenzierter Befund, der sowohl Familienähnlichkeiten als auch charakteristische Differenzen beinhaltet. Darüber hinaus konnten zwei Varianten analytisch-theologischer Argumentation herausgearbeitet werden, die in Kap. 4 mit Paradigma I und Paradigma II betitelt wurden. Sie unterscheiden sich zwar nicht in allen hier untersuchten Aspekten charakteristisch, aber dennoch in hinreichend vielen, um als zwei Varianten in die folgende Bilanz einzugehen. Damit ergibt sich die folgende Tabelle an Familienähnlichkeiten und charakteristischen Differenzen (vgl. Tab. 9.2).

Gemäß Tabelle 9.2 gibt es zwei große Familienähnlichkeiten zwischen der analytischen Theologie und der Lientheologie. Zum einen wird in allen drei Diskursen das formallogische Grundmodell mehrheitlich konsequent eingelöst. Damit erweisen sich alle drei Diskurse als prinzipiell in sich schlüssig und vollständig in ihrer Argumentation. Die angetroffenen Divergenzen lassen sich in der Regel durch die Gattung der jeweiligen Datenquelle erklären. Es scheint somit auch in den laientheologischen Diskussionen ein vollständiges Argumentationsmuster latent vorzuliegen, auf dessen einzelne Aspekte immer dann schlüssig zurückgegriffen werden kann, wenn es die Gesprächssituation erlaubt oder notwendig macht. Gleichzeitig weisen manche analytisch-theologischen Texte Lücken im formallogischen Grundmodell auf, sodass sich nicht alle analytisch-theologischen Texte als derart stringent erweisen, wie es die formallogischen Standards der analytischen Theologie suggerieren. Dennoch folgen sowohl die analytische Theologie als auch die Lientheologie dem, was man von einer vollständigen und schlüssig nachvollziehbaren Argumentation erwarten kann. Zum anderen betrachten beide Theologien die Bibel ausschließlich in

Tabelle 9.2: Tabellarische Bilanz zum Abgleich der Argumentationsmuster

Dimension (Aspekt)	AT I	AT II	LT
Formallogisches Grundmodell	wird prinzipiell eingelöst – Lücken vor allem dort, wo im konjunktiven Wissen kein Aufklärungsbedarf besteht		
Darstellungslogik	formallogische Argumentationsketten	formallogische Argumentationsketten & narrative Episoden	
Horizont der Argumentation (Kreuz & Auferstehung)	Kreuz und Auferstehung bilden oftmals eine hermeneutische Einheit in der Deutung		das Kreuz wird ohne Auferstehung gedeutet
Horizont der Argumentation (Existenz Gottes)	Deutung immer unter der Prämisse, dass es Gott gibt		Deutung auch ohne Gott möglich
Legitimationsquellen	Bezug ist differenziert, reflexiv und komplex		Bezug ist schlagwortartig
Legitimationsquelle Bibel	kanonische Endgestalt & intertextuelle Exegese		
Umgang mit Differenz	gezielt aufgesucht zur Schärfung der eigenen Position		wird vermieden, auch auf Kosten sachlicher Brüche
Rolle des Dialogs	Schärfung der eigenen Position		Ko-Konstruktion des Argumentationsgangs

ihrer kanonischen Endgestalt. Redaktionelle Prozesse werden sowohl in den analytisch-theologischen Texten als auch in den laientheologischen Gruppendiskussionen nicht in Rechnung gestellt. Bezüge zwischen einzelnen Bibelstellen werden auf der Grundlage des vorliegenden Kanons gezogen, dessen Endgestalt die normative Grundlage des Bezugs darstellt. Hierin folgen die untersuchten Diskurse somit dem, was man gemeinhin als intertextuelle Exegese

versteht⁷⁷⁴ – ohne freilich solche Exegesen gemäß dem exegetischen Anspruch durchzuführen.

Weiterhin gibt es eine Familienähnlichkeit zwischen der zweiten Variante der analytischen Theologie und der Laintheologie (vgl. Tab. 9.2): Beide nutzen narrative Episoden, um ihre eigene Argumentation zu entwickeln und zu stützen. Der Einsatz von Erzählungen dient somit nicht in erster Linie der Veranschaulichung eines abstrakten Arguments, sondern bildet einen elementaren Bestandteil der eigentlichen Argumentation. Gleichzeitig finden sich in beiden Diskursen formallogisch stringente Argumentationsketten. Das konnte bei analytisch-theologischen Texten erwartet werden, gilt aber auch für die laientheologischen Gruppendiskussionen. Die Mischung aus formaler und narrativer Logik in der Entwicklung der eigenen Position ist im vorliegenden Fall das charakteristische Kennzeichen sowohl der analytisch-theologischen Variante als auch der Laintheologie. Damit unterscheiden sie sich in charakteristischer Art und Weise von der ersten Variante der analytischen Theologie, die ausschließlich auf eine formale Logik setzt und ohne narrative Episoden auskommt.

Alle weiteren Befunde des Abgleichs markieren charakteristische Unterschiede zwischen der analytischen Theologie auf der einen Seite und der Laintheologie auf der anderen Seite (vgl. Tab. 9.2). So deuten die analytisch-theologischen Texte das Kreuz stets im Zusammenhang mit der Auferstehung, während die Laintheologie das Kreuz auch als eigenständiges Ereignis erklärt. Dann setzen analytisch-theologische Texte in allen Fällen die Existenz Gottes voraus, während die Laintheologie das Kreuz auch deuten kann, als ob es Gott nicht gäbe. Weiterhin greift die analytische Theologie weitgehend differenziert auf ihre Legitimationsquellen zurück, wobei diese Bezüge in der Regel komplex und reflektiert ausfallen. In den Gruppendiskussionen werden Legitimationsquellen dagegen schlagwortartig zitiert und nicht weiter hinterfragt. Außerdem suchen analytisch-theologische Texte alternative Deutungsmuster des Kreuzestodes bewusst auf, um das eigene Argument zu schärfen. In den Gruppendiskussionen werden alternative Deutungsmuster dagegen abgelehnt oder – mitunter auch ohne

774 Vgl. B. J. Oropeza/S. Moyise, Exploring Intertextuality.

9 Vergleich der Argumentationsstrukturen

große Rücksicht auf sachlogische Bezüge – harmonisiert. Schließlich steht der Dialog im Dienst der zuletzt beschriebenen Differenz, denn in analytisch-theologischen Texten wird der Dialog für die Auseinandersetzung mit alternativen Deutungsmustern genutzt, während er in den Gruppendiskussionen die gemeinsame Entwicklung des Argumentationsgangs ermöglicht.

10 Diskussion des empirischen Befunds

Zentrales Ziel des hier beschriebenen Projektes war es, exemplarische Argumentationsmodelle und -muster von theologischen Expert:innen und theologischen Laien miteinander zu vergleichen. Im Mittelpunkt stand die Frage nach charakteristischen Familienähnlichkeiten und Unterschieden im Fall, dass sich formal theologisch Gebildete und Menschen ohne eine solche formale theologische Bildung über ein theologisch relevantes Thema Gedanken machen. Im hier vorgestellten Projekt war dieses Thema der Kreuzestod Jesu.

Nachdem bislang die theoretischen Grundlagen des Projekts erläutert (Kap. 1), die Methoden (Kap. 2 und Kap. 5) und Ergebnisse beider Teilprojekte (Kap. 3, Kap. 4, Kap. 6 und Kap. 7) beschrieben und die Befunde beider Teilprojekte gegeneinander abgeglichen (Kap. 8 und Kap. 9) wurden, sollen im abschließenden Kapitel dieses Bandes mögliche Konsequenzen für die systematische und die praktische Reflexion von Theologie diskutiert werden. Es werden dazu im Folgenden zuerst die beiden Disziplinen, denen sich das vorliegende Projekt verdankt, für sich betrachtet (10.1 und 10.2), um anschließend zu überlegen, welche Ableitungen sich für die interdisziplinäre Zusammenarbeit zwischen systematischer und praktischer Theologie ergeben könnten (10.3). In allen drei Abschnitten werden sowohl thematische als auch methodische Konsequenzen besprochen. Ein Ausblick beschließt dieses Kapitel (10.4).

10.1 Analytische Theologie: Diskussion der Ergebnisse

10.1.1 Folgerungen auf thematischer Ebene

Ausgangspunkt des systematisch-theologischen Teilprojekts war die Frage, wie akademische, analytisch geprägte Theolog:innen soziologische Modelle entwerfen, um den Kreuzestod Jesu angemessen zu deuten. Im Hintergrund stand der so genannte *Me-*

thodenstreit innerhalb der systematischen Theologie: Mit welcher Methode lässt sich am besten Theologie betreiben? Wie geht man mit tatsächlichen oder wahrgenommenen Alleinvertretungsansprüchen bestimmter Methoden um? Und konkreter: Lassen sich kontinentale und analytische Theologie klar voneinander unterscheiden? Im Folgenden werden daher nicht nur Auffälligkeiten bei der Modellbildung und der Pluralität der Modelle diskutiert, sondern auch Überlegungen angestellt, wie die gewonnenen Ergebnisse neue Perspektiven auf das Verhältnis von analytischer und nicht-analytischer Theologie eröffnen können.

Wissenschaftstheoretische Voraussetzungen

Fast alle untersuchten analytisch geprägten Wissenschaftler:innen weisen eine Metareflexion gegenüber der Kontingenz ihrer theoretischen Modelle bzw. deren Voraussetzungen auf. Die Offenheit gegenüber einer Optionalität ist allerdings unterschiedlich stark ausgeprägt. Während manche Autor:innen ein Modell als bloße Denkmöglichkeit austesten, sind andere davon überzeugt, dass man der eigenen religiösen bzw. konfessionellen Tradition nur treu sein kann, wenn man ein bestimmtes Modell vertritt. Doch selbst bei der engen Auslegung gibt es eine Metareflexion über die Optionalität verschiedener Modellvarianten. Analytische Texte sind meist in einen wissenschaftlichen Diskurs eingebunden, in dem verschiedene Personen um Anerkennung für das von ihnen vertretene oder entworfene Modell werben. Der analytischen Autorschaft geht es darum, die Rationalität des eigenen Deutungsmodells herauszustellen und – dies ist das Spezifikum von analytischen Theolog:innen im Vergleich zur analytischen Religionsphilosophie – die Verortung in und Kohärenz zu einer bestimmten religiösen Tradition zu verteidigen.

Der Grad der Überzeugung, wie viel besser das eigene Modell im Vergleich zu anderen abschneidet, hängt dabei weniger stark an der Methode, sondern an der Persönlichkeit des jeweiligen Autors bzw. der Autorin. Meist kommt ein wissenschaftlicher Austausch nicht zum Ergebnis, dass eine Autorin einen anderen überzeugt und dieser seine Auffassung ändert. Stattdessen werden Modelle sukzessiv dahingehend modifiziert, dass geäußerte Kritik nicht mehr zutrifft oder Inkonsistenzen aufgelöst werden. Ein Fort-

schritt wird primär darin gesehen, dass Modelle verbessert und deren Voraussetzungen geklärt werden.

Dennoch lassen sich auch hier Unterschiede innerhalb der analytischen Community wahrnehmen: Während einige Autor:innen versuchen, Intuitionen von anderen Ansätzen aufzunehmen und ein möglichst inklusives Modell zu entwerfen, werten andere das Konsistenzkriterium und die Univozität von Begriffen so hoch, dass sie ihr eigenes Modell in Abgrenzung zu anderen Ansätzen profilieren.

Analytische Theolog:innen vertreten tendenziell einen erkenntnistheoretischen Realismus. Dieser ist aber in unterschiedliche wissenschaftstheoretische Paradigmen eingebettet: Wenn Einzelaussagen unmittelbar Aspekte der Wirklichkeit abbilden und die Wirklichkeit diese Sätze wahr oder falsch macht, gibt es wenig Auslegungsspielraum, andere Modelle, welche Sätze des eigenen Ansatzes negieren, anzuerkennen. Wenn ein kritisch-rationalistischer Ansatz vertreten wird, sind es nicht einzelne Sätze, die wahr oder falsch sind, sondern jede Wahrheitsaussage muss in Relation zum gesamten Modell evaluiert werden. Ein Modell kann eine gute oder weniger gute Abbildung der Wirklichkeit darstellen. In einem solchen kritizistischen Ansatz können Modelle mithilfe „harter“ analytischer Kriterien entworfen und weiterentwickelt werden, gleichzeitig aber ein Bewusstsein über die Vorläufigkeit und Unvollständigkeit des eigenen Modells aufrechterhalten werden. So können andere Modelle gewürdigt werden, selbst wenn sie logisch mit dem eigenen Modell unvereinbar sind, da möglicherweise durch das konkurrierende Modell einzelne wahre und wirkliche Aspekte des religiösen Glaubens besser erfasst werden können als im eigenen Modell, auch wenn das eigene insgesamt als überlegen erscheint.

Bei der Analyse der Argumentationsmuster hat die Studie ergeben, dass bei der Verteidigung von Voraussetzungen des eigenen Modells die jeweiligen Legitimationsquellen zwar meist ausgewiesen werden, die Verteidigung der Rationalität, sich einer gewissen Autorität zu unterwerfen, aber meistens ausbleibt. Obwohl es zahlreiche analytische Religionsphilosoph:innen gibt, die genau auf diese Frage hin spezialisiert sind, spielt diese Frage in den christologischen und soteriologischen Diskursen nur eine geringe Rolle. Auch die Frage, welchen interdisziplinären Anknüpfungspunkten

nachgegangen wird, scheint eher biographisch in Hinsicht auf den Werdegang und die Interessen der jeweiligen Autorin bzw. des jeweiligen Autors beantwortbar zu sein, anstatt dass solche Grundentscheidungen zur Vorgehensweise adäquat begründet werden.

Festzuhalten bleibt, dass analytische Theologie in einer gewissen Optionalität und Perspektivität verhaftet bleibt, allerdings großen Wert auf Transparenz hinsichtlich Voraussetzungen und einzelnen Argumentationsschritten legt. Inkonsistenzen und Unschärfen werden innerhalb einzelner Denkmodelle nicht akzeptiert, können aber im größeren Diskurs, im gemeinsamen Ringen um Wahrheitsfindung eine wichtige Rolle spielen. Als offene Frage und Forschungsdesiderat bleibt die Frage, wie das Persönlichkeitsprofil von Denker:innen mit den von ihnen entwickelten Theorien und Modellen zusammenhängt. Während zur Korrelation von Gottesbild und den Big-Five-Personality-Traits bereits Studien geführt wurden⁷⁷⁵, sind uns keine solchen Studien zum Verhältnis von theologischer Methode und Persönlichkeitsstruktur bekannt.⁷⁷⁶

Pluralität soteriologischer Modelle

Zu erkennen war, dass innerhalb des analytischen Paradigmas sehr vielfältige soteriologische Ansätze vertreten werden. Prinzipiell ist jede historische Tradition (ob nun aus Patristik, Scholastik, neuzeitliche Paradigmen) in den herausgearbeiteten Modellen vertreten; auch neue kreative oder kombinatorische Ansätze lassen sich finden. Unterrepräsentiert sind interreligiöse oder pluralistische Ansätze, wobei es auch hierfür – vor allem in AT 4 – Anknüpfungspunkte gibt. Zu diskutieren wäre die Frage, ob die analytische Methode eher dazu tendiert, einen größeren Spielraum von möglichen Deutungsmodellen zu eröffnen oder diesen einschränkt. Möglicherweise besteht hier aber auch nur ein geringer Zusammenhang: Theologische Diskussionen innerhalb eines Sprach- oder Kultur-

775 Vgl. A. W. Braam et. al., God Image and Five-Factor Model Personality Characteristics in Later Life; H. Santer, Persönlichkeit und Gottesbild.

776 Unsere Vermutung ist, dass analytische Theolog:innen bei den Kriterien *openness* und *conscientiousness* höher, bei *agreeableness* niedriger abschneiden als nicht-analytisch arbeitende Theolog:innen.

raums bilden meist die Pluralität von Glaubensauffassungen innerhalb dieses Kulturraums ab. So könnte die Tatsache, dass das innerhalb der analytischen Community häufig vertretene und viel diskutierte Modell der *penal substitution* (AT 3) weder im laientheologischen noch im deutschsprachigen akademischen Diskurs vertreten wird, auch daran liegen, dass in den USA sowohl die analytische Methode wie auch reformierte Protestanten stark verbreitet sind und es daher auch natürliche Überschneidungen gibt. Um diese Zusammenhänge genauer zu beleuchten, müssten weiterführende empirische Studien geführt werden, die einerseits international ausgerichtet sind, andererseits die Konfessionen der Teilnehmer an den Gruppendiskussionen genauer erheben.

Insgesamt kann man aber festhalten, dass analytische Theolog:innen vielfältige konfessionelle Hintergründe haben und diese Hintergründe großen Einfluss darauf haben, welche soteriologischen Modelle sie aus welchen Gründen vertreten. Die unterschiedliche Gewichtung der Ansätze lässt sich nicht eindeutig auf die Methode zurückführen.

Auffällig ist allerdings – und dies nicht nur in der Soteriologie –, dass es in der deutschsprachigen Theologie einige Ansätze gibt, die im englischsprachigen Raum kaum, und noch weniger in der analytischen Community rezipiert werden. Mit einem Vergleich aktueller theologischer Lehrbücher kann man dies belegen: Klaus von Stosch widmet in seiner Einführung in die systematische Theologie die Hälfte seines Soteriologie-Kapitels der Erlösungslehre Thomas Pröppers⁷⁷⁷, die dieser in seinem Buch *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte* grundlegt hat und welche von seinem großen Schülerkreis weiterentwickelt wurde. Auch Martin Dürnberger bespricht in seinen *Basics Systematischer Theologie* Thomas Pröppers Erlösungslehre ausführlich.⁷⁷⁸ Diese generelle Nicht-Rezeption im englischsprachigen Raum impliziert zunächst auch eine Nicht-Rezeption in der analytischen Community, die maßgeblich englischsprachig geprägt ist. Im Hinblick auf die Nicht-Rezeption auch unter den wenigen deutschen analytischen Theolog:innen könnte man aber auch die These vertreten, dass die

777 Vgl. K. v. Stosch, Einführung in die Systematische Theologie, 197–204.

778 Vgl. M. Dürnberger, Basics Systematischer Theologie, 299–307.

starke Prägung des transzendentaltheologischen Modells (falls man diesen Begriff hier anwenden kann) durch den deutschen Idealismus (v. a. Kant und Fichte) und die damit einhergehende Tendenz entweder zur transzendentalen Letztbegründung oder zum Anti-Realismus und die damit einhergehende Metaphysikkritik abschreckend gegenüber Analytiker:innen wirken.⁷⁷⁹

In der deutschsprachigen Theologie gibt es – nicht nur in der Pröpper'schen Schule – auch gewisse Tendenzen, die Pluralität von theologischen Denkmodellen nicht zu akzeptieren, sondern einen bestimmten Ansatz als denknötwenig oder alternativlos zu betrachten. Zwar ist dieser Vorwurf meist nur auf den ersten Blick haltbar⁷⁸⁰, doch lässt er sich manchmal konkretisieren, wie z. B. bei der kleineren Schule, die auf Peter Knauer zurückgeht. Er und sein Schülerkreis lassen in der Regel nur eine Deutung des christlichen Glaubens zu.⁷⁸¹ Gegenüber solchen all-inklusiven und gleichzeitig exklusiven Modellen sind Analytiker:innen naturgemäß skeptisch, auch wenn es theoretisch möglich wäre, solche Ansätze zu rezipieren und so zu modifizieren, dass sie sich als ein Denkmodell unter anderen darstellen lassen.⁷⁸² Dies funktioniert allerdings dann nicht, wenn grundlegende analytische Rationalitätsstandards nicht

779 Vgl. dazu die Reaktionen aus der analytischen Community zum Buch von Martin Breul und Saskia Wendel (M. Breul/S. Wendel, *Praktische Metaphysik als Denkform rationaler Theologie*) im Rahmen einer Sonderausgabe der *Zeitschrift für Katholische Theologie*, v. a. R. Schneider, Goldene Mitte; A. Kreiner, Bekenntnisse eines metaphysischen Realisten.

780 Vgl. dazu z. B. G. Essen, *Letztgültigkeit in geschichtlicher Kontingenz*; B. Nitsche, *Zur transzendentalen Methode in der Theologie*.

781 Knauers Ablehnung eines Gottesbegriffs, der „Teil eines übergreifenden Systems“ und damit auch eines jeden Denkmodells sein kann sowie sein Insistieren auf die Unmöglichkeit, alternative Ansätze konsistent zu denken bzw. der Denknötwendigkeit seines eigenen Ansatzes zeugt von einem solchen Absolutheitsanspruch. Vgl. dazu P. Knauer, *Der Glaube kommt vom Hören*, 52; 171 u. a. Vgl. dazu auch P. Knauer, *Replik [auf Grössl]*, 156; 158: „Es handelt sich in dieser Einsicht [Einseitigkeit der Relation] um einen Paradigmenwechsel [...]. Ohne diesen Paradigmenwechsel scheint es mir nicht möglich, die christliche Botschaft konsistent zu verstehen. [A]lle Vernunftweinwände gegen diesen Glauben lassen sich mit Vernunft widerlegen oder zumindest als unbegründet, obwohl begründungsbedürftig – und damit willkürlich, entkräften.“

782 Vgl. J. Grössl, *Christologie als trinitarischer Pantheismus*, 153.

eingehalten, Immunisierungsstrategien angewandt oder Begriffe zu äquivok gebraucht werden. Dass diese theologischen Ansätze bei Laien kaum eine Rolle spielen, wird dadurch evident, dass entsprechende Motive und einschlägige Formulierungen (weder von Pröpfer noch von Knauer) bei den von uns untersuchten Gruppengesprächen nicht aufgetaucht sind.⁷⁸³

Methodenstreit in der systematischen Theologie

Durch unsere Studie konnte bestätigt werden, dass die meisten Vorurteile, wie sie häufig der analytischen Theologie gegenüber geäußert werden, nicht oder nur eingeschränkt zutreffen. Weder ist die analytische Theologie – zumindest im Bereich der Soteriologie – abstrakt und lebensfern, noch vernachlässigt sie biblische Exegese und Tradition, noch unterwirft sie sich einer rationalistischen Logik. Selbst narrativ-theologische Ansätze finden sich in der neueren analytischen Tradition, wie das Modell AT 5 zeigt. Während rein subjektivistische und anti-realistische Ansätze in der analytischen Soteriologie tatsächlich kaum zu finden sind (was angesichts der anti-realistischen Tendenz der frühen (sprach-)analytischen Religionsphilosophie bemerkenswert ist), ist die analytische Methode nicht auf ein realistisch-instruktionstheoretisches Offenbarungsmodell festgelegt. Der Realismus muss sich nicht zwangsläufig auf die Wahrheit von religiösen Sätzen beziehen, sondern etwa auf eine veränderte Wirklichkeit durch die Inkarnation bzw. das Handeln, Sterben und die Auferstehung Jesu.

Die erstellte Typologie zeigt, dass es innerhalb der analytisch-theologischen Debatte um Erlösung zwei paradigmatische Ansätze gibt, die sich gegenüberstehen. Auf der einen Seite steht ein tendenziell objektiv gedachtes, staurozentrisches Paradigma, dem insbesondere die Modelle AT 2 „Wiedergutmachung“ und AT 3 „Strafe“ zuzuordnen sind. Auf der anderen Seite konnte ein offenbarungstheologisch-heilsgeschichtliches Paradigma rekonstruiert werden, welches insbesondere die subjektive Aneignung von Erzählungen,

783 Eine typische Formulierung von Pröpfer wäre z. B., dass unsere materiale Freiheit bedingt, unsere formale Freiheit aber unbedingt ist, oder dass die Gnade uns freisetzt; eine typische Formulierung von Knauer, dass die Beziehung von Schöpfer und Geschöpf eine einseitige Relation darstelle.

Begegnungen und Erlebnissen in den Fokus nimmt. Zu nennen sind hier besonders die Modelle AT 5 „Offenbarung“ sowie AT 7 „Umgekehrte Wiedergutmachung“. Auch wenn teils versucht wird, beide Paradigmen zusammenzudenken, stehen diese sich tendenziell reserviert und gegenseitig ausschließend gegenüber. Während das staurozentrische Paradigma in vielen Punkten den Vorurteilen gegenüber der analytischen Theologie entspricht – etwa der Fokus auf objektive, bewusstseinsunabhängige Fakten –, trifft dies auf das heilsgeschichtliche Paradigma nicht zu. Hier geht es unter anderem um subjektiv erlösungswirksame Erzählungen, welche auf Offenbarungsereignisse zurückgehen. Damit werden hier zwangsläufig offenbarungshermeneutische Fragestellungen aufgeworfen. Zumindest innerhalb des heilsgeschichtlichen Paradigmas hat sich, spätestens seit Stumps *Wandering in Darkness. Narrative and the Problem of Suffering* (2010) ein Konsens der analytisch-theologischen Soteriologie herausgebildet, der mit Linda Zagzebski folgendermaßen zusammengefasst werden kann:

I have argued that subjectivity is real and distinct from the world objectively described. I want to say also that it is important. It is not something we can dismiss. In some contexts, subjectivity is defined as what depends on consciousness, or more specifically, the consciousness of the individual, while objectivity is what does not depend on consciousness.⁷⁸⁴

In den Mittelpunkt der soteriologischen Diskussion wird damit die Heilserfahrung des individuellen Bewusstseins gestellt. Marilyn McCord Adams spricht von der „Fähigkeit der Sinnfindung“ der Menschen (*meaning-making capacities*), die durch den leidenden Gott wiederhergestellt werden könnten. Eleonore Stump spricht davon, wie Erzählungen von einem liebenden Gott am Kreuz dazu führen können, dass Menschen sich aus ihrer Verbitterung und ihrem Schmerz lösen und sich für Gott öffnen. Sie erlangen so eine neue psychologische Identität. Meghan D. Page und Allison Krile Thornton sprechen analog von einem Aufbrechen des Scham- und Insuffizienzgefühls der Menschen durch das Christusereignis. Festzuhalten ist, dass ein gewichtiger Strang in der soteriologischen De-

784 L. Zagzebski, *Omnisubjectivity* (2023), 27.

batte im analytisch-theologischen Feld subjektive, psychologische und hermeneutische Kriterien durchaus als zentral ansieht. Der Beitrag propositionaler Sätze und strikter Logik für den Aufweis von Heilsbedeutsamkeit wird damit relativiert, was jeweils eigens begründet wird.

Perspektiven

Wie könnte diese Erkenntnis zu einem besseren Verständnis und einer gegenseitigen Bereicherung von analytischer und kontinentaler Theologietradition beitragen? Einerseits konnte anhand der Soteriologie gezeigt werden, dass die analytische Theologie inhaltlich keine strukturellen Bindungen an bestimmte Themenfelder und theologische Ansichten hat. Dafür umfasst die Typologie ein zu umfassendes Spektrum an Theorien. Lediglich ein grundsätzliches Vertrauen in die Modellbildung, welche einen strikten (wie es Thomas Schärfl nennt: „abgründigen“⁷⁸⁵) Anti-Realismus ausschließt, kann als bindend gelten. Methodisch gehen analytisch-theologische Texte meist konstruktiv-modellbildend vor, was oft auf Kosten einer historischen, genealogischen Kontextualisierung geht. So tritt die Einordnung in hermeneutische Traditionen auch innerhalb der analytischen Texte im heilsgeschichtlichen Paradigma hinter die Modellbildung zurück. Allerdings werden die hermeneutischen Fragen durchaus gestellt. Dies könnte ein Anknüpfungspunkt für eine verstärkte Rezeption und gegenseitige Anerkennung zwischen kontinentaler und analytischer Theologie sein. Beide Felder könnten anerkennen, jeweils andere Stärken zu haben: auf der analytischen Seite die theologiekonstruktive Modellbildung, auf der kontinentalen Seite die hermeneutisch besser informierte, historisch und gesellschaftlich klarer kontextualisierte Theologie.⁷⁸⁶ Zudem können auch beide Felder anerkennen, dass sie selbst hinter den

785 T. Schärfl, *Analytische Theologie*, 189.

786 Thomas Schärfl sieht die Möglichkeit einer „wechselseitigen Befruchtung“ der Methoden. Vgl. T. Schärfl, *Analytisches Denken*, 45: „Aber unterhalb der Vorurteilsebene finden sich Signale für Annäherungen [von analytischer und kontinentaler Th.], die von jenen Diskursteilnehmer/innen verantwortet werden, die in der Lage sind, die *Sprache* des anderen sprechen zu lernen. Analytische Philosophen/innen mit einem *Sensus* für die Eigenart von Geschichte (Denktraditionen und Philosophiegeschichte) auf der einen und

von ihnen jeweils formulierten Idealen regelmäßig zurückbleiben. Da es beiden Seiten erklärtermaßen darum geht, die Relevanz der Theologie auch für das Glaubensleben der Menschen und die Gesellschaft herauszuarbeiten, könnte also von einer sich gegenseitig ergänzenden Methoden- und Stilvielfalt gesprochen werden. So könnten beide Strömungen gerade durch den Dialog für eine gegenwartsrelevante Theologie fruchtbar gemacht werden.

Die Pluralität der Modelle, wie sie innerhalb der analytischen Theologie vertreten wird, sowie die durchlässigen Grenzen zwischen dezidierten Analytiker:innen und anderen systematischen Theolog:innen, welche sich gewissen Rationalitätsstandards verpflichten und bereit sind, diese Standards offenzulegen, zeigt, dass der Zusammenfall bestimmter inhaltlicher Ansätze und der verwendeten Methode häufig auf kontingenten Ursachen basiert.

Außerdem konnte gezeigt werden, dass analytische Theologie immer in einen diskursiven wissenschaftlichen sowie einen konfessionellen Kontext eingebunden ist. Im Gegensatz zu manchen analytischen Religionsphilosoph:innen, die den Anschein einer vollkommenen Objektivität und Neutralität aufkommen lassen wollen, sind analytische Theolog:innen meist transparent bezüglich ihrer konfessionellen und theologischen Prägung. Außerdem wird die eigene Position meist in Kontinuität oder Abgrenzung zu in der analytischen Community bereits etablierten Modellen dargelegt und in einem kontinuierlichen Austausch geschärft und ggf. modifiziert. Analytische Theolog:innen vereint ein Bewusstsein über die Vorläufigkeit und ständige Verbesserungsnotwendigkeit ihrer Modelle, welches verbunden ist mit einem erkenntnistheoretischen Optimismus, dass in einem wissenschaftlichen Austausch, der bestimmte Kriterien einhält, eine sukzessive Verbesserung der Modelle und damit auch eine sukzessive Annäherung an die Wahrheit eintreten kann. Diese Kriterien wiederum sind nicht durch eine Autorität festgelegt, sondern ebenfalls stetigem kritischen Hinterfragen und Verbesserungsversuchen ausgesetzt.

Theologen/innen mit einem Sinn für den genuinen Wert der begrifflichen Klarheit, der Notwendigkeit des *linguistic turn*, der Kraft eines kohärenten Arguments oder der Unausweislichkeit eines metaphysischen Offenbarungseides auf der anderen Seite bilden die Brückenköpfe für einen schwierigen, aber doch auch aussichtsreichen Dialog.“

Voraussetzung hierfür ist die Transparenz jeder Wissenschaftlerin nicht nur bezüglich ihrer inhaltlichen Annahmen und Legitimationsquellen, sondern bezüglich der vorausgesetzten Rationalitätsstandards.

Auffallend ist, dass im Vergleich zu bestimmten kontinentalen Diskursen die Frage von Macht und Autorität innerhalb des Systems kaum gestellt wird, mit Ausnahme von wenigen einzelnen Belegen. So kontextualisiert Kathryn Tanner etwa das Anselmische Satisfaktionsmodell in dessen Entstehungszeit mit dem mittelalterlichen Ehrenkodex für das Verhältnis von Untergebenen zu Höhergestellten.⁷⁸⁷ Ein Diskurs über Legitimationsquellen und Rationalitätsstandards erfordert auch einen kritischen Blick auf wissenschaftliche Autoritäten und Strukturen innerhalb einer Community. Dass sich bestimmte Positionen wissenschaftlich durchsetzen, liegt nicht immer nur am besseren Argument, sondern auch am historischen Kontext, an besserer Vernetzung, an einflussreichen Förderern oder auch politischen Einflussnahmen oder gar Instrumentalisierung. Zwar gibt es unter Analytiker:innen eine gewisse Sensibilität für einen hierarchiearmen Diskurs: Das bessere logische Argument einer Studentin schlägt im Zweifel das Autoritätsargument eines Professors. Dennoch ist keine Community davor gefeit, dass sich dysfunktionale Strukturen aufgrund von Machtasymmetrie entwickeln. Deswegen sollte dieser Aspekt auch bei der analytischen Modellbildung unter dem Aspekt der Metareflexion verstärkt einbezogen werden.

Die Frage, welche Wirkungen ein bestimmtes Modell auf gesellschaftliche und zwischenmenschliche Verhältnisse haben könnte, also welche soziale Relevanz seine Annahme entfalten würde, wird im analytisch-theologischen Bereich meist nicht explizit als Kriterium und Ausgangspunkt der Modellentwicklung benannt. Dies gilt für die Modelle des heilsgeschichtlichen Paradigmas (AT 5 Offenbarung, AT 7 Verantwortungsübernahme Gottes) weniger, bei denen zumindest die individuell-subjektive Relevanz hervorgehoben wird. Explizit wird ein gesamtgesellschaftlicher und sozialkritischer Aspekt insbesondere bei Kathryn Tanner und J. Denny Weaver sichtbar, welche feministische bzw. pazifistische

787 Vgl. K. Tanner, *Christ the Key*, 250.

Vorbehalte gegenüber bestimmten Ausprägungen des Satisfaktions- und Strafmodells anbringen.⁷⁸⁸ Somit kann festgehalten werden, dass die sozialen Wirkungen eines Modells im analytisch-theologischen Bereich tendenziell eher im Hintergrund stehen und implizit bedacht werden. Wir sehen es als notwendig an, bei diesem Punkt genauer hinzusehen und mögliche strukturelle Wirkungen einer Theorie zu antizipieren – gerade angesichts der angetroffenen Modellvielfalt und der affirmierten Optionalität innerhalb dieser.

10.1.2 Folgerungen auf methodischer Ebene

Modellbildung

Die Kombination von Diskursanalyse und Modellbildung erwies sich als äußerst fruchtbar. Durch die Anwendung eines heuristischen Schemas (explizite Vorannahmen, Grund/Ursache, Bedeutung, Folge, Metareflexion) waren die konstruierten Deutungsmodelle modular aufgebaut. Aufgrund dieses modularen Aufbaus wurde nicht nur die Vergleichbarkeit vereinfacht, sondern auch eine Vielzahl von Variations- und Kombinationsmöglichkeiten eröffnet. Eine Variantenbildung von Modellen basierte meist darauf, dass mehrere Aspekte (z. B. Bedeutung, Folge) übereinstimmten, während sich ein bestimmter Aspekt (z. B. Grund/Ursache) deutlich unterschied.

Durch die Modellbildung war es auch möglich, klar zwischen der internen Logik und der Plausibilität eines Deutungsmodells zu unterscheiden. Während manche untersuchten Autor:innen die von der Methode geforderte Transparenz darauf beschränkt haben, ihre Legitimationsquellen offenzulegen, wurde von anderen die Auswahl dieser Quellen im Rahmen einer Metareflexion begründet oder zumindest als nicht weiter begründbare Grundentscheidung identifiziert. Als Ergebnis der Untersuchung kann also auch festgestellt werden, dass die strengen analytischen Kriterien selbst in der eigenen Reflexion von Analytiker:innen nur für die Modellbildung gelten (und selbst hier nicht immer in gleicher Weise angewandt werden). Für die Plausibilisierung eines Modells wird zwar primär

788 Siehe hierzu Kapitel 4.1.3.

auf dessen logische Konsistenz verwiesen, die Kohärenz zur Tradition sowie die Explikationskraft auch in Bezug auf die Relevanz für das Leben von gläubigen Menschen spielen hier aber ebenso eine Rolle.

Diskursanalyse und Machtstrukturen

Die systematische Teilstudie basierte auf einer Diskursanalyse von analytisch-theologischen Texten zur Soteriologie. Aus dieser Analyse wurden Deutungsmodelle gewonnen, die anschließend miteinander verglichen, in Varianten unterteilt und hinsichtlich der verwendeten Argumentationsstrukturen untersucht worden sind. Obwohl die Methode der Diskursanalyse häufig konstruktivistisch geprägt ist, stand diese in keinerlei Widerspruch zu dem im analytischen Diskurs häufig vertretenen erkenntnistheoretischen Realismus. Die strukturelle Abbildung eines wissenschaftlichen Diskurses im Rahmen von Deutungsmodellen kann unabhängig von der Geltung der jeweiligen Deutungsmodelle vorgenommen werden. Allein bei der Vorauswahl der Texte trat ein normatives Element zutage, da Texte, die analytischen Rationalitätsstandards (wie z. B. klare Begriffsdefinitionen, logische Stringenz, transparente Prämissen) widersprachen bzw. innerhalb der analytischen Community nicht rezipiert werden, nicht in die Untersuchung einbezogen worden sind.

Für eine umfassende Diskursanalyse kam allerdings die Untersuchung von Machtstrukturen zu kurz, da Texte immer nur für sich genommen bzw. allein im Kontext der Schriften des jeweiligen Autors und unmittelbarer Referenzen untersucht worden sind.⁷⁸⁹ Aufgrund der Fülle der vorliegenden Texte wäre eine solche breitere Analyse im Rahmen des vorliegenden Projektes nicht möglich gewesen. Intensiver war die linguistische Analyse der einzelnen

789 Vgl. J. Angermüller, *Diskursforschung*, 23: „Andere DiskurstheoretikerInnen, die tendenziell eher in der Linguistik vertreten sind, hängen einem moderaten Realismus an. Demnach wird Diskurs als eine soziale Praxis verstanden, die in soziale Machtstrukturen eingebettet ist. [...] [N]ormativ-deliberative Diskurstheorien erkunden die kritischen Spannungen zwischen dem, wie Diskurse funktionieren und wie sie funktionieren sollten; der kritische Realismus dagegen deckt Machtstrukturen der Welt auf, die gleichsam hinter den Fassaden des Diskurses versteckt werden.“

Texte möglich, wobei (im Rahmen der Methode der Diskursanalyse) ein besonderer Blick auf argumentative Muster, Bedeutungen und rhetorische Strategien gelegt wurde.

Diskurse können auch als Mittel der Identitäts- und Normbildung untersucht werden. Die Etablierung von theologischen Modellen, mit denen Studierende und Wissenschaftler:innen konfrontiert werden, können als solche pluralen „Normen“, an denen man einen zukünftigen Diskurs ausrichtet, gesehen werden. Modelle werden durch einen Diskurs zu einer konstruierten Wirklichkeit, mit der sich Theolog:innen (kritisch oder affirmierend) auseinandersetzen. Etablierte Modelle generieren auch implizite Machtstrukturen innerhalb eines Diskurses; das Bewusstsein für die Optionalität und Kontingenz von Modellen (bzw. deren Voraussetzungen) können diese Strukturen aber wiederum zumindest teilweise dekonstruieren.

Insgesamt kann man festhalten, dass eine Diskursanalyse gut geeignet ist, wenn man innerhalb eines konkreten thematischen Rahmens (wie vorliegend zu Deutungen des Kreuzestodes Jesu) strukturelle Ähnlichkeiten innerhalb eines zunächst unübersichtlichen und pluralen Forschungsgebietes herausarbeiten möchte. Wenn man aus diesen strukturellen Ähnlichkeiten selbst Deutungsmodelle herausarbeitet, anstatt diese aus Lehrbüchern zu übernehmen, kann man dazu beitragen, einseitige Wahrnehmungen oder (ob nun durch Machtstrukturen gewollte oder durch Vorurteile geprägte) Diskursverengungen aufzubrechen. Dass die von uns durch die Diskursanalyse gewonnene Typologie große Ähnlichkeiten mit etablierten Typologien aufweist, diese aber meist noch einmal erweitert oder differenziert, bestätigt diese Annahme. Natürlich lässt sich nicht ausschließen, dass an manchen Stellen auch die theologischen Prägungen der Untersuchenden gewisse Strukturen prädisponiert haben. Hier ergibt sich als Forschungsdesiderat, dass eine Diskursanalyse soteriologischer Texte auch durch Nicht-Theolog:innen, nicht-christliche Theolog:innen oder nicht-analytische Theolog:innen vorgenommen werden könnte. Nichtsdestotrotz haben wir im vorliegenden Projekt versucht, bei der Etablierung der Modelle und der Analyse der Argumentationsstrukturen so wenig eigene normative Kriterien wie möglich anzuwenden, sondern die normativen Kriterien, wie sie in der analytischen

Theologie verbreitet sind, herauszuarbeiten und die Konstruktion von Modellen an diesen herausgearbeiteten Normen auszurichten.

Verstärktes Interesse am Themenkomplex Atonement

Beim Erstellen des Textkorpus für die Diskursanalyse wurde deutlich, dass der Themenbereich Soteriologie in den letzten Jahren verstärkt Interesse auf sich gezogen hat. Davon zeugen insbesondere die jüngst erschienenen Monografien von Eleonore Stump (*Atonement*, 2020), William Lane Craig (*Atonement and the Death of Christ*, 2020), Oliver D. Crisp (*Approaching the Atonement*, 2020), sowie Jonathan Rutledge (*Forgiveness and Atonement: Christ's Restorative Sacrifice*, 2022) welche in der analytisch-theologischen Community in Aufsätzen weiter breit diskutiert werden. Mit der Diskussion um die hier hervorgehobenen Werke ist der aktuelle Stand der analytisch-theologischen Debatte um Erlösung weitgehend eingeholt. Damit zeigte sich einerseits, dass es eine überschaubare Zahl an Referenzautor:innen mit Monografien gibt, auf welche in Aufsätzen im analytisch-theologischen Bereich meist zurückgegriffen wird. Andererseits ist gerade die Soteriologie offen etwa für hermeneutische und erzähltheoretische Erörterungen, weil im Mittelpunkt oft das Heil des individuellen Subjekts mit seiner Geschichte und seinem Bewusstsein steht. Standen ursprünglich religionsphilosophische Themen (Gotteslehre, Theodizee) im besonderen Fokus analytisch arbeitender Theologie, so geht die Tendenz dahin, dass auch spezifisch christliche Inhalte wie Erlösung und Kreuzestheologie untersucht werden. Mit dieser Erweiterung des Themenfeldes geht gleichzeitig eine Erweiterung der Methodik einher, wie sie den jeweiligen Autor:innen dem Thema angemessen erscheint. Hierbei wurde, wie oben bereits beschrieben, deutlich, dass analytisch arbeitende Theolog:innen bewusst über die Reichweite und Grenzen ihrer Methoden nachdenken. Eleonore Stump kann hier als Paradebeispiel herangezogen werden: Sie plädiert in der Soteriologie, wo es besonders um das Heil des einzelnen Menschen geht, für ein ausgewogenes Verhältnis zwischen Erzähltheorie und logischer Argumentation.

Zuletzt sei angemerkt, dass eine Diskursanalyse mit Modellbildung und Typologisierung zur aktuellen deutschsprachigen Soteriologie-Debatte ebenfalls hilfreiche Ergebnisse erzielen könnte.

Im Rahmen dieses Projekts konnten zwar die rekonstruierten Modelle mit deutschsprachigen Ansätzen kontextualisiert, jedoch für diese keine eigene Typologie erstellt werden. Da es eine Vielfalt an Typologien und Gliederungsentwürfen zu soteriologischen Theorien gibt, könnte eine eigene Diskursanalyse Begriffe klären, Familienähnlichkeiten zwischen Ansätzen herausarbeiten und so eine solide Gliederung zu einer oft unübersichtlichen Debatte geben.

10.1.3 Fazit

Im analytisch-theologischen Bereich konnte festgehalten werden, dass Autor:innen beim Thema Soteriologie vielfach Modelle entwerfen und sich dabei bewusst sind, dass es gleichzeitig viele andere Modelle gibt. Diese Optionalität und der damit einhergehende Verzicht auf Letztbegründungen wird aufgewogen durch wissenschaftstheoretische Überlegungen und die Transparenz bei der Offenlegung von Legitimationsquellen wie Bibel, Tradition oder lebensweltlichen Erfahrungen. Somit ist es nicht verwunderlich, dass inhaltlich eine Vielfalt an soteriologischen Modellen angetroffen wurde, die teils kompatibel, teils gegenseitig ausschließend sind. Vermuten lässt sich, dass die konfessionelle Vielfalt in den USA hierzu ihren Teil beiträgt, kommt doch der Großteil der untersuchten Autor:innen von dort. Gerade im Bereich der Erlösungslehre entfernt sich die analytisch-theologische Debatte weit von einem Vorurteil, das teils an sie herangetragen wird: Sie vernachlässigt etwa persönliche Erfahrungen, historische und gesellschaftliche Hintergründe zugunsten von propositionalen Inhalten und logischen Verknüpfungen. Im soteriologischen Diskurs trafen wir innerhalb der analytischen Theologie eine Methodenvielfalt an, die sich aus den je unterschiedlichen Perspektiven der Autor:innen ergibt. So wurde das Thema unter anderem unter rechtsphilosophischen, moralethischen, psychologischen oder erzähltheoretischen Gesichtspunkten betrachtet. Daher spricht einiges dafür, gerade in der Soteriologie einen Anknüpfungspunkt für einen fruchtbaren Dialog zwischen analytischer und kontinentaler Tradition zu suchen.

10.2 Der laientheologische Befund im Kontext der Praktischen Theologie

10.2.1 Folgerungen auf thematischer Ebene

Ausgangspunkt des praktisch-theologischen Teilprojekts war die Frage, wie sog. „einfache Gläubige“ theologisch relevante Themen verhandeln. Im Folgenden wird der Laien-Begriff als Konzeptualisierung der Rede von einfachen Gläubigen diskutiert, die Bereitschaft solcher Laien zu theologischen Gesprächen bilanziert und abgeschätzt, wie sich die Befunde sowohl zu den gefundenen laientheologischen Deutungsmodellen wie auch zu den laientheologischen Argumentationsmustern zu den jeweiligen Referenzdiskursen verhalten.

Theologische Laien im Sinn des Expertise-Paradigma

Der alltagsweltliche Begriff der einfachen Gläubigen wurde im vorliegenden Projekt in doppelter Weise spezifiziert. Erstens wurde der Begriff „Gläubige:r“ in einem engen Sinn verstanden als Person, die sich zum christlichen Glauben bekennt und diesen in mehr oder weniger loser Anbindung an eine christliche Gemeinde oder Gemeinschaft lebt. Formal wurde dieses Kriterium dadurch eingelöst, dass die Teilnehmer:innen der Gruppendiskussionen reguläre Mitglieder von bereits seit längerer Zeit bestehenden Gruppen oder Kreisen mit Gemeindeanbindung sind. Zweitens wurde das Adjektiv „einfach“ gemäß dem Expertise-Paradigma im Sinn von fachlichen Laien aufgefasst. Ein Laie ist demnach eine Person, die sich mit alltagsweltlichem Problembewusstsein, alltagsweltlichem Wissen und alltagsweltlichen Lösungsstrategien einem Sachverhalt nähert. Expert:innen begegnen demselben Problem dagegen mit dem professionellen Know-How, das ihrem beruflichen Feld zu eigen ist. Im Fall der Theologie handelt es sich bei „einfachen Gläubigen“ somit um Personen aus kirchlich angebotenen Gruppen und Kreisen, die über keinerlei formale theologische Bildung verfügen, also weder Theologie studiert oder sich in einem anderweitigen theologischen Bildungsgang (z. B. Fernkurs Theologie) mit der Wissenschaftlichkeit der Reflexion des christlichen Glaubens beschäftigt haben.

Diese Verortung im religiösen Feld scheint uns in mindestens zweifacher Hinsicht bedenkenswert. Erstens legt sie ihren Schwerpunkt auf eine Gruppe von Gläubigen, die sich deutlich von den Zielgruppen vieler aktueller praktisch-theologischer Untersuchungen unterscheidet. Es sind gerade nicht die Menschen, die sich am Rand des religiösen Feldes bewegen, wie sie z. B. unter der Perspektive einer Leutetheologie gezielt aufgesucht werden⁷⁹⁰ und in der Kinder- und Jugendtheologie einen großen Teil der Stichproben ausmachen. Die Zielgruppe deckt sich aber auch nicht mit denjenigen, die sich stark mit dem christlichen Glauben verbunden fühlen und unter dem Stichwort der „Hochreligiösen“ immer wieder in den Blick genommen werden.⁷⁹¹ Schließlich ist die Zielgruppe dieser Untersuchung nur zum Teil mit denjenigen identisch, die z. B. in den Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der EKD als konfessionell gebunden untersucht werden.⁷⁹² Es handelt sich um diejenigen Gemeindemitglieder, die sich mehr oder weniger stark ins alltägliche Gemeindeleben einbringen. Hiermit schließt die vorliegende Studie an das Forschungsprogramm der Ordinary Theology an und ergänzt durch ihre Befunde das Bild des religiösen Feldes um eine Gruppe, die gegenwärtig empirisch eher nachrangig beforscht wird.

Der Begriff des Laien kann Assoziationen wecken, die nichts mit der Verwendung des Begriffs im vorliegenden Projekt gemeinsam haben. Speziell im römisch-katholischen Verständnis wird Laie in der Regel als Gegenbegriff zum Klerus verwendet. Laien bilden demnach diejenige Statusgruppe innerhalb der römisch-katholischen Kirche, die keine Weihe zum Diakon, Priester oder Bischof empfangen hat. Mit der Neubewertung des allgemeinen Priestertums wurde diesem Stand eine größere Rolle zugeschrieben, wobei kontrovers diskutiert werden kann, inwiefern sich die damals mit dieser Neubestimmung verbundenen Hoffnungen erfüllt haben.⁷⁹³ Nochmals komplexer wird das Beziehungsgefüge zwischen Klerus

790 C. Bauer, *Leutetheologien*; Kling-Witzenhausen, *Die Stimmen der Gläubigen hörbar machen*.

791 Vgl. T. Faix/T. Künkler, *Generation Lobpreis und die Zukunft der Kirche*.

792 Vgl. H. Bedford-Strohm/V. Jung, *Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung*.

793 Vgl. J. Rahner, *Die Kirche und die so genannten Laien*.

und Laien in den Fällen, in denen beide ein theologisches Studium aufweisen, sich die Differenz zwischen beiden Statusgruppen also nicht mehr über Unterschiede in der fachlichen Kompetenz kommunizieren lässt.⁷⁹⁴ Der im praktisch-theologischen Teilprojekt verwendete Begriff des Laien bezieht sich ausschließlich auf die fachliche Kompetenz, nicht jedoch auf den Status einer Person im Volk Gottes. Im vorliegenden Fall würde ein:e sog. (studierte:r) „Laientheolog:in“ somit nicht zu den einfachen Gläubigen zählen, obwohl sie oder er keine Weihe empfangen hat, denn als Mensch mit theologischem Studium gilt sie oder er als Expert:in. Der im Projekt verwendete Begriff des Laien ist dem Expertise-Paradigma entlehnt, nicht der theologischen Diskussion um das Verhältnis von Klerus und Laien. Man kann überlegen, ob es angesichts der Verwechslungsgefahr nicht geschickter ist, einen anderen Begriff als denjenigen des Laien zu wählen. Eine solche Lösung ginge jedoch auf Kosten der theoretischen Konsistenz des Projekts, denn weder läge der Bezug zum Expertise-Paradigma auf der Hand, noch wäre der direkte Anschluss des Projekts an das Forschungsprogramm der Ordinary Theology offensichtlich. In der Güterabwägung erschienen uns die beiden theoretischen Abbrüche als schwerwiegender als die Zumutung an die Leser:innen, wachsam zu lesen.

Bereitschaft zu theologischen Gesprächen

Im Projekt wurden die als theologische Laien markierten Gläubigen gebeten, die Bedeutung des Kreuzestodes Jesu zu diskutieren. Auf der einen Seite handelt es sich hierbei um ein Thema, das im Kern des christlichen Glaubens steht. Es eignet sich somit als exemplarischer Fall für ein theologisch relevantes Thema. So bedurfte es in keiner der untersuchten Gruppen einer besonderen Rechtfertigung, warum dieses Thema gewählt wurde. Auf der anderen Seite handelt es sich hierbei um ein komplexes Thema, das nicht nur in unterschiedlichen systematisch-theologischen Traktaten verhandelt wird, sondern – zumindest aus theologischer Perspektive – auch in einem inneren Zusammenhang mit der Aufer-

794 Vgl. L. Karrer, *Von Beruf Laientheologe*.

stehung steht. Es könnte somit sein, dass die Komplexität der Themenstellung bei den Befragten Suchprozesse auslöst, was eigentlich verhandelt werden soll. Auch könnten theologische Laien eine solch schwerwiegende Frage als jenseits des eigenen theologischen Vermögens einstufen und an theologische Expert:innen abtreten. Das ist in keiner der untersuchten Gruppen geschehen, was u. E. als wichtiger laientheologischer Befund festgehalten werden kann: Einfache Gläubige scheinen bereit zu sein, sich mit komplexen Fragen ihres Glaubens auseinanderzusetzen.

Inwieweit man diesen Befund verallgemeinern kann, muss eigens untersucht werden. Durch die Anlage des vorliegenden Projekts gibt es mindestens vier Faktoren, die seine Allgemeinheit einschränken könnten. Erstens wurde der Kreuzestod Jesu innerhalb von Gruppen diskutiert. Es musste sich niemand auf die eigene theologische Kompetenz verlassen, jede:r konnte die eigenen Irritationen und Fragwürdigkeiten an die anderen Mitglieder der Gruppe delegieren. Der dezidiert ko-konstruktive Charakter sämtlicher Gespräche zeugt empirisch davon, dass die – in weiten Teilen nur nonverbale – Unterstützung der anderen zu eigenen Argumentationen ermutigt hat und viele Argumente im Zusammenspiel der Ideen mehrerer Personen aus der Gruppe entstanden sind. Das gemeinsame Überlegen innerhalb der Gruppe dürfte eine große Rolle für den vorliegenden Befund spielen. Zweitens waren die Mitglieder der untersuchten Gruppen weitgehend miteinander vertraut, denn es wurden nur solche Gruppen für die Stichprobe gezogen, die bereits seit längerer Zeit bestanden. Die Gruppe bot den Gläubigen somit einen geschützten Rahmen, innerhalb dessen man seine Überlegungen äußern konnte. Man kann überlegen, ob die in vielen Gruppen spürbare Dynamik, keine Kontroversen zuzulassen, auf Kosten der Vielfalt möglicher Erklärungsansätze für den Kreuzestod Jesu innerhalb der einzelnen Gruppen gegangen ist. Die Sicherheit, die aus einer solchen Dynamik zur Harmonie entspringt, dürfte jedoch ebenfalls eine gewisse Rolle gespielt haben, wenn es darum geht, sich als Laie zu einem theologisch komplexen Thema zu äußern. Drittens waren alle Gruppen so organisiert, dass kein:e Teilnehmer:in ein:e theologische:r Expert:in war. Keine Gruppe hatte somit die Gelegenheit, die Frage nach der Bedeutung des Kreuzestodes Jesu an die theologische Expert:in zu delegieren. Auch das scheint uns ein wichtiger Faktor zu sein, wenn es darum

geht, unter welchen Prämissen theologische Laien bereit sind, sich mit komplexen Fragen ihres Glaubens auseinanderzusetzen. Viertens schließlich könnte besagter Befund auch durch die Selektivität der Stichprobe bedingt sein. Keine Gruppe wurde gezwungen, an der Studie teilzunehmen. Und alle Gruppen wussten vor ihrer Zusage, was sie bei einer Teilnahme am Projekt erwartet. Man kann also davon ausgehen, dass nur solche Gruppen untersucht wurden, deren Kontaktperson offen ist für theologische Gespräche. Welches Gewicht dieser letzten Einschränkung für die Allgemeinheit des Befunds, dass sich theologische Laien bereitwillig auf die Auseinandersetzung mit komplexen theologischen Fragestellungen einlassen, zukommt, ist nur schwer abzuschätzen. In den Kontaktgesprächen wurde das Thema des Gesprächs zumindest kaum als Grund genannt, warum eine angefragte Gruppe nicht teilgenommen hat.

Laientheologische Deutungsmodelle

Schaut man auf die Deutungsmodelle, die in den Gruppen diskutiert wurden, decken sie das Spektrum, welches innerhalb des analytisch-theologischen Diskurses rekonstruiert werden konnte, nahezu vollständig ab. Dass die innerhalb der Theologie prominent – und z. T. auch kontrovers – diskutierten Modelle zur Sprache kommen, konnte erwartet werden. Das Kreuz als Ort des Sieges Gottes bzw. Jesu über den Tod, als Sühnopfer oder als Konsequenz der Nächstenliebe Jesu gehören zu den Klassikern christlicher Verkündigung und sollten den Befragten durch ihre mehr oder weniger intensive Teilnahme am Gemeindealltag zu Ohren gekommen sein. Dass sie in den Gesprächen angetroffen werden, ist nicht weiter verwunderlich. Dieser Befund bestätigt damit das, was Albrecht und Schubert in ihren Studien zur Bedeutung, die Jugendliche dem Kreuzestod zugeschrieben haben, rekonstruieren konnten: Traditionelle Deutungen des Kreuzestodes sind einfachen Gläubigen bekannt.⁷⁹⁵ Auch die in Albrechts Studie gefundene Tendenz, dass die Befragten die Deutung von Jesu Leiden am Kreuz als stellvertre-

795 Vgl. M. Albrecht, Für uns gestorben; A. Schubert, Für uns gestorben und nicht mehr von Belang? Eine qualitative Vergleichsstudie zu Deutungen Jugendlicher aus Sachsen-Anhalt und Bayern im Bezug auf den Kreuzestod Jesu Christi.

tende Strafe für die Sünden der Menschen oder als stellvertretende Sühne ablehnen, findet sich im vorliegenden Befund wieder.⁷⁹⁶

Allerdings handelt es sich bei den Parallelen zwischen dem laientheologischen und dem analytisch-theologischen Befund um Familienähnlichkeiten, denn bei allen thematischen Ähnlichkeiten folgen die Deutungsmodelle beider Diskurse jeweils eigenen Logiken. So wird das laientheologische Deutungsmodell des Kreuzes als Orts der Stellvertretung (LT 2) im analytisch-theologischen Diskurs unter den beiden Modellen der Wiedergutmachung (AT 2) und der Strafe (AT 3) verhandelt. Umgekehrt finden sich die wesentlichen Elemente des analytisch-theologischen Deutungsmodells einer vorbildlichen Tat (AT 4) in den laientheologischen Gruppendiskussionen in den beiden Deutungsmodellen des Kreuzes als Zeichen der Zusage Gottes (LT 3) und als Konsequenz der Nächstenliebe Jesu (LT 4) wieder. Laientheologie greift die fachtheologische Diskussion damit eher assoziativ und stichwortartig auf und verarbeitet diese Impulse gemäß einer eigenen Rationalität. Diese Beobachtung wird durch den Befund gestützt, dass in den untersuchten Gesprächen zwar theologische Fachbegriffe verwendet wurden, diese jedoch nur Schlagworte darstellten, ohne dass der fachtheologische Gehalt dieser Begriffe für die Diskussion eine Rolle zu spielen scheint. Auch hier zeigt sich eine Parallele zur Studie Albrechts, gemäß der die überwiegende Mehrheit der von ihr untersuchten Jugendlichen traditionelle Deutungen des Kreuzestodes zwar kennt, sie aber kaum vertieft versteht.⁷⁹⁷ Aus der theoretischen Perspektive der vorliegenden Studie ist dieser Befund konsistent, denn sie untersucht theologische Laien im Sinn des Expertise-Paradigmas. Da dieses Kriterium bei der Auswahl der Stichprobe ausschließlich formal angewendet wurde, insofern Gruppen gesucht wurden, deren Mitglieder keine formale theologische Bildung aufweisen, bestätigt der vorliegende Befund die theoretische Perspektive: Die befragten einfachen Gläubigen verhandeln die Bedeutung des Kreuzestodes wie theologische Laien. Dem formalen Bestimmungsmoment entspricht somit ein inhaltliches Muster.

Es wäre nicht gerechtfertigt, im theologischen Laienstatus der Befragten ein Defizit gegenüber theologischen Expert:innen zu er-

796 Vgl. M. Albrecht, Für uns gestorben.

797 Vgl. ebd.

kennen. Erstens deuten die einfachen Gläubigen der Stichprobe den Kreuzestod Jesu zwar in vielerlei Hinsicht mit anderen Schwerpunkten als die Fachtheologie, in diesen Schwerpunkten erweisen sie sich jedoch als schlüssig und logisch konsistent. Theologische Laien bringen somit ihre eigene Perspektive in die Deutung dieses Todes ein und sind in der Lage, diese durchzuhalten. Warum eine solche, in sich schlüssige Perspektive ein Defizit gegenüber fachtheologischen Perspektiven darstellen sollte, müsste eigens begründet werden. Zweitens erweisen sich die Befragten als theologisch produktiv, denn in den Gruppendiskussionen finden sich auch zwei Deutungsmodelle, die keine Entsprechung im analytisch-theologischen Diskurs haben. So wird das Kreuzesgeschehen in manchen Gruppen als Wendepunkt gedeutet, der den Übergang von einem alten Zeitalter in ein neues markiert (LT 7). Eine solche Idee wurde im analytisch-theologischen Textkorpus nicht angetroffen. Gleiches gilt für das Modell des Kreuzes als Marketinginstrument (LT 8), das zusätzlich über die epistemischen Prämissen der Theologie hinausgeht, insofern es das Kreuz ohne Gott deutet. In beiden Modellen erweisen sich einfache Gläubige somit als theologisch innovativ. Vermutlich eröffnet ihr fachtheologisch unbefangener Blick auf das Kreuz Zugänge, die Expert:innen, die in fachtheologische Diskurse verwoben sind, nicht – oder noch nicht – in den Sinn kommen. Wiederum müsste begründet werden, warum die innovativen Deutungsmodelle defizitär gegenüber den fachtheologischen Modellen sein sollten. Drittens zeigen die Gruppendiskussionen ein gewisses Selbstbewusstsein einfacher Gläubiger gegenüber fachtheologischen Argumentationen. Konkret findet das analytisch-theologische Deutungsmodell, dass Gott im Kreuzestod Jesu die Verantwortung dafür übernimmt, dass er den Menschen nicht perfekt geschaffen hat (AT 7), in keiner Gruppe Zustimmung. Zum einen lässt sich dieses Modell in keiner einzigen Diskussion als ein Modell, das von den Gläubigen selbst formuliert wird, rekonstruieren. Zum anderen wurde es im Teil der Diskussion, in dem den Gläubigen die analytisch-theologischen Deutungsmodelle zur Beurteilung vorgelegt wurden, konsequent abgelehnt. Weder konnten die Befragten einsehen, dass die Schöpfung nicht gut sei, noch überzeugte der Gedanke, dass Gott selbst Verantwortung übernimmt und sich somit als fehlbar zu erkennen gibt. Bezeichnenderweise erachteten viele Gruppen dieses

Deutungsmodell nicht nur für unergründlich, sondern auch für theologisch nicht zulässig.

Im Projekt wurden die Modelle, anhand derer einfache Gläubige den Kreuzestod Jesu deuten, rekonstruiert, nicht jedoch ausgezählt. Es kann somit nicht festgestellt werden, welches Modell wie prominent durch theologische Laien vertreten wird. Hier bleibt die vorliegende Studie hinter der Untersuchung Albrechts zurück.⁷⁹⁸ Allerdings macht eine solche Auszählung in der vorliegenden Stichprobe nicht wirklich Sinn, denn es wurden Gruppen untersucht und keine Individuen. Da die Gruppen nicht mit Blick auf eine Quantifizierung der Befunde ausgewählt wurden, wäre eine solche nicht deutbar. Damit kann festgehalten werden, dass die Deutungsmodelle theologischer Laien zum Kreuzestod Jesu in ihren Grundmotiven weitgehend mit denjenigen der analytischen Theologie übereinstimmen, die Modelle einfacher Gläubiger aber eigenen Perspektiven und eigenen Logiken folgen. Im vorliegenden Fall erweist sich die Laintheologie somit als familienähnlich zur analytischen Theologie, ohne dieser zu entsprechen. Die Abweichungen können schlüssig innerhalb des Expertise-Paradigmas erklärt werden, wobei sich die Laintheologie als anders, aber nicht als defizitär im Vergleich zur Fachtheologie erweist. Theologische Laien trauen es sich zu, sich mit theologischen Fragestellungen auseinanderzusetzen, bringen dazu ihre eigenen Perspektiven ein und sind in der Lage, diese Perspektive schlüssig durchzuhalten. Dabei greifen sie auf Interpretamente zurück, die ihnen aus dem Gemeindealltag vertraut sind, sind aber auch zu theologischen Innovationen fähig, weil ihr Blick auf das Kreuz in vielerlei Hinsicht unabhängig davon ist, was fachtheologisch als gesetzt und bewährt gilt.

Laintheologische Argumentationsmuster

Die Argumentationsmuster theologischer Laien wurden bislang vor allem im Forschungsprogramm der Ordinary Theology untersucht, scheinen aber immer wieder auch in den Arbeiten zur Kinder- und Jugendtheologie durch. Vor zwanzig Jahren hat Ast-

798 Vgl. M. Albrecht, Für uns gestorben.

ley fünf charakteristische Merkmale theologischer Konstruktionen von Laien zusammengefasst.⁷⁹⁹ Demnach sind die Theologien von Laien (i) an persönliche Erfahrung rückgebunden, (ii) situativ und anlassbezogen angelegt, (iii) vorläufig und herantastend, (iv) speisen sich aus gelebter Religiosität und (v) bedienen sich eigener Begriffe. Diese Liste wird durch die Befunde des vorliegenden Projekts nur zum Teil bestätigt. Auch in den Gruppendiskussionen findet sich der situative und anlassbezogene Charakter, den die Ordinary Theology rekonstruiert hat. Allerdings spielen bereits persönliche Erfahrungen eine andere Rolle als in Astleys Bilanz. Ist dort die Individualität dieser Erfahrungen das prägende Merkmal, ist es im vorliegenden Befund deren Allgemeinheit: Es wird vor allem auf solche Sachverhalte des Alltags zurückgegriffen, die als allgemein anerkannt gelten. Neben diese allgemeinen Sachverhalte des Alltags treten noch Verweise auf die Bibel, theologische Sprachspiele und populärwissenschaftliche Sachverhalte, um die eigenen Überlegungen zu legitimieren. Letzteres trägt auch eine wesentliche Differenz gegenüber dem Befund der Ordinary Theology ein, denn viele Aussagen der Teilnehmer:innen sind zwar vorläufig und tastend, die Gruppen selbst einigen sich aber immer auf mindestens eine Deutung des Kreuzestodes, die als gültig erachtet wird. In diesen Deutungen fühlt man sich theologisch sicher, was auch daran liegen dürfte, dass biblische Verweise und theologische Sprachspiele eine Rückbindung an das vermitteln, was als theologisch anerkannt gilt.

Man kann überlegen, ob diese Divergenzen methodisch bedingt sind, denn im vorliegenden Projekt werden Gruppen untersucht, die sich in ihren Deutungen gegenseitig ergänzen und stützen. Der ko-konstruktive Charakter der Argumentationsmuster ist ein wesentlicher Befund dieser Studie, der in den Studien der Ordinary Theology nicht so deutlich hervortritt. Allerdings werden im Forschungsprogramm der Ordinary Theology nicht nur individuelle Stichproben wie Gebetsanliegen untersucht⁸⁰⁰, sondern auch gemeinschaftliche Performances wie die Gottesdienste charismatischer Gemeinschaften.⁸⁰¹ Als weiterer Grund könnte die spezi-

799 Vgl. J. Astley, *Ordinary Theology*, 58–84.

800 Vgl. T. ap Sion, *Ordinary Prayer and the Rural Church*.

801 Vgl. M. J. Cartledge, *Rescripting Ordinary Pentecostal Theology*.

fische Zusammensetzung der Stichproben herangezogen werden, denn die Ordinary Theology zieht ihre Stichproben vor allem aus dem anglikanischen und protestantisch-charismatischen Bereich. Allerdings beinhaltet auch diese Studie protestantische und charismatische Gruppen, ohne dass diese Kategorien zu Unterschieden im Befund führen. Evtl. könnte die Tatsache eine Rolle spielen, dass die Ordinary Theology vor allem im britischen Kontext stattfindet, während diese Studie deutsche Gruppen untersucht hat. Beide Länder unterscheiden sich in ihrer Alltagskultur, was sich in die Befunde eintragen könnte. Schließlich fällt bei den Untersuchungen der Ordinary Theology auf, dass sie vor allem in liturgischen Bezügen bzw. in Anlässen praktizierter Frömmigkeit erfolgen. Solche tendenziell rituellen Vollzüge spielen in der vorliegenden Studie keine Rolle. Hier geht es vielmehr um das theologische Gespräch im intellektuell anregenden Gesprächssetting der Diskussion. Es liegt nahe, dass ein solches Setting die oben bilanzierten Unterschiede zu großen Teilen erklärt. Eine Konsequenz des vorliegenden Befunds für zukünftige praktisch-theologische Forschung liegt somit darin, den Kontext, innerhalb dessen laientheologische Argumentation untersucht wird, stärker in der Interpretation der Befunde zu berücksichtigen.

Eine andere Facette vorliegender Forschung zur Ordinary Theology wird durch die Befunde dieser Studie weitgehend bestätigt: Mit einer Ausnahme bewegen sich sämtliche Befunde im Horizont des christlichen Glaubens (vgl. Kap. 1). Wenn oben festgestellt wurde, dass sich die analytisch-theologischen Deutungsmodelle in familienähnlicher Ausprägung weitgehend auch bei Laientheolog:innen antreffen lassen, verweist das auf die kulturelle Prägekraft des christlichen Zugangs zu Leben und Welt. Sicher liegt es nahe, dass Menschen, die mehr oder weniger stark am kirchlichen Leben teilnehmen, in der Deutung des Kreuzestodes vor allem auf christliche Interpretamente zurückgreifen. Diese werden aber in fast allen Gruppen konsequent innerhalb der Denkvoraussetzungen des christlichen Glaubens verhandelt. So ist es für alle Gruppen selbstverständlich, dass es Gott gibt und er in dieser Welt wirkt. Innerhalb einer in vielen Bereichen säkular verfassten Gesellschaft hätte man vermuten können, dass eine solche Überzeugung in den Gesprächen immer wieder verteidigt oder gar durchbrochen wird. Das ist aber nur ein einziges Mal der Fall. Innerhalb der Grup-

pen scheint die Existenz und Wirkmächtigkeit Gottes geteiltes Wissen zu sein, das nicht eigens ausgedrückt oder ins Gespräch ein-
gespielt werden muss. Dieses Szenario wird nur an einer einzigen
Stelle durchbrochen, wenn in einer Gruppe überlegt wird, inwie-
fern das Kreuzesgeschehen eine Erfindung der Jünger Jesu zu Mar-
ketingzwecken sein könnte (LT 8). Hier wird eine dezidiert nicht-
religiöse Position bezogen. Im Kontext des Gesprächs wird aber
schnell deutlich, dass die Person, die diese Perspektive entwickelt,
die anderen Teilnehmer:innen eher zum Nachdenken provozieren
will, als dass es sich hierbei um ein Deutungsmodell handelt, dem
man selber anhängt. Damit bestätigt auch dieser Einzelfall die all-
gemeine Beobachtung, dass sich Lientheologie selbstverständlich
innerhalb des für das jeweilige religiöse Feld konstitutiven Zugangs
zu Leben und Welt verortet.

Diese Beobachtung kann weiter spezifiziert werden, denn in
allen Gesprächen wird Gott als gut und gerecht dargestellt. Strafe
gilt zwar in vielen Gruppen als legitimer Aspekt von Gottes Ge-
rechtigkeit, doch bleiben solche Strafen auf die einzelnen Verfeh-
lungen der Menschen beschränkt. Eine prinzipielle Bestrafung der
Menschheit wegen ihrer Sündenfähigkeit wird dagegen ebensowenig
in den Gesprächen vertreten wie der Zorn Gottes. Exemplarisch
hierfür kann auf das Deutungsmodell des Kreuzes als Sühnopfer
verwiesen werden, das in praktisch allen Gruppen bekannt ist, je-
doch durchgängig als gültiges Deutungsmodell abgelehnt wird. Da-
mit bestätigt der vorliegende Befund die bisherige Bilanz zur Or-
dinary Theology, die keinerlei Spuren eines strafenden oder rich-
tenden Gottes gefunden hat (vgl. Kap. 1). Dieser Befund verweist
aber abermals auf die Bedeutung des kulturellen Kontextes für die
Lientheologie. Sowohl diese Studie als auch die Untersuchungen
zur Ordinary Theology haben durchgängig in Europa stattgefun-
den. Hätte man etwa US-amerikanische Gruppen befragt, wäre das
Deutungsmodell des Sühnopfers mit großer Wahrscheinlichkeit als
gültige Deutung vertreten worden.⁸⁰²

Schließlich wurde im ersten Kapitel bilanziert, dass Lientheo-
logie gemäß vorliegender Forschung eher selten im Sinn einer in-
ter-subjekten, formalen Logik argumentiert, sondern ihre Antwort

802 Vgl. K. Hydingen u. a., Penal Substitutionary Atonement and Concern for Suf-
fering.

ten gemäß einer subjektiven Viabilität organisiert. Deshalb wird Laientheologie gemeinhin ein narrativer Charakter zugeschrieben. Für die vorliegende Studie erweist sich dieser Schluss als zu pauschal. Erstens finden sich in den Gesprächen zwar narrative Passagen, es finden sich aber auch weite Strecken, in denen sachlogisch argumentiert wird. Diese Argumentationen erfüllen zwar nicht die Standards wissenschaftlicher Argumentation, lassen aber korrekte formale Bezüge erkennen, insbesondere dann, wenn man die Gattung des Gesprächs berücksichtigt: In einem Gespräch entstehen Argumentationen beim Sprechen, sind also notwendig situativ und assoziativ angelegt. Das gilt umso mehr, als es sich um Gruppendiskussionen mit mehreren Teilnehmer:innen handelt, also die Perspektiven mehrerer Personen aufeinander abgestimmt werden müssen. Dass sich in einem solchen Setting eine Argumentationskette anders darstellt als in einem mehrmals redigierten Text, liegt auf der Hand. Dennoch haben sich in den Gesprächen sachlogisch konsistente Deutungsmodelle rekonstruieren lassen, die den formalen Anforderungen von Logik gerecht werden. Dass sich die einzelnen Aspekte solcher Deutungsmodelle an verschiedenen Stellen eines Gesprächs finden und dennoch sachlogisch korrekt aufeinander beziehen lassen, dürfte diesen Befund unterstreichen. Auch kann in den Gesprächen ein Bemühen um eine intersubjektiv nachvollziehbare Argumentation rekonstruiert werden. Ein deutliches Indiz in diese Richtung sind die vielen Verweise auf die Bibel, theologische Begriffe und wissenschaftliche Tatsachen. Auch die Begründung der eigenen Argumentation durch Alltagsweisheiten verweist auf diesen Zusammenhang. In allen diesen Fällen geht es nicht um eine subjektive Sicht auf Leben und Welt, sondern in ihnen zeigt sich das Bemühen der Teilnehmer:innen, die eigene Argumentation auf allgemein anerkannte Sachverhalte zu stützen. Es lässt sich in den Gesprächen somit eine Logik antreffen, die als inter-subjektiv angelegt und formal korrekt eingestuft werden kann. Sie wird freilich innerhalb der Möglichkeiten theologischer Laien ausgedrückt. Dazu zählen ein dezidiert kanonischer und weitgehend eklektischer Blick auf die Bibel, ein stark schlagwortartiger Rückgriff auf theologische Begriffe und ein populärwissenschaftliches Verständnis wissenschaftlicher Tatsachen. Das sind sämtlich Kennzeichen des Laienstatus innerhalb des Expertise-Paradigmas, nicht jedoch Kennzeichen einer narrativen Struktur der Argumentation.

In der Summe kann bilanziert werden, dass die Befunde dieser Studie nicht für dezidiert narrativ angelegte, stark individuell geprägte und eher schlicht und konkret strukturierte Argumentationsmuster bei theologischen Laien sprechen. Die von uns Befragten sind zu logisch konsequenten und inhaltlich komplexen Deutungsmodellen des Kreuzestodes Jesu fähig. Insofern ergänzt die vorliegende Studie den bisherigen Forschungsstand zur Ordinary Theology um eine bislang kaum rekonstruierte Facette. Dass sie rekonstruiert werden konnte, dürfte wesentlich durch das Expertise-Paradigma bedingt sein, das die erkenntnistheoretische Perspektive der vorliegenden Analyse bildet (vgl. unten). Dieser theoretische Zugang zu den Daten erlaubt es, die Abweichungen der rekonstruierten Argumentationen gegenüber einer wissenschaftlichen Logik auf Experten-Niveau nicht als Defizit zu lesen, sondern als genuine Ausprägung einer für theologische Laien charakteristischen Kompetenz. In dieser Hinsicht wäre es weiterführend zu untersuchen, ob eine Re-Analyse der Daten der Studien zur Ordinary Theology unter den Prämissen des Expertise-Paradigmas in vergleichbare Deutungen münden.

10.2.2 Folgerungen auf methodischer Ebene

Methodisch fußt das praktisch-theologische Teilprojekt auf Gruppendiskussionen, die inhalts- und konversationsanalytisch ausgewertet wurden. Beide Facetten werden im Folgenden in methodischer Hinsicht diskutiert.

Datenerhebung per Gruppendiskussion

Im fünften Kapitel wurde die Wahl der Gruppendiskussion als Methode der Datenerhebung dadurch begründet, dass in solchen Diskussionen informelle Meinungen sichtbar werden und die Art und Weise rekonstruiert werden kann, wie solche Meinungen innerhalb der jeweiligen Gruppe hervorgebracht und verhandelt werden. Gruppendiskussionen sind somit ein Abbild des kommunikativen Alltags der zugehörigen Community. Um diesen kommunikativen Alltag möglichst unmittelbar zu erfassen, sollte die Moderation möglichst wenig in das Gruppengespräch eingreifen. Im vorliegen-

den Projekt wurde das in zweifacher Weise eingelöst. Zum einen wurde zügig von der Eingangsphase in die sog. Diskussionsphase übergeleitet, in der die Teilnehmer:innen sich weitgehend eigenständig mit dem Kreuzestod auseinandergesetzt haben. Die Moderatorin hat in dieser Phase nur dann eingegriffen, wenn das Gespräch ins Stocken gekommen ist oder dringend einer Moderation bedurfte. Zum anderen hat die Moderatorin alle Fragen aus der Gruppe an sie selbst an das Ende der Gruppendiskussion verwiesen. Da die Moderatorin als Vertreterin einer theologischen Professur aufgetreten ist, musste damit gerechnet werden, dass sie als Expertin in strittigen Fragen von der Gruppe ins Spiel gebracht werden würde. Tatsächlich haben sich immer wieder solche Situationen ergeben. Stets wurde eine Antwort für das Ende der Diskussion in Aussicht gestellt mit der Begründung, dass eine sofortige Auskunft das Erhebungsergebnis verzerren würde, weil es in den Gesprächen um die Deutungsmodelle der Teilnehmer:innen ginge. Bemerkenswerterweise haben sämtliche Gruppen diese Argumentation akzeptiert. In fast allen Gruppen wurden die Antworten am Ende der Diskussion aber auch eingefordert. Letzteres verweist darauf, dass sich die Gruppen ernsthaft auf die Frage nach der Bedeutung des Kreuzes eingelassen haben.

Auch wenn die Gruppen von außen auf diese Problematik gestoßen wurden, haben sich die Teilnehmer:innen diese Problematik selbst zu eigen gemacht und um persönlich tragfähige Deutungsmodelle gerungen. Hierin dürfte sich die definitivische Festlegung auf die Befragung von Gläubigen mit einem mehr oder weniger stark ausgeprägten Bezug zu einer kirchlichen Gemeinde oder Gemeinschaft niederschlagen. Zumindest stellt Albrecht in ihrer Studie unter Schüler:innen fest, dass viele keinen persönlichen Bezug zum Kreuzestod ausgedrückt haben.⁸⁰³ Insofern in regulären Schulklassen vielen Jugendlichen Religion egal ist, liegt das nahe. Im vorliegenden Sample wurden ausschließlich Menschen befragt, denen ihr Glaube ein Anliegen ist. Dass die Gruppe dabei hilft, einen Zugang zum komplexen Thema der Bedeutung des Kreuzestodes Jesu zu finden, liegt auf der Hand. Gerade in den konstruktiven Prozessen der Gespräche zeigt sich, wie Argumente

803 Vgl. M. Albrecht, Für uns gestorben.

in gegenseitigen Bezügen entstehen und wie verbale und non-verbale Zustimmung die Argumentation beflügelt. Inwiefern in Einzelinterviews ähnlich produktive und kreative Deutungsmodelle entstanden wären, kann hier nicht abgeschätzt werden. Dies gälte es in einer eigenen Studie zu prüfen. Die Befunde von Albrecht, die schriftliche Stellungnahmen von Jugendlichen zum Kreuzestod Jesu analysiert hat, erbringen ein weniger breites Spektrum an Deutungsmodellen.⁸⁰⁴

Gleichzeitig erbringt die Gruppenkonstellation zwei Aspekte, die es in der Analyse der Daten zu berücksichtigen gilt. Erstens liegen die Deutungsmodelle über das gesamte Gespräch verstreut vor. Die Gattung Gruppendiskussion lässt der bzw. dem Einzelnen weniger Raum, die eigenen Gedanken zu entwickeln. Vielmehr entspinnen sich Dialoge, in denen immer wieder auf Einwände und Reaktionen anderer eingegangen werden muss. Gruppengespräche sind daher qua Format assoziativ. Erst durch die Anerkennung dieser Tatsache war es möglich, Deutungsmodelle zu rekonstruieren und einen Einblick in Argumentationsmuster zu erhalten. Zweitens zeigten alle Gruppen einen ausgeprägten Hang zur Harmonie. Streit wurde konsequent vermieden und abweichende Meinungen sehr schnell rhetorisch entschärft. In der Folge wurde eine kontroverse Auseinandersetzung um zwei konkurrierende Deutungsmodelle in den Gesprächen nur dort angetroffen, wo die gesamte Gruppe sowohl auf das eine wie auch das andere Modell geblickt hat. Eine Situation, in der zwei konkurrierende Deutungen durch zwei unterschiedliche Personen vertreten wurden, findet sich praktisch nicht. So sehr die vertraute Atmosphäre der Gruppe einen geschützten Rahmen für individuelle Äußerungen bietet (vgl. oben), so sehr achten die Teilnehmer:innen darauf, dass dieser Rahmen nicht verletzt wird. Inhaltliche Kontroversen, in denen sich mögliche Deutungsmodelle in ihren Konturen anschärfen lassen, sind im Setting einer Gruppendiskussion damit kaum möglich. Wenn Gruppendiskussionen also den kommunikativen Alltag abbilden, dann auch in seinen Grenzen.

Für die Moderation der Gruppen hat sich die Einsicht bestätigt, dass sechs bis zehn Teilnehmer:innen gut zu handhaben

804 Ebd.

sind.⁸⁰⁵ Bei größeren Gruppen sind die Dynamiken des Gesprächs nur aufwendig zu beherrschen, bei kleineren Gruppen ergeben sich immer wieder Phasen, in denen das Gespräch an Intensität verliert. Allerdings zeigte sich in der Analyse, dass sich die Deutungsmodelle umso leichter rekonstruieren ließen, je weniger Personen am Gespräch beteiligt waren. Hier schlägt sich der ko-konstruktive und assoziative Charakter von Gruppendiskussionen nieder. Bei zwei bis drei Teilnehmer:innen konnten die einzelnen Personen ihre Gedanken häufig entwickeln, ohne auf Kommentare oder Ideen aus der Gruppe reagieren zu müssen. Je größer die Gruppen wurden, umso seltener war diese Möglichkeit gegeben. Letztlich konnte diese Herausforderung in der Analyse bewältigt werden (vgl. unten). In empirischen Projekten mit Gruppendiskussionen sollte jedoch im Vorfeld bedacht werden, was einen geeigneten Ausgleich zwischen Erkenntnisinteresse und Gruppengröße darstellen könnte.

Technisch stellte die Aufzeichnung der Gruppendiskussionen mit zwei Kameras kein Problem dar. Durch die beiden Kameraperspektiven konnte jede:r Sprecher:in eindeutig identifiziert werden, durch die beiden Mikrophone bei den Kameras waren alle Sprecher:innen gut zu verstehen. Eher erwies sich die Transkription der Diskussionen dann als Herausforderung, wenn in der Gruppe ein ausgeprägter Dialekt gesprochen wurde. Dieses Phänomen trat in der vorliegenden Studie zum ersten Mal auf, obwohl das praktisch-theologische Teilprojekt auf eine hinreichende Erfahrung mit empirischen Projekten zurückblicken kann. Auch die im Vorfeld eingesehenen Methodenbücher und -beiträge zur Gruppendiskussion haben diese Herausforderung nicht angesprochen.⁸⁰⁶ Wir vermuten, dass es gerade das Setting der Gruppendiskussion ist, das die Teilnehmer:innen ermutigt, sich in der Sprache auszudrücken, in der sie auch im Alltag miteinander kommunizieren. Insofern verweist der Dialekt in den Gruppendiskussionen darauf, dass in der Auseinandersetzung mit der Bedeutung des Kreuzestodes Jesu das zur Sprache gekommen ist, was die Teilnehmerschaft wirklich be-

805 Vgl. S. Vogl, Gruppendiskussionen, 584.

806 Vgl. S. Vogl, Gruppendiskussionen; R. Bohnsack/A. Przyborski/B. Schäffer, Das Gruppendiskussionsverfahren in der Forschungspraxis; T. Kühn/K.-V. Koschel, Gruppendiskussionen.

wegt hat. Methodisch war allerdings die Herausforderung zu bewältigen, dialektalen Ausdrücken und Wendungen in der Transkription Sinn zu entnehmen. Im Projekt konnte diese Herausforderung gemeistert werden, weil sich für alle problematischen Konstellationen ein native speaker in der Projektgruppe gefunden hat. Das war jedoch Zufall bzw. Glück, sodass es sich für praktisch-theologische Projekte, die ihre Daten mit Gruppendiskussionen erheben, empfiehlt, bei der Rekrutierung der Stichprobe mögliche Dialekte im Blick zu behalten.

In gewisser Weise herausfordernd war auch die Rekrutierung des Samples. Wie in Kap. 5 berichtet, ließ sich der Sampling-Plan nicht vollumfänglich verwirklichen, denn es fehlen insbesondere charismatische Gruppen mit katholischer Konfessionszugehörigkeit. Am Telefon wurde häufig die fragile Situation der Gruppe nach der Corona-Pandemie genannt oder datenschutzrechtliche Vorbehalte gegen eine Dokumentation der Gespräche per Videographie. Über weitere Gründe kann hier nur spekuliert werden. So war allen charismatischen Gruppen gemeinsam, dass sie eine Diskussion über mögliche Deutungen des Kreuzestodes Jesu als tendenziell befremdlich empfunden haben. In manchen Gruppen wurde explizit geäußert, dass diese Bedeutung keine Sache der Diskussion, sondern eine Sache des Glaubens sei. Eventuell passte also im Fall charismatischer Gruppen das Erkenntnisinteresse der Studie nicht zum spirituellen Stil der Gruppe. Trifft diese Erklärung zu, wirft sie die Frage auf, mit welcher Selektivität sich das Erkenntnisinteresse eines Projekts auf die Ziehung der Stichprobe auswirkt. Weiterhin ist aus Studien unter sog. „Hochreligiösen“ bekannt, dass eine Teilnahme vor allem dann erwogen wird, wenn die Studie in den einschlägigen Social Media-Kanälen dieser Gruppen beworben wird.⁸⁰⁷ Auf derart vertrauenswürdige Kanäle wurde bei der Rekrutierung des Samples dieser Studie verzichtet, weil sie nicht mit dem im Vorfeld des Projekts festgelegten Vorgehen bei der Ziehung der Stichprobe vereinbar waren. Sie könnten aber eine Option für Studien darstellen, deren Stichprobe noch nicht ausreicht, um die Forschungsfrage hinreichend zu beantworten.

807 Vgl. T. Faix/S. Jung/T. Künkler, Evangelisch Hochreligiöse im Diskurs.

Datenanalyse per Thematic Analysis und Konversationsanalyse

Oben wurde bereits angesprochen, dass die Gattung der Datengrundlage die formale Struktur einer Argumentation bedingt. Hierin liegt eine wesentliche Erkenntnis des praktisch-theologischen Teilprojekts, die für weitere Forschung weitreichende Folgen haben könnte. Im vorliegenden Projekt stellt sie den zentralen heuristischen Schlüssel für die Thematic Analysis dar, dessen Bedeutung deutlich wird, wenn man sich den wahrscheinlichen Befund ohne Anwendung dieses Schlüssels vor Augen führt. Eine Thematic Analysis ohne Gattungsbezug hätte eine Liste inhaltsbezogener Codes pro Analyseeinheit ergeben, deren Verteilung über die Gruppendiskussionen hinweg rekonstruiert und hinsichtlich der thematischen Dynamik innerhalb der Diskussion ausgewertet worden wäre. Die grundlegende Heuristik dieser Analyse wäre eine zeitliche und würde in den Befund münden, dass theologische Laien nicht zu einer formallogisch schlüssigen Argumentation fähig wären. Es würde sich das Bild einer sprunghaften Diskussion ergeben, deren einzelne Passagen zwar situativ stimmig erklärt werden können, im Gesamt aber assoziativ um einige Themen, die man mit dem Kreuzestod Jesu in Verbindung bringt, mäandert. Dieser Befund passt relativ schlüssig in das Bild einer Laientheologie, welches die bisherige Forschung zur Ordinary Theology erbracht hat.

Allerdings verläuft eine Gruppendiskussion aufgrund der gesprochenen Sprache in Kombination mit der jeweiligen Gruppendynamik notwendigerweise ko-konstruktiv, situativ und assoziativ. Alle drei Merkmale sind somit nicht notwendig ein Charakteristikum von Laientheologie, sondern eine Folge des empirischen Settings, innerhalb dessen erhoben wird. Nähme man etwa die Pausengespräche auf wissenschaftlichen Tagungen auf, wären wohl ebenfalls situativ bedingte und assoziative Gespräche zu hören, obwohl sie von Expert:innen geführt werden. Gleichwohl ist es wahrscheinlich, dass sich in solchen Pausengesprächen alle Aspekte eines wissenschaftlich vertretenen Deutungsmodells des diskutierten Sachverhalts finden lassen. Wenn man also akzeptiert, dass gesprochene Sprache eigenen Regeln folgt und diese Regeln in Gruppen nochmals dynamisiert werden, ist der situative, assoziative und ko-konstruktive Charakter der Argumentation in Gruppendiskussionen

nen keine Frage von Expertise. Vielmehr liegt es in der Natur der Gattung, dass einzelne Aspekte eines Modells über das gesamte Gespräch verstreut angetroffen werden können.

Mit dem heuristischen Analyseschema einer idealtypischen Argumentation stand eine Vorlage zur Verfügung, entsprechende Passagen modellbezogen zu kodieren. Mit der Anwendung dieses Schemas steht allerdings auch die Frage im Raum, ob etwas in die Gespräche hineingelesen wird, was dort nicht anzutreffen ist. Das dürfte jedoch aus mindestens drei Gründen nicht der Fall sein. Erstens lässt sich die Zuordnung einer Textpassage zu einem formallogischen Aspekt eines idealtypischen Argumentationsmusters sprachlich klar belegen. Der logische Ort einer Aussage innerhalb eines Deutungsmodells ist somit methodisch gesichert. Zweitens wurde eine solche Aussage nur dann einem Deutungsmuster zugeordnet, wenn sie auf der Gesprächsebene in einem sachlichen Zusammenhang mit dem Bedeutungsaspekt dieses Modells steht. In der Regel war das dann gegeben, wenn innerhalb einer Gesprächspassage, in der die zugeordnete Aussage angetroffen wurde, auch ein einschlägiger Code zur Bedeutung vergeben wurde. Somit konnte methodisch kontrolliert werden, dass die für ein Deutungsmodell rekonstruierten Folgen, Gründe, expliziten Vorannahmen und Metareflexionen von den Befragten auch tatsächlich auf die Bedeutung bezogen wurden, die den Kern eines Deutungsmodells bilden. Drittens ist das, was man wissenschaftlich gemeinhin als formallogisch korrekte Argumentation ausweist, das Endprodukt eines längeren Schreibprozesses, der in der Regel ein mehrmaliges Redigieren der vorangegangenen Entwürfe beinhaltet und somit die verschiedenen Aspekte einer formallogisch vollständigen Argumentation erst sukzessive zu einer solchen Argumentationskette komponiert. Die Endgestalt dieser Komposition ist damit ein Designprodukt, nicht jedoch sachlogisch notwendig. Sieht man von dieser Endgestalt ab, reicht es für die Sachlogik eines Modells aus, wenn alle seine Aspekte angetroffen werden, sich die Funktion des jeweiligen Aspekts für das Modell klar erkennen lässt und inhaltlich sichergestellt ist, dass sich alle ausgewählten Aspekte auf dieselbe Bedeutung beziehen. Alle drei Kriterien lassen sich anhand des verwendeten heuristischen Analyseschemas innerhalb der Daten überprüfen.

Schließlich wurde die Plausibilität besagten heuristischen Analyseschemas auch durch die Konversationsanalyse bestätigt,

insofern sie die Indikatoren zur Verfügung stellt, anhand derer sich die Gruppendiskussionen in das Genre gesprochener Sprache einordnen ließen. In ihrer Handhabung hat sich die Konversationsanalyse als weniger stark definiert erwiesen als die Thematic Analysis. Gibt es zu Letzterer eine präzise durchkomponierte Choreographie an Analyseschritten, bietet die Konversationsanalyse eher eine Liste an Kriterien. Ihre Anwendung mutete an vielen Stellen eher wie Kunst und weniger wie eine Technik an. Evtl. ist dieser Eindruck auch dadurch bedingt, dass niemand aus dem Projektkonsortium einen sprachwissenschaftlichen Hintergrund hat. Im praktisch-theologischen Team des Projekts haben sich insbesondere die Vorerfahrungen mit der Dokumentarischen Methode als hilfreich erwiesen, um die ethnographischen und pragmatischen Intentionen der Konversationsanalyse umzusetzen. In dieser Offenheit erwies sich die Konversationsanalyse als hilfreiches Komplement zur Thematic Analysis. Beide Zugänge zu den Diskussionen ergänzten sich schlüssig, denn auch die konversationsanalytischen Perspektiven trugen dazu bei, die Charakteristika von Laientheologie gegenüber Effekten des empirischen Settings der Datenerhebung abzugrenzen.

10.2.3 Laientheologie und akademische Theologie

In den verschiedenen Zugängen zum Nachdenken einfacher Gläubiger über Gott, Leben und Welt schwingt immer wieder die Frage mit, ob es sich dabei um Theologie handele.⁸⁰⁸ Dass ein solches Nachdenken für die Theologie von Bedeutung ist, steht in diesen Diskussionen außer Frage. Strittig bleibt jedoch, welchen Kriterien ein solches Nachdenken genügen muss, um als Theologie zu gelten. Die Erkenntnisse des praktisch-theologischen Teilprojekts sind nicht geeignet, diese Debatte zu entscheiden. Sie tragen aber dazu bei, das präziser zu qualifizieren, was einfache Gläubige zur theologischen Diskussion beitragen können.

Nimmt man die Befunde dieses Teilprojekts ernst, so sind auch theologisch nicht formal gebildete Laien zu logisch konsis-

808 Vgl. W. Härle, Systematisch-theologische Überlegungen zum Projekt einer Kindertheologie; U. Riegel/T. Faix, Jugendtheologie.

tenten Deutungen von theologisch relevanten Sachverhalten fähig. In diesem Sinn können sie tatsächlich Theologie gemäß elementaren Standards einer akademisch verfassten Wissenschaft betreiben. Insofern sie in diesen Deutungen in vielen Fällen theologisch einschlägige Schlagwörter verwenden, ist die Zuordnung der Modelle in den fachtheologischen Diskurs grundsätzlich möglich. Freilich liegen diese Deutungen in einer laienhaften Form vor, d. h. besagte Schlagwörter werden begrifflich kaum differenziert verwendet und die innere Logik der Modelle wird nicht gegenüber alternativen Logiken abgesichert, wie es fachtheologisch als tugendhaft gilt. Alles andere wäre im Rahmen des Expertise-Paradigmas verwunderlich.

Im Wissen um die Eigenart von Laientheologie lassen sich die theologischen Deutungen einfacher Gläubiger für eine Fachtheologie fruchtbar machen. Einen konzeptuellen Rahmen bietet etwa die sog. Citizen Science, die vor allem im naturwissenschaftlichen Bereich relativ prominent diskutiert wird⁸⁰⁹, aber auch im sozialwissenschaftlichen⁸¹⁰ und praktisch-theologischen Bereich⁸¹¹ immer stärker in den Blick kommt. Für das fachtheologische Geschäft können sich laientheologische Deutungen als mindestens dreifach fruchtbar erweisen. Erstens weisen sie auf die Bedeutung theologischer Konzepte im gelebten Glauben hin. Von der Sache her ist dieser Aspekt offensichtlich und muss hier nicht weiter ausgeführt werden. Das Gewicht dieser Einsicht für die akademische Theologie dürfte davon abhängen, welche Rolle man einem gelebten Glauben für das eigene theologische Geschäft zuschreibt. Zweitens replizieren laientheologische Deutungen nicht einfach fachtheologische, sondern weisen Differenzen und Varianten im Detail auf (vgl. oben). Diese Differenzen und Varianten können die fachtheologische Diskussion bereichern, denn es gilt mindestens zu prüfen, inwiefern das, was alltagsweltlich als plausibel gilt, auch fachtheologischen Kriterien standhält. Im besten Fall tragen laientheologische Reflexionen zur Differenzierung fachtheologischer Diskurse bei. Drittens eröffnen laientheologische Überlegungen immer wieder innovative Perspektiven auf fachtheologisch hinlänglich bedachte

809 Vgl. G. Newman u. a., *The Future of Citizen Science*; R. Bonney u. a., *Citizen Science*.

810 Vgl. M. Mueller/D. Tippins/L. Bryan, *The Future of Citizen Science*.

811 Vgl. S. Müller u. a., *Expanding and Democratizing Knowledge*.

Sachverhalte. Ob diese neuen Zugänge in allen Fällen einer fachtheologischen Überprüfung gerecht werden, sei hier dahingestellt. Sie verweisen die akademische Theologie auf jeden Fall auf blinde Flecken im eigenen Geschäft. Die Wirkung der drei beschriebenen Aspekte dürfte nicht nur vom Selbstverständnis der akademisch arbeitenden Theolog:innen abhängen, sondern auch von der Verwurzelung der Befragten im Leben der Kirche. Studien unter der Prämisse von Leutetheologie dürften stärker den dritten Aspekt bedienen, insofern sie weniger mit einem kirchlichen Leben vertraut sein sollten, die Fachtheologie dafür aber stärker mit alternativen Selbstverständlichkeiten konfrontieren.

Der umgekehrte Fall, inwiefern eine Fachtheologie für eine Laientheologie fruchtbar gemacht werden kann, ist im Rahmen des Expertise-Paradigmas nur unzureichend beantwortbar. Eine naheliegende Konsequenz wäre etwa, fachtheologische Modelle so zu elementarisieren, dass sie für Laien fassbar sind. Allerdings ist das Expertise-Paradigma dezidiert kognitiv ausgerichtet, wogegen die praktische Theologie mit gutem Recht darauf verweist, dass die alltagsweltliche Bedeutung fachtheologischer Deutungen ganzheitlich bestimmt werden müsse. Hierin zeigt sich eine objektive Grenze des praktisch-theologischen Teilprojekts: Das Expertise-Paradigma wurde aus analytischen Gründen herangezogen, präzisiert und begrenzt damit aber auch den Zugang zum Nachdenken einfacher Gläubiger über Gott, Leben und Welt. Alternative Zugänge zu diesem Phänomen wie etwa die Leutetheologie eröffnen andere Erkenntnismöglichkeiten und ziehen gleichzeitig andere Grenzen.⁸¹² Mögliche weitere Konsequenzen aus dem vorliegenden Befund werden deshalb nicht formuliert. So legt der Befund zwar nahe, einfache Gläubige zu theologischen Deutungen ihres Alltags zu ermutigen und solche Deutungen selbstbewusst ins Gespräch mit Vertreter:innen ihrer Gemeinden und religiösen Gemeinschaften einzubringen. Ein solcher Schluss wäre aus einer Pastoraltheologie des Empowerments schlüssig⁸¹³, nicht aber aus derjenigen des Expertise-Paradigmas.

812 Vgl. C. Bauer, *Leutetheologien*.

813 Vgl. S. Müller, *Gelebte Theologie*.

10.3 Ableitungen für die Kooperation von Systematischer und Praktischer Theologie

Insofern im vorliegenden Projekt Vertreter aus der systematischen Theologie mit Vertreter:innen der praktischen Theologie zusammengearbeitet haben, kann auch diese Kooperation reflektiert werden. Hierbei gilt jedoch zu beachten, dass diese Kooperation durch zwei spezifische Spielarten beider theologischer Disziplinen geprägt wurde, nämlich der analytisch-theologischen auf Seiten der systematischen Theologie und der qualitativ-empirischen auf Seiten der praktischen Theologie. Die folgenden Ableitungen gelten somit erst einmal nur für gemeinsame Projekte desselben Zuschnitts.

Im praktisch-theologischen Teilprojekt wurde der besondere Wert des Expertise-Paradigmas für die Rekonstruktion laientheologischer Deutungsmodelle oben bereits betont. Dieses Paradigma erwies sich darüber hinaus auch als elementar in der Verschränkung der beiden Teilprojekte dieser Studie. Mit der vermeintlich extrem formallogisch angelegten analytischen Theologie und der vermeintlich dezidiert narrativ sich äußernden Laintheologie standen sich zwei auf den ersten Blick inkommensurable Spielarten von Theologie gegenüber. Die Wahl des Expertise-Paradigmas schrieb diesem Verhältnis eine Perspektive ein, die es erlaubte, beide Diskurse aufeinander zu beziehen. Die Grundlage dieses Bezugs stellt die Argumentationslogik dar und die Varianz innerhalb dieses Bezugs ergibt sich aus den unterschiedlichen Anforderungen an eine solche Logik, die aus den beiden Kategorien „Experte“ und „Laie“ erwachsen. Mit der Wahl des Expertise-Paradigmas sind gleichzeitig die Grenzen des Projekts definiert, denn mit ihr sind viele Perspektiven, unter denen sich beide Diskurse hätten vergleichen lassen, ausgeschlossen. U. E. ist es müßig, darüber zu diskutieren, ob das Expertise-Paradigma eine geeignete Bezugstheorie für den Vergleich dieses Projekts ist. Die Antwort wird stark von der normativen Option abhängen, aus der heraus diese Wahl beurteilt wird. Im Projekt hat sie sich als praktikabler Weg eröffnet, der zu spezifischen Einsichten geführt hat, die sowohl den analytisch-theologischen wie auch den laientheologischen Diskurs um neue inhaltliche Aspekte ergänzen.

Neben dem Expertise-Paradigma hat sich das Konzept der Familienähnlichkeit als hilfreich erwiesen. Im Unterschied zu einer

strengen Induktionslogik erlaubt es dieses Konzept, auch im Detail nicht deckungsgleiche Phänomene einer Kategorie zuzuordnen.⁸¹⁴ Auf diese Weise konnten die unterschiedlichen Begriffsverwendungen und Logiken von Expert:innen und Laien aufeinander bezogen werden, sofern sie sich auf denselben Sachverhalt bezogen haben. Aus philosophischer Perspektive mag die Offenheit des Konzepts der Familienähnlichkeit problematisch erscheinen, weil dazu sehr unterschiedliche Interpretationen vorliegen, die zu zum Teil widersprüchlichen logischen Konsequenzen führen.⁸¹⁵ Angesichts der Begründungspflicht familienähnlicher Bezüge im vorliegenden Projekt schien uns diese Problematik jedoch ohne größere Bedeutung zu sein. Außerdem weist der Begriff der Familienähnlichkeit eine große Nähe zum theologischen Konzept der Analogie auf, was seiner Akzeptanz im analytisch-theologischen Teilprojekt zumindest nicht im Weg stand.

Ungeachtet beider Konzepte rang das vorliegende Projekt in seiner Anfangszeit stark mit der Frage, wie seine beiden Analyseheuristiken zu vergleichbaren Ergebnissen führen können. Analytisch-theologische Texte sind durchkomponierte Schriftstücke, die ihre soteriologischen Deutungsmodelle begrifflich klar ausweisen und mit den Mitteln einer formalen Logik argumentativ – mehr oder weniger – konsequent diskutieren. Die Rekonstruktion der einschlägigen Deutungsmodelle stellt somit eine Deduktion vom wissenschaftlichen Text zur formalen Beschreibung des Deutungsmodells dar. Die Transkripte von Gruppendiskussionen sind Abschriften gesprochener Sprache, die – wie oben hinlänglich beschrieben – ko-konstruktiv, situativ und assoziativ um ihr Thema kreist. Die Rekonstruktion der einschlägigen Deutungsmodelle stellt hier eine Induktion von der Abschrift der Diskussion zur formalen Beschreibung des Deutungsmodells dar. Um den Bezug zwischen beiden Analyseheuristiken zu orientieren, bedurfte es einer vermittelnden Instanz. Sie wurde im *heuristischen Schema* als einer formalen Struktur eines idealtypischen Modells gefunden. Mit diesem Schema war es möglich, die einzelnen Facetten der

814 Vgl. H. Wennerberg, Der Begriff der Familienähnlichkeit in Wittgensteins Spätphilosophie; U. Richtmeyer, Wittgensteins Bilddenken: 12 Studien zur Philosophie des Bildes, 125–150.

815 Vgl. O. Al Zoubi, Wittgenstein and Family Concepts.

Deutungsmuster so darzustellen, dass sie methodisch kontrolliert aufeinander bezogen werden konnten.

Dass eine solche vermittelnde Instanz weder trivial noch naheliegend ist, zeigen erstens die unterschiedlichen Umgangsweisen mit dem heuristischen Schema in beiden Teilprojekten. Weil in den Texten des analytisch-theologischen Teilprojekts ausgearbeitete Theorien mit klar formulierten Thesen und verbreiteten Begriffsdefinitionen vorlagen, konnten hier unmittelbar die Modelle aus den Texten herausgearbeitet werden (vgl. Abb. 10.1). Erst in einem zweiten Schritt wurden entsprechende Kodierungsbegriffe herausgearbeitet, um diese in einem dritten Schritt in das heuristische Schema einzuarbeiten. Im praktisch-theologischen Projekt war dieses Vorgehen nicht möglich. Hier wurde erst kodiert, dann auf das heuristische Schema bezogen und schließlich in der Zusammenschau der geordneten Kodierungsbegriffe das Modell beschrieben (vgl. Abb. 10.1).

Zweitens führten die unterschiedlichen Umgangsweisen mit dem heuristischen Schema in beiden Teilprojekten, die sich ihren unterschiedlichen Zugängen zum Feld verdanken, immer wieder zu Unsicherheiten bei den Mitarbeiter:innen im Projekt. Drittens kann gefragt werden, wie sich das heuristische Schema bewährt hätte, spielten theologische Begrifflichkeiten eine weniger starke Rolle in der untersuchten Laientheologie. Die hier befragten theologischen Laien hatten durchgängig einen mehr oder weniger intensiven Bezug zum kirchlichen Leben. Entsprechend war es ihnen möglich, in ihren Diskussionen des Kreuzestodes Jesu auf theologisch einschlägige Begriffe und Motive zurückzugreifen, die trotz aller Brechungen, die für den laienhaften Bezug charakteristisch sind, auf entsprechende fachtheologische Konzepte verwiesen haben. Es muss hier offen bleiben, was eine Untersuchung von Menschen ohne einen ausgeprägteren kirchlichen Bezug, wie sie etwa für das Konzept der Leutetheologie typisch ist⁸¹⁶, in dieser Hinsicht erbracht hätte. Vielleicht hätte hier ein Abgleich stärker auf der strukturellen Ebene des Deutungsmodells stattfinden müssen, als es im vorliegenden Projekt notwendig war. Vielleicht wäre der Unterschied aber auch marginal gewesen, weil auch Leutetheo-

816 Vgl. M. Kling-Witzenhausen, Die Stimmen der Gläubigen hörbar machen.

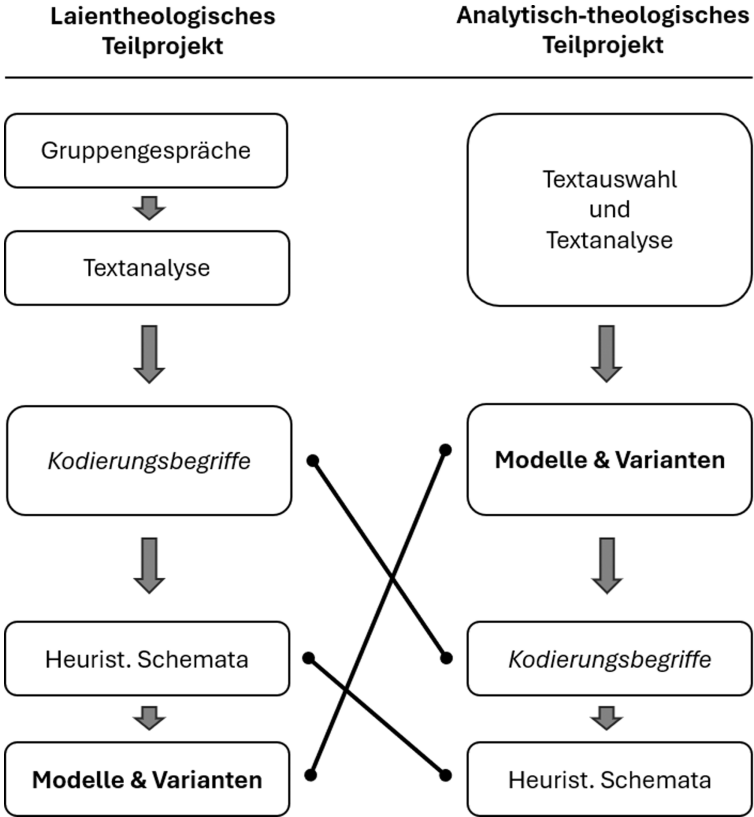


Abbildung 10.1 Vorgehensweise der Teilprojekte in Gegenüberstellung

log:innen – zumindest im Westen der Republik – in einer (noch) latent christlichen Kultur aufwachsen und bei der Deutung des Kreuzestodes auf traditionelle Interpretamente zurückgegriffen hätten.

Die geschilderten Ambivalenzen dürften zu einem großen Teil den großen Unterschieden der beiden Teildiskurse – analytische Theologie und qualitativ-empirisch rekonstruierte Laientheologie – geschuldet sein, die im vorliegenden Projekt aufeinander bezogen wurden. Wahrscheinlich ließen sich bei einer Kooperation einer stärker metaphorisch ausgerichteten sog. „kontinentalen“ Systematik und einer vor allem hermeneutisch arbeitenden Praktischen Theologie größere Ähnlichkeiten in Argumentation

und Arbeitsweise finden. Damit soll jedoch nicht behauptet werden, dass eine interdisziplinäre Kooperation dieser Teildiskurse problemlos aufgesetzt werden könnte. Auch in dieser Konstellation sind unterschiedliche Erkenntniszwecke und -wege aufeinander zu beziehen, Differenzen in den normativen Zugängen zum Forschungsfeld zu vermitteln und Konzepte zu finden, die einen Bezug zwischen den Befunden beider Teildisziplinen ermöglichen. Die konkreten Lösungen dieser Herausforderungen dürften andere sein als im vorliegenden Projekt, der Charakter dieser Herausforderungen aber vergleichbar.

Neben den methodischen Ambivalenzen in der Kooperation beider Teilprojekte ergaben sich fruchtbare Einsichten in die Welt der jeweils anderen theologischen Disziplin, die hier zwar bilanziert, deren Konsequenzen für die eigene Disziplin jedoch noch nicht abgeschätzt werden können. So wurde die Modellbildung im systematisch-theologischen Teilprojekt als eigenständige Methode betrachtet, während sie im praktisch-theologischen Teilprojekt als das Ergebnis einer methodengeleiteten Analyse aufgefasst wurde. Ferner war die Diskursanalyse eine im praktisch-theologischen Teilprojekt gängige Methode, während sie im systematisch-theologischen Teilprojekt erst entdeckt und auf die eigenen Analysebedürfnisse angepasst werden musste. Auch stellte die Ausrichtung an der Argumentationslogik eine für den systematisch-theologischen Blick naheliegende Perspektive dar, die im praktisch-theologischen Teilprojekt wegen ihrer dezidiert kognitiv-konzeptionellen Ausrichtung anfangs erst einmal Irritationen auslöste, bevor ihr analytischer Eigenwert auch für dieses Teilprojekt erkannt wurde.

Gleichzeitig verdanken sich solchen Divergenzen Einsichten, die neue Perspektiven auf das eigene Arbeitsfeld eröffneten. Im systematisch-theologischen Teilprojekt führte erst die Begegnung mit den Gruppendiskussionen und der sich darin abbildenden sukzessiven Entstehung laientheologischer Positionen zu einem Bewusstsein, dass die eigenen Texte das Endprodukt eines längeren Reflexions- und Redaktionsprozesses darstellen und es sich vielleicht lohnen könnte, diese Prozesse selbst zu untersuchen (vgl. oben). Umgekehrt erlaubte erst die Auseinandersetzung mit den formallogischen Argumentationen der analytischen Theologie die Einsicht im praktisch-theologischen Teilprojekt, dass Deutungsmodelle gattungsbedingt nicht vollständig und durchkomponiert vor-

liegen, sich aber rekonstruieren lassen, wenn man die einschlägigen Aspekte aus den verschiedenen Passagen einer Diskussion zusammenführt. Die Konsequenzen für die Charakteristik von Laientheologie wurden oben hinreichend beschrieben. Beide Beobachtungen zeigen, dass die Kooperation der beiden theologischen Teildisziplinen im vorliegenden Projekt zu weiterführenden Erkenntnissen für die jeweils eigene Disziplin geführt hat.

10.4 Fazit und Ausblick

Für das Verhältnis von praktischer und systematischer Theologie lässt sich bilanzieren, dass die seit dem II. Vatikanum verbreitete Auffassung, dass praktische Theologie nicht nur eine Anwendungswissenschaft sei, sondern auch Erkenntnisse gewinnen kann, die für die systematische Theologie relevant und nicht durch rein theoretische Reflexion zu gewinnen sind, gestärkt wird. Meist wird diese Auffassung, wie in Kapitel 1 dieses Buches bereits reflektiert, damit begründet, dass es einen Glaubenssinn der Gläubigen gibt, der Erkenntnisse generieren kann, welche weder durch religiöse Lehrautoritäten noch durch philosophische Reflexion zugänglich sind. Die Ergebnisse der vorliegenden Studie können diese These weiter stärken, indem konkrete Beispiele herausgearbeitet wurden. Nicht geklärt werden kann in dieser Studie freilich, ob die durch die Laientheologie gewonnenen Erkenntnisse prinzipiell nicht theoretisch gewonnen werden können oder ob es prinzipiell möglich ist. Trifft Letzteres zu, würden durch Laientheologie Defizite einer bestimmten Art und Weise, systematische Theologie zu betreiben, offengelegt. Allerdings lässt sich auch argumentieren, dass der Alltag spezifische Konstellationen schafft, aus denen sich eigenständige logische Verknüpfungen ergeben, die zwar theoretisch eingeholt, nicht jedoch theoretisch deduziert werden können – insbesondere dort, wo der Alltag die theoretischen Prämissen eines Diskurses durchbricht. Welches der beiden Szenarien wie zutrifft, könnte in weiteren Studien geklärt werden.

Für die systematische Theologie kann die theologische Reflexion von Laien mindestens drei Arten von Erkenntnissen mit sich bringen: (1) Die Pluralität der in der systematischen Theologie vertretenen Modelle kann geweitet werden, indem von laien-

theologischer Seite aus für den akademischen Diskurs selbstverständliche explizite und implizite Annahmen hinterfragt werden. Beispielsweis richtet sich klassische soteriologische Modellbildung an bestimmten Kerndogmen wie der Göttlichkeit Jesu aus; die Relativierung oder Unverständlichkeit dieses Dogmas durch bzw. für Laien kann systematische Theologie dazu bringen, auch nicht-klassische Modelle zu entwerfen, auszuarbeiten und in den Diskurs einzubringen. (2) Außerdem kann Laitheologie dazu anregen, dass die diskutierten Modelle in der systematischen Theologie neu gewichtet werden. Häufig werden traditionelle Modelle (wie z. B. die Satisfaktionslehre) als nicht mehr zeitgemäß betrachtet und in einigen akademischen Teil-Diskursen nicht einmal mehr ernsthaft diskutiert. Laitheologie kann akademische Theologie daher dazu bringen, das Spektrum der in die Debatte einbezogenen Ansätze zu weiten und mehr Modelle als diskussionswürdig zu betrachten. (3) Damit verbunden ist auch das Potenzial von Laitheologie, eingefahrene Macht- und Denkstrukturen innerhalb akademischer Diskurse aufzubrechen. In jeder Wissenschaft gibt es – wie es die Wissenschaftstheorien von Kuhn und Lakatos nahelegen⁸¹⁷ – Paradigmen, die auf nicht hinterfragbaren Annahmen beruhen und eine natürliche Tendenz zur Selbst-Immunsierung aufweisen. Laien sind weniger stark in diese Paradigmen eingebunden bzw. von diesen geprägt.

Akzeptiert man diese drei möglichen Erkenntnisse von Laitheologie als theologisch produktiv, liegt es nahe, das Gespräch zwischen systematischer und praktischer Theologie zu intensivieren, insofern Letztere laitheologische Einsichten hebt und zur Sprache bringt. Dabei spielt es erst einmal keine Rolle, ob solche Laien an christliche Gemeinden oder Gemeinschaften rückgebunden sind. Auch diejenigen, die eine Leutetheologie ins Auge fasst, bringen eine laikale Perspektive ins Gespräch ein, die in ihren Prämissen wahrscheinlich sogar noch divergenter angelegt ist als diejenige von gemeindlich engagierten Laien.⁸¹⁸ Potentiell dürften sogar Menschen mit fachlicher Expertise theologisch produktive Einsichten ins Gespräch einbringen, sofern sie im Sinn einer *lived theo-*

817 Vgl. T. Kuhn, Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen; I. Lakatos, The Methodology of Scientific Research Programmes.

818 Vgl. M. Kling-Witzenhausen, Was bewegt Suchende.

logy die Erlebnisse ihres Alltags als eigen-sinnig akzeptieren und berücksichtigen.⁸¹⁹ Wie weit solche Impulse tragen, müsste in weiteren Untersuchungen ausgelotet werden.

Schließlich vermag es Laientheologie gerade aufgrund ihrer Skepsis gegenüber der Pluralität von Denkmodellen und den damit einhergehenden (und in unserer Studie auch nachgewiesenen) Harmonisierungsstrategien die systematische Theologie daran zu erinnern, dass diese sich nicht in einer Pluralität von Denkmöglichkeiten verlieren sollte, sondern als konfessionell gebundene Theologie auch die Aufgabe hat, ein möglichst umfassendes, inklusives, an die eigene Tradition anschlussfähiges, für verwandte Traditionen anknüpfungsfähiges und für das Leben von Gläubigen existenziell relevantes Deutungsmodell zu entwickeln. Theologie ist demnach kein selbstgenügsames Spiel theoretischer Konstellationen, sondern die Reflexion menschlicher Erfahrungen mit Gott im Rahmen einer konkreten spirituellen Tradition mit dem Ziel, Lebensmöglichkeiten zu eröffnen.

819 Vgl. S. Müller, *Lived Theology*.