

THEOLOGISCHE REVUE

118. Jahrgang

– März 2022 –

Polke, Christian: Expressiver Theismus. Vom Sinn personaler Rede von Gott. – Tübingen: Mohr Siebeck 2021. 600 S., geb. € 120,00 ISBN: 978-3-16-158254-7

Nicht weniger als eine „Rehabilitierung des Begriffs und der Kategorie des *Theismus*“ (32) hat sich Christian Polke in seiner Habil.schrift vorgenommen. Nach einiger Verzögerung ist seine Studie nun endlich erschienen. Im Kontext ev. Theol. kann ein solches Projekt zweifelsohne als ambitioniert gelten – man denke nur an F. D. E. Schleiermachers Anmerkungen, dass theistische Denkfiguren vor allem den Atheismus förderten oder an I. U. Dalferths Vorwurf des „Götzendienstes“, an denen sich exemplarisch die heikle Debattenlage ablesen lässt. P. versucht solchen Vorbehalten früh den Wind aus den Segeln zu nehmen, indem er sich selbst von Rehabilitationsversuchen im Sinne der „klassischen Schulmetaphysik“ oder der analytischen Religionsphilosophie abgrenzt (1f). Für einen geschichts- wie kontextsensiblen Zugang setzt er stattdessen bei Überlegungen von F. H. Jacobi ein, greift Leitprinzipien aus dem Historismus und Pragmatismus auf und verbindet diese in einem Plädoyer für einen Perspektivenpluralismus (3–30). Über diesen Zugriff gelingt es P. Anschluss an die ev. Debatte zu finden, ohne zugleich das Anliegen aufgeben zu müssen, einen personalen Theismus in einem robusten Sinne zu entwickeln. Als Schlüsselmotiv, das auch deutlich macht, warum es sich hierbei genauer um einen „expressiven Theismus“ handelt, dient ihm dabei die Annahme, dass religiöse *Praxis* als der entscheidende *Ausgangspunkt* sowie *Bewährungsort* von religiösen Vorstellungen sowie theologischer Reflexion identifiziert werden müsse (29f.236.490).

Um diese Grundideen zu stabilisieren und weiterzuentwickeln, nimmt P. in einem ersten Hauptteil nahezu monografischen Zuschnitts eine kulturanthropologische und ritualtheoretische Grundierung vor (43–223). P. setzt hier mit der Annahme ein, dass das „Spezifikum der *conditio humana*“ in der Fähigkeit zur Selbstverständigung bestehe und dass sich der Mensch an basaler Stelle in Handlungen oder in kulturellem Gestalten aussprache (45f). Um diese These weiter zu entfalten, greift P. vor allem auf E. Cassirer zurück: Diesem zufolge finde menschliche Selbstverständigung *auch* über sprachliche oder wissenschaftliche Reflexion statt; außerdem entwickelten sich „symbolische Formen“ kulturgeschichtlich (etwa vom Mythos als einer ursprünglichen *Ausdrucksform* sowie vom Ritus als dessen sprachliche *Darstellung* (87f) hin zur theol. *Bedeutung*). Höher entwickelte Formen der Artikulation fußten aber immer auf dem „Sockel“ der basalen „Ausdrucksform“ (139). Diese „kulturanthropologische“ Basisannahme wird unter anderem unter Rückgriff auf É. Durkheim so erweitert, dass der Ritus als besonderer Ort identifiziert wird, an dem religiöses Vokabular bewährt werde (142–223).

Im zweiten Hauptteil der Studie versucht P. diese Grundlegung theol. fruchtbar zu machen, etwa indem er zu Gliederungszwecken erneut die Stufung „symbolischer Formen“ aufgreift: Auf der

„Ebene des rituellen Ausdrucks“ geht es zunächst um ein adäquates Verständnis von Gebet (247–319). P. legt hier den Akzent darauf, dass Gebet nicht primär eine „Ich-Du-Kommunikation“ anzeige, sondern „*welthafte Situationen als wechselseitige Verantwortungslagen*“ erfasse (37.318f). Ergänzt wird dies auf der „Ebene der symbolischen Darstellung“ um das Thema der indirekten Selbstoffenbarung Gottes über ein Geschichtshandeln (393). Hier besteht die Pointe nicht (primär) in der naheliegenden Unterstellung, dass von Geschichtsereignissen Rückschlüsse auf ein göttliches Handlungssubjekt erfolgen sollten. Vielmehr wird unter Bezug auf P. Ricoeur die Bedeutung von Geschichte als Deutungsrahmen in den Vordergrund gerückt: Geschichte wird von dort aus zum einen als „Interpretationskontext“ von Gebeten verstanden (320). Zum anderen sei es die Geschichte, die als „*zeitlicher Prozess die Bedingung für die Entfaltung konkreter Personalität und die als rekonstruierte das Medium von personaler Identität als zeitliche Kontinuität*“ darstelle (470). Die Tragweite dieser Zusammenhänge wird deutlicher, wenn P. sie zuletzt in Überlegungen zum „expressiven Theismus“ einfließen lässt (406–507). Mit „dem Topos der ‚Personalität Gottes‘“ visiert er auf der „*Theorieebene*“ an, was sich in einem *personalen Glauben an Gott expressiv* zur Sprache bringt“ (502). Genauer wird hier mit pragmatistischen Grundüberlegungen zum „personalen Universum“ zuerst ein zusätzlicher Theoried Hintergrund aufgebaut, an dem sich die theol. Überlegungen zu messen haben und mit dem die Ausführungen zu Gebet und Geschichte trefflicher Weise korrelierten (406–464). Daraufhin wird unter Rücksicht auf die Christentumstheorie von J. Royce hervorgehoben, dass der personale Gott v. a. als ein „*verantwortliches Selbst*“ zu verstehen sei (476–489). Den Abschluss bildet ein engagiertes Plädoyer für die Rehabilitation des Theismusbegriffes und eine Erläuterung von dessen lebensweltlichen Bezügen (490–507).

Soweit ein kurzer Überblick. Empfiehlt es sich aber, tiefer einzusteigen? Unbedingt, werden mindestens diejenigen sagen können, die sich auf einzelne Themenblöcke der Studie konzentrieren, die durchgängig auf einem hohen Niveau ein eindrückliches Spektrum an Perspektiven verbindet. Auch eine Gesamtlektüre ist ohne Zweifel zu empfehlen, selbst wenn diese durch eine Spannung im Gesamtaufbau der Studie erschwert wird: Einerseits erwecken einige Passagen den Eindruck, dass ein linearer Aufbau im Ausgang von der Gebetsthematik vorgesehen ist (vgl. Sockelcharakter der Ausdrucksform, Leitsatz: „Geburt der Religion aus dem Geiste des Rituals“, Zuordnung von Gebet/Geschichte/Theismus zu sich entwickelnden symbolischen Formen). Hier würde sich eine starke These ankündigen, über die sich auch die Ausführlichkeit der kultur- und ritualtheoretischen Ausführungen ohne weiteres rechtfertigen ließe. Andererseits wird eingeräumt, dass sich religiöse Erfahrung nicht nur an Ritualen entzünde und sich der Sinn personaler Rede von Gott nicht allein von Ritualen aus erschließe (217.233). Dem entspricht unmittelbar, dass auch Geschichte dem Gebet stellenweise als eine Quelle religiöser Vorstellungen bei- oder gar vorgeordnet wird (vgl. 403). Inwiefern wird hier dann aber ein Verhältnis von Ausdrucks- und Darstellungsform abgebildet? Und zuletzt fügt sich in den Zusammenhang von symbolischen Formen auch nicht nahtlos ein, dass der „*expressive Theismus*“ nicht nur als Reflexionsform von Gebet/Geschichte eingeführt, sondern auch über unabhängige pragmatistische Motive inhaltlich angereichert wird. Gewiss beansprucht P. nicht die „Entfaltung eines in sich geschlossenen Arguments“, sondern „nur“ ein „*Geflecht von Argumentationen*“ (41) vorzulegen. Dieses Geflecht bietet jedoch dort, wo sich prima facie eine stärkere These ankündigt, Stolperfallen. Was kritische Rückfragen angeht, ließe sich außerdem auf offene Flanken in den nicht unerheblichen handlungstheoretischen Abschnitten hinweisen (vgl. etwa die Gegenüberstellung von Gründen und Ursachen und die Zuordnung von Handlungen zu *letzteren*;

7f oder die Unterbestimmung in Fragen doppelter Täterschaft; 475). Dennoch überwiegen insgesamt die Vorzüge der Studie – nicht zuletzt mit Blick auf Anregungen für die Gesamtdebatte in der Gotteslehre:

Besonders erfrischend ist, dass im Kontext ev. Theol. ein umfassendes Modell vorgetragen wird, in dem Gott nicht als das Absolute oder „wahrhaft Unendliche“, sondern mit guten Gründen als „endlicher“ Gott verstanden wird. Dies träfe sich auch mit Anliegen der kritisierten „analytischen Ansätze“, die nun aber ihrerseits auf blinde Flecken gestoßen werden: P. hat durch seine Studie eindrücklich illustriert, dass für die Rehabilitation eines personalen Theismus nicht nur Einzeldebatten etwa über die Theodizee oder Wunder, etc., vertieft werden dürfen, sondern dass die Bedeutung des Theismus für „*umfassende [...] Lebenseinstellung und Wirklichkeitsinterpretation*“ (497) erwiesen werden muss. Sicherlich auch deshalb, weil P. hier wichtige Linien vorgezeichnet hat, sind der Studie viele Leser:innen zu wünschen – nicht zuletzt aber auch aus dem Grund, dass sie das seltene Potential hat, ein Baustein zu sein, um zwischen auseinanderdriftenden Debattensträngen in anregender Weise Brücken zu schlagen.

Über den Autor:

Matthias Ruf, M.A., Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Systematische Theologie und Religionsphilosophie der Theologischen Fakultät an der Universität Rostock (matthias.ruf@uni-rostock.de)