

---

**Wilhelm Gräb**

## **Liberales Christentum im 21. Jahrhundert**

### **Die Zukunft eines Glaubens, der bei Verstand ist**

Hat das liberale Christentum seine Zukunft noch vor sich? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir uns zunächst darüber verständigen, was die Essentials liberalen Christentum sind. Drei Punkte will ich einleitend nennen:

Zum liberalen Christentum gehört erstens eine liberale evangelische Kirche, die ein weites Herz hat. Sie übt keinen Bekenntnis- und Glaubenszwang aus. Sie lässt den Glauben eine innerliche Angelegenheit des einzelnen Menschen sein. Sie wertet die distanzierte Form der Kirchenmitgliedschaft nicht ab, auch dann nicht, wenn etwa nur anlässlich der Kasualien der Kontakt zur Gemeinde gesucht wird. Diese liberale evangelische Kirche unterstützt aber auch den Gemeindegedanken. Sie will, dass sich die Kirche von unten her bildet, durch das lebendige Engagement ihrer Mitglieder. Der Glaube ist eine innerliche Angelegenheit des einzelnen Menschen, aber keine bloße Privatsache. Abgewehrt wird, dass die Kirchenführer sich ein politisches Mandat anmaßen. Jeder einzelne Christenmensch ist unmittelbar zu Gott. Die Kirche und die sie Leitenden haben sich nicht dazwischen zu schalten. Die Gemeinde bzw. die kirchlichen Gelegenheiten zur Kommunikation und Bildung des Glaubens sind Orte der Belehrung und Beratung der Gewissen, nicht aber der politischen Aktion. Die einzelnen Christen partizipieren aus ihrem Glauben heraus und in den Entscheidungen ihres Gewissens am politischen Prozess. Aber die Kirche bzw. christliche Gemeinschaft ist nicht selbst politische Partei. Solche Anmaßungen führen immer zur Vergewaltigung der Gewissen durch mehr oder weniger offenkundigen Klerikalismus.

Zum liberalen Christentum gehört zweitens eine liberale Theologie bzw. ein Nachdenken über den Glauben, das die Vermittlung mit dem modernen Denken in

Wissenschaft und Kultur sucht. Liberale Theologie entwickelt ein strenges Verständnis davon, was es heißt, an den Gott Jesu zu glauben und auf ihn sein Vertrauen zu setzen. Dieser Gott ist kein Gegenstand des Wissens, sondern der Grund der Bedingung der Möglichkeit des Wissens, unseres gesamten Weltzugangs. Gott ist der Grund dafür, dass uns die Welt und unser Dasein in ihr sinnhaft erschlossen sind. Da Gott kein Gegenstand des Wissens ist, kein Weltgegenstand, sondern der Grund der Welt und unseres Wissens von ihr, kann der Glaube an Gott auch nicht in Streit mit dem Wissen und der Wissenschaft kommen. Was ich wissen kann, brauche ich nicht zu glauben, sagt der liberale Theologe. Dass mir die Welt erschlossen und der Gestaltung durch uns Menschen zugänglich ist, das kann nicht selber Gegenstand des Wissens sein, insofern es dieses allererst möglich macht. An den unhintergehbaren Grundbedingungen und Grenzen des Wissens fängt für den liberalen Theologen deshalb das Glauben an. Ich glaube, sagt der liberale Theologe, dass auf dem Grunde der Welt ein Gott ist, der es gut mit der Welt meint und in Liebe bei all denen ist, die sich seiner bewusst werden.

Der Glaube bricht an den Grenzen des Wissens auf, bewährt sich dann aber auch an den Grenzen der ethischen Sicherheit und der Leidensfähigkeit. Auch wenn die Frage bedrängt, warum ich Gutes tun soll, stiftet der Glaube das Vertrauen, dass mein Tun des Guten die Welt etwas besser macht. Und im Leiden begründet der Glaube das Vertrauen, dass die Welt bei allem Übel letztendlich doch in Ordnung ist und Gott am Ende abwischen wird alle Tränen.

Liberale Theologie zielt in dem allem darauf, dass es letztendlich vernünftig ist, zu glauben, weil nur der Glaube und nicht das Wissen auf den Sinn des Ganzen der Welt und unseres endlichen Daseins in ihr vertrauensvoll auszugreifen vermag. Liberale Theologie betont genauso aber die Zeitbedingtheit der überlieferten Dogmen und Glaubenslehren, die historische Welt auch der Bibel. Sie unterscheidet zwischen dem Glaubensgrund, den sie in der persönlichen Bindung an Jesus Christus, dem mit Gott bedingungslos verbundenen Menschen, dem inkarnierten Gott, erkennt und dem zeitbedingten, somit wandelbaren Glaubensausdruck. Die Sprache des Glaubens ist einer jeden Gegenwart gemäß neu zu finden und nicht durch die biblischen Texte bzw. die altkirchlichen Dogmen oder die Bekenntnisse des 16. Jahrhunderts normativ fixiert. Liberale Theologie unterscheidet zwischen dem Glauben, der ein persönliches Vertrauensverhältnis zu Gott ist und dem Glaubensau-

druck, der den religiösen Kommunikationsbedingungen einer jeden Zeit gemäß zu entwickeln ist. Auch christliche Lehre und die Theologie geraten auf die Seite der zeitbedingten Artikulation und Reflexion des persönlichen Glaubens. Wenn sich in der kirchlichen Lehre und der wissenschaftlichen Theologie die persönliche Frömmigkeit einer bestimmten Gegenwart nicht mehr gedeutet finden sollte, dann drängt liberale Theologie auf zeitbedingte Umformungen in Lehre und Theologie.

Zum liberalen Christentum gehört drittens eine Frömmigkeit, die religiöse Autonomie behauptet. Diese kann auf sehr verschiedene Weise Gestalt gewinnen. Sie kann ihr Zentrum in einer persönlichen Beziehung zu Jesus finden, die der Beziehung zu Kirche und Gemeinde vorgeordnet wird. Liberale Frömmigkeit kann heute in einer Spiritualität lebenspraktisch werden, die ein inhaltlich eher unbestimmtes Transzendenzbewusstsein ausbildet, sich aber weithin doch im Tradierungszusammenhang des freilich undogmatisch verstandenen Christentums bewegt. Liberale Frömmigkeit kann sogar in Gestalt charismatischen Pfingstertum praktisch werden. Dann jedenfalls, wenn dort auf die persönliche Überzeugungsgewissheit der Akzent gelegt wird, das je eigene Ergriffensein vom Geist Christi und nicht so sehr die Unterwerfung unter ein ekstatisches Ritual mit seinen vorgefertigten Bekenntnisnormen und Verhaltenskodizes gepocht wird. Entscheidend für liberale Frömmigkeit ist, dass der Glaubensausdruck frei gelassen wird und variabel bleibt, dass er sich nicht nach biblischen, dogmatischen, kirchlichen oder lehrmäßigen Bestimmungen richten muss, sondern klar der persönlichen Gewissheit, der Erfahrung und dem Engagement der Glaubenden und ihrer Assoziationen nachgeordnet bleibt. Wo der Glaubensausdruck als Ausdruck persönlicher Glaubenserfahrung verstanden wird, haben wir es mit einer Form liberaler Frömmigkeit zu tun. Soviel einleitend zu den drei Essentials liberalen Christentums.

Alle drei Elemente liberalen Christentums, die liberale Kirche, die liberale Theologie und die liberale Frömmigkeit, haben sich in den beiden großen und verwandten geistigen Bewegungen des 18. Jahrhunderts, Pietismus und Aufklärung, anfänglich herausgebildet und im 19. Jahrhundert zur Durchsetzung gebracht. Der Pietismus setzte stärker auf die persönliche Frömmigkeit und das individuelle Glaubenszeugnis. Er suchte bei aller Betonung auch der persönlichen Glaubenserfahrung doch

auch die kirchliche Gemeinschaft, tendierte dabei aber auf frei- und vereinskirchliche Strukturen. Die Leistung der kirchlichen und theologischen Aufklärung war es hingegen, die Vernunft der Religion zu verteidigen, die Verträglichkeit des Glaubens mit der Wissenschaft zu sichern, schließlich die Verständigung mit dem außerkirchlichen, individuellen und gesellschaftlichen Christentum zu suchen.

Das Erbe beider Traditionen neuzeitlichen Christentums, der pietistischen und der aufgeklärten, scheint mir in diejenige Form liberalen Christentum eingegangen zu sein, die um 1900 mit solchen Gestalten wie Adolf Harnack und Ernst Troeltsch ihre Blütezeit erlebte. Das aus beiden Quellen sich speisende liberale Christentum scheint mir aber auch in unseren heutigen volkskirchlichen Verhältnissen lebendig und wirkungsmächtig zu sein. Das liberale Christentum ist hierzulande enorm präsent, mit einer Kirche, die ein in Lehre und Leben weites Herz hat, mit einer Theologie, die die Vernunft der Religion zu verteidigen weiß, mit einer Frömmigkeit, die sich am Ort der Individuen und in frei fließenden Glaubensgemeinschaften selbstständig entfaltet. Ich möchte sogar behaupten, dass sich das aus Pietismus und Aufklärung speisende liberale Christentum weltweit als die dominante Sozialgestalt der Religion durchgesetzt hat. Die Tatsache, dass religiöse Zugehörigkeit, die Form ihrer gemeinschaftlichen und individuellen Praxis heute gewählt wird, nicht aber sich traditionsgeleitet einspielt, kann schließlich ebenfalls als Realisierungsgestalt liberaler Christenumspraxis verstanden werden. Die individuelle Entscheidungssubjektivität wird mit ihrer Frömmigkeit gewissermaßen zur Basis der religiösen Gemeinschaft.

So haben wir heute vielleicht lediglich zwischen verschiedenen Stilarten liberaler Frömmigkeitspraxis zu unterscheiden. Fundamentalismus, pfingstlerisches Charismatikertum und volkskirchliches Kasualchristentum wären dann lediglich unterschiedliche Realisationsgestalten eines die Religion in der modernen Kultur wie einen Sauerteig durchdringenden religiösen Liberalismus. Mit der Moderne sind wir in das Zeitalter der an der Basis religiösen Leben entstehende Bewegungen eingetreten, wobei die Akzente zwischen Kommunitarismus und Individualismus zwar sehr unterschiedlich gesetzt werden können, eine gemeinsame kulturelle Ausgangsbasis aber gegeben ist. Was wir gemeinhin mit dem religiösen Liberalismus in Verbindung bringen, tendiert zweifellos stärker zum Individualismus, während Pfingstlerium und Fundamentalismus eher kommunitaristische, also auf starke Gemein-

schaft und Sozialverbindlichkeit pochende religiöse Bewegung repräsentierten. Gemeinsam ist jedoch allen diesen Formen praktizierten Christentums das Fließende und Flüssige ihrer Sozialgestalt, die Flexibilität, das Antiinstitutionelle, was freilich wiederum mit hochgradig entwickelten Organisationen einhergehen kann.

Der Gegensatz zum liberalen Christentum wäre dann nicht unbedingt im Fundamentalismus noch im Pflingstertum zu suchen, sondern in solchen Formen des Christentums, die die Bedingungen der Realisierung der Freiheit, wie sie in demokratischen Gemeinwesen beachtet sein wollen, außer Kraft zu setzen versuchen, insbesondere hinsichtlich des Verhältnisses von Religion und Politik, aber auch von Religion und Moral. Wo im Namen religiöser Autorität politische oder moralische Geltungsansprüche nicht nur geltend gemacht, sondern unmittelbar an der Gewissensentscheidung der Individuen und ihren Partizipationsmöglichkeiten vorbei zur Durchsetzung gebracht werden, sind die Prinzipien liberalen Christentums verletzt. Das muss dort, wo fundamentalistische religiöse Positionen vertreten werden – etwa was die biblische Schöpfungslehre angeht –, nicht unbedingt der Fall sein, passiert vielmehr eher in der nach wie vor streng hierarchisch organisierten römischen Kirche und kann auch in den mit dem römischen Modell wetteifernden evangelischen Kirchen vorkommen.

Also, es gibt das liberale Christentum und vieles spricht dafür, dass ihm auch die Zukunft gehört. Der kirchliche, theologische und frömmigkeitspraktische Liberalismus prägt die Religionskultur unserer Gegenwart weltweit. Natürlich gibt es, ich habe es schon angedeutet, gerade auch im gegenwärtigen Protestantismus andere Strömungen und ein anderes kirchliches Wollen. Immer wieder melden sich Stimmen zu Wort, die auf eine objektivere Kirchlichkeit drängen, wie sie der Katholizismus aufrechtzuerhalten versucht. Sie betonen stärker den Buchstaben und nicht den Geist der reformatorischen Bekenntnisse und machen dabei dem kirchlichen und religiösen Liberalismus einen gefährlichen Hang zur Beliebigkeit bzw. zur Geistemphase, zum Subjektivismus und zum Werterelativismus zum Vorwurf.

Der religiös-kirchliche Liberalismus sieht sich heute dennoch kaum noch mit einer normativ auftretenden kirchlichen Orthodoxie konfrontiert, selbst die noch in den 1970er und 1980er Jahren heftig geführte Debatte um Volks-, Gemeinde- oder Bekenntniskirche ist merklich erlahmt. Der religiös-kirchliche Liberalismus, der in den

evangelischen Landeskirchen sich weitgehend durchgesetzt hat, muss sich heute manchmal durchaus gegen solche fundamentalistischen und charismatischen Strömungen behaupten – wobei ich allerdings Fundamentalismus und Pfingstlertum eben nicht pauschal mit solchem Bestreben identifizieren würde – die die Freiheit, die sie religiös selbst in Anspruch nehmen, nicht mit der Anerkennung der Berechtigung anderer Frömmigkeits- und Lebensstile also mit wirklicher Religionsfreiheit vereinbaren können. Zur Religionsfreiheit gehören die positive und die negative Religionsfreiheit. Liberales Christentum achtet sie in beiden Richtungen, als Freiheit zur Wahl der eigenen Religionszugehörigkeit wie auch als Freiheit zur Wahl keiner Religionszugehörigkeit. Freiheit zur Religion wie Freiheit von der Religion, beides muss im Kontext liberalen Christentums möglich sein. Freiheit zur Religion selbstverständlich auch im fundamentalistischen und charismatischen Modus, als Bibelbuchstabenglaube und als geistbewegte Ekstase, solange damit nicht Unduldsamkeit gegenüber anderen religiös-weltanschaulichen Positionen und Liturgien verbunden ist.

Zulauf und noch stärker die mediale Aufmerksamkeit finden freilich heute gerade diejenigen fundamentalistischen Gruppierungen und freikirchlichen Gemeinden, die auf harte Abgrenzungen setzen und ihren Mitgliedern klare Entscheidungen und normative Verbindlichkeiten abfordern. Hierzulande sind solche Phänomene m. E. dennoch nicht sonderlich repräsentativ und selten mit großen Zahlen erfolgreich. Wie der Bertelsmann Religionsmonitor zuletzt belegte, aber aus den Kirchemitgliedschaftsuntersuchungen der EKD seit den 1970er Jahren hervorgeht, dominiert hierzulande eine moderate Christlichkeit, die die Kirche als religiösen Sinnlieferanten im Hintergrund des Lebens nicht missen möchte, aber sie nur gelegentlich aktiv in Anspruch nimmt. Die gelebte Religion bewegt sich überwiegend im Trend einer undogmatischen Spiritualität. Nur eine Minderheit selbst unter denen, die religiös besonders aktiv sind, wird von charismatisch allzu überschwänglichen, fundamentalistisch allzu bornierten oder konservativ allzu traditionsfixierten Gemeinde angezogen. Das ist in vielen Weltgegenden außerhalb Europas sicher anders. Aber die Gründe dürften gerade darin liegen, dass sich dort die Prinzipien des vom Christentum ursprünglich entwickelten religiösen Liberalismus stärker durchgesetzt haben, als dies in seinen europäischen Heimatländern der Fall ist. Die Religion ist in vielen vom Christentum mit geprägten Ländern Amerikas, Afrikas und

Asiens sehr viel selbstverständlicher als hierzulande längst nicht mehr eine Sache institutioneller, traditionsorientierter Vorgegebenheiten, sondern eben eine Sache persönlicher Wahl und Entscheidung, aber auch ungezwungenen Gemeinschaftserlebens. Das Christentum ist selbstverständlich verbunden mit sozialen Zugehörigkeitsverhältnissen, mit der Einbindung in eine starke Gemeinschaft, stärker vor allem auch eine Sache kommunaler Praxis und der persönlichen Lebensorientierung als Sache der Lehre und der gedanklichen Reflexion. Von geistbewegten und sich auf das rettende Wort Gottes berufenden Gemeinden geht die Botschaft aus, dass der Glaube eine Lebenskraft ist und zur Bewältigung eines oft schwierigen Alltags hilft. Die kirchliche Gemeinschaft stabilisiert den einzelnen nach innen und nach außen. Diese Stabilisierungskraft geht vor allem deshalb von der christlichen Gemeinde aus, weil der einzelne nicht schlicht in sie hineingeboren wird, sondern weil er selbst bzw. seine Familie sich bewusst für sie entschieden hat und sich voll und ganz mit ihren Lebensmaximen identifiziert. Christ zu sein ist kein Schicksal, wie bei uns, sondern gilt als Entscheidung für einen mit bestimmten Vorzügen ausgestatteten Lebensstil.

Der religiös-kirchliche Liberalismus reicht so gesehen – dem politischen Liberalismus durchaus vergleichbar, auch wenn deren Verhältnis zueinander umstritten ist – sehr viel weiter als das Gewicht der ihn fördernden Schulen akademischer Theologie und der ihn explizit tragenden kirchlichen Parteien. Zu seinem Erbe zählt der kirchliche und religiöse Pluralismus in den USA und von dort weltweit ausgehend in Südamerika, Afrika und Asien, wie eben auch die volksskirchlichen Strukturen hierzulande. Für die Freiheitsspielräume in den christlichen Lebensformen wie auch in der Vielfalt lebendiger Gemeindebildungen ist freilich nur der sich zu seiner freiheitlichen Gesinnung bekennende religiös-kirchliche Liberalismus seit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eingetreten. Auch die Gemeindeaufbaubewegung um Emil Sulze um die Wende zum 20. Jahrhundert stand aber im Wirkungszusammenhang dieses kirchlich-religiösen Liberalismus. Seinem Erbe begegnen wir auf bewusste Weise im Grunde überall dort, wo zwischen der verfassten, institutionalisierten Religion und dem individuellen Glauben in den verschiedenen Formen seiner Vergesellschaftung unterschieden wird, auch wenn man sich zur Trennung von Religion und Politik, Kirche und Staat auf breiter Basis zu bekennen erst in Deutschland nach 1945 gelernt hat.

Insbesondere seine Pluralismusfreundlichkeit musste der religiös-kirchliche Liberalismus nach 1945 erst noch lernen. Die Freiheit des einzelnen und der religiösen Bewegung, der er sich verbunden weiß, muss gegen Unduldsamkeit und Missachtung Anders-Gläubiger aber heute verteidigt werden. Den Individuen steht das Recht zu, ihre religiösen Zugehörigkeitsverhältnisse zu wählen. Sie haben unter den Bedingungen der modernen Kultur geradezu die Pflicht, sich selbst zu entscheiden. Sie stehen unter dem „häretischen Imperativ“, wie dies der Religionssoziologe Peter L. Berger beschrieben hat, nicht ohne sich zum religiösen und theologischen Liberalismus zu bekennen und die Beschäftigung mit den liberalen Theologen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts dringlich zu empfehlen. Eine kurze Erinnerung an die liberale Theologie um 1900 will ich deshalb hier ebenfalls einbringen.

Der liberale Theologe Adolf von Harnack interpretierte in seiner Vorlesung für Hörer aller Fakultäten an der Wende zum 20. Jahrhundert das „Wesen des Christentums“ so, dass er es als eine unter modernen Kulturverhältnissen attraktive Lebensdeutung skizzierte, mit der kein Widerspruch besteht zwischen dem Evangelium und der modernen Geschichts- und Naturwissenschaft. Harnack versuchte den christlichen Glauben an dem Punkt zu fassen, an dem er dem Leben Sinn und eine gute Orientierung gibt. Das war für ihn einmal eben der Gedanke der Gotteskindschaft, „das Bewußtsein in Gott geborgen zu sein“. Es war zum anderen die Einsicht in den „unendlichen Wert“ jedes einzelnen Menschen. Denn daraus folgen die Anerkennung individueller Freiheitsrechte und die Unantastbarkeit der Menschenwürde. Von bleibender Bedeutung war das Christentum für Harnack schließlich durch seinen Einsatz für mehr Gerechtigkeit und das Gebot der Nächstenliebe. Das Evangelium, so Harnacks liberaltheologisches Credo, eröffnet den ideellen Kosmos einer religiös begründeten Lebensansicht. Es begründet die Freiheit des Individuums jenseits seiner gesellschaftlichen Rollen und Funktionen. Es sagt dem einzelnen auch dann Wert und Daseinssinn zu, wenn ihm diese von der Gesellschaft oder einem unbarmherzigen Schicksal verweigert werden. Dieser Zusage des Evangeliums muss dann aber auch ein Christentum der sozialen Praxis und der Nächstenliebe entsprechen. Es leistet somit einen Beitrag auch zur „sozialen Frage“ im Industriezeitalter, zur Humanisierung der Gesellschaft durch die Diakonie und den Einfluss der Kirchen auf die Sozialpolitik.

Auch Ernst Troeltsch, der andere Großmeister liberaler Theologie um 1900, hat die Errungenschaft protestantischen Christentums in der Behauptung und Förderung einer Kultur der Individualität und der persönlichen Freiheit erkannt. Individuelle Freiheit geht aus Anerkennungsverhältnissen hervor. Freiheit realisiert sich im Geist wechselseitiger Anerkennung von Individuen. Die Keimgestalt dieser Anerkennungsverhältnisse liegt im reformatorisch verstandenen Rechtfertigungsglauben. Denn dieser formuliert den göttlichen Grund der vorbehaltlosen Anerkennung des einzelnen Menschen, der Unverletzlichkeit seiner Würde als Person. Er kann sich vor Gott und d.h. im Horizont des Unbedingten, anerkannt finden, vorbehaltlos anerkannt, unabhängig von seinem natürlichen Geschick und seinem gesellschaftlichen und kulturellen Status. Er kann somit auch andere anerkennen, unabhängig von ihrem natürlichen, kulturell und auch religiös bedingten Anderssein.

Dass die Theologie im Rechtfertigungsglauben den Grund individueller Freiheit erkennt, gehört zum entscheidenden Erbe liberaler Theologie. Denn es bedeutet, den Glauben an das Evangelium, dass Gott Liebe, Vergebung, der Grund der Freiheit ist, als den Ausgang eines durch diese Werte bestimmten Verständnisses menschlicher Existenz zu erkennen. In der Tradition liberaler Theologie führt vom Glauben an das Evangelium kein direkter Weg zu gegenständlichen Aussagen über Gott und sein Offenbarungshandeln. Glaube ist überhaupt kein Wissen, weder über Gott noch über sein Handeln in der Welt, sondern ein Vertrauen, das zur Kraftquelle in der Bewältigung des Lebens wird. Mit dem Gott des Evangeliums lässt sich nicht die Welt erklären lässt, sehr wohl aber eine fundierende Daseinsgewissheit und zielbewusste Lebensorientierung gewinnen. Dieses liberaltheologische Credo befreit die Theologie von den unversöhnlichen Konflikten mit der Wissenschaft. Der Wissenschaftler kann gelassen dem Sachverhalt begegnen, dass die wissenschaftliche Weltkenntnis und die aus ihr folgende technische Naturbeherrschung ebenso ohne Gott auskommen wie die politisch-staatlichen Rechtsverhältnisse und die gesellschaftlichen Integrationsmechanismen. Sie sind einer theologischen Legitimation nicht mehr bedürftig.

In der Tradition liberaler Theologie kann jedoch zugleich festgehalten werden, dass sich, im Zuge der durch die politischen, wissenschaftlichen und industriellen Revolutionen der Neuzeit ausgelösten Veränderungen, die religiösen Fragen kei-

neswegs erledigt haben. Es hat sich die Motivlage für religiöse Fragen verschoben. Die Religion hat ihren Umbau erfahren, hinein in ein neues Relevanzgefüge. Der christliche Glaube gewinnt in der modernen Kultur seine Relevanz aus dem Interesse der Menschen an der Sinndeutung ihrer durch die soziokulturellen Veränderungen zugleich zur eigenen Gestaltung freigesetzten wie in ihrer Eigenheit bedrohten Individualität.

Im Zuge des gesellschaftlichen Modernisierungsprozesses ist für die Menschen anderes am Christentum wesentlich geworden, als dies unter den Bedingungen eines religiös symbolisierten Weltbildes und einer theologisch fundierten Ordnung von Staat und Gesellschaft der Fall war. Liberales Christentum stellt sich auf diese Transformation der christlichen Religion konstruktiv ein und macht sich die Bearbeitung der lebenspraktischen Sinnvergewisserungsinteressen der einzelnen Menschen zur Aufgabe. Damit soll nicht gesagt sein, dass diese Sinndeutungsarbeit für das Weltverhältnis der Menschen in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft folgenlos bleiben muss. Sie hat Folgen für die Deutung auch von Natur und Geschichte. Aber dieser Einfluss auf die Weltgestaltung wird zu einem indirekten. Er ist nun vermittelt über die einzelnen Menschen und die Gemeinschaft der Glaubenden, zu der er sich aus freien Stücken zusammenfindet. Aus der Erfahrung lebendiger Glaubensgemeinschaft erwächst dann auch das Engagement der einzelnen Christenmenschen in Gesellschaft und Politik.

Ein gewisser Individualismus gehört zweifellos zu einem sich selbst auch positionell formierenden und bekennenden liberalen Christentum. Es zugleich aber mit dem Bewusstsein vermittelt, aufgrund der durch die Taufe konstituierten Kirchenzugehörigkeit mit der christlichen Gemeinde verbunden zu sein. Ernst Troeltsch hat 1911 in einem Vortrag vor dem badischen Pfarrerverein unter dem Thema „Individualismus und Kirche“ diese Konturen liberaler Frömmigkeit herausgearbeitet. Sie bewegt sich, führte er aus, in einem distanzierteren Verhältnis zur Kirche als Institution, legt auf die Bildung eines eigenen Urteils in religiösen Dingen Wert, möchte aber auch bei Gelegenheit die Gemeinschaft im christlichen Geist nicht missen. Dieses Erbe liberaler Frömmigkeit bzw. eben diese selbst begegnet uns heute zum einen in dem, was verschiedentlich auch Kasualfrömmigkeit, Weihnachts- oder Kul-

turchristentum genannt wird, also in dieser Form volkscirchlicher Religionspraxis, die sich an den Sinn stiftenden Ritualen im Jahres- und Lebenszyklus festmacht. Diese Ausprägung einer undogmatischen Frömmigkeit ist oft schon beschrieben worden. Nicht immer freilich scheint man sich dabei des liberalen Erbes bewusst zu sein. Noch weniger ist dies beim Fundamentalismus und Pfingstertum der Fall, was aber nicht verwunderlicher ist. Das Bewusstsein, eine Spielart liberalen Christentums zu sein, fehlt auch bei anderen, heute ebenfalls virulenten Ausprägungen liberaler Frömmigkeit. Sie firmieren unter dem Begriff, der den der Frömmigkeit gewissermaßen ersetzt hat, dem der Spiritualität. Wir erfassen m. E. jedenfalls das liberale Erbe auf dem religiösen Feld nur dann hinreichend, wenn wir die liberale Frömmigkeit als eine der Quellen wahrnehmen, aus denen sich spirituelle Praxis in ihren vielfältigen Formen, von der Esoterik bis hin zum charismatischen und fundamentalistischen Christentum heute speist. Auf die Spiritualität will ich noch etwa näher eingehen.

Der Begriff der Spiritualität gilt gemeinhin zwar als diffuser Containerbegriff, in den alle Formen individualistischer Religion, die sich den institutionell geprägten und theologisch verantworteten Formen der Religion nicht zuordnen lassen, hineingeworfen werden können. Außerdem scheint er auch eine Art postmoderner Religiosität zu repräsentieren, die sich unschwer mit dem Vorwurf der Beliebigkeit, des bloßen Egotrips und der illusionären Selbststeigerung belegen lässt – alles Vorwürfe freilich, die sich auch der religiöse Liberalismus immer wieder hat gefallen lassen müssen. Sowohl die diffuse Verwendung des Begriffs der Spiritualität wie auch ein leichtfertiger und allzu unbedarfter Umgang mit der Religion kommen heute natürlich vor und für beides muss dann oft genug in der Tat auch der Begriff der Spiritualität erhalten. Dennoch geht dessen Bedeutungsgehalt in solchem Missbrauch nicht auf.

In Differenz zum Begriff des Glaubens, im Unterschied aber auch zum Begriff der Religiosität und der Frömmigkeit akzentuiert der Begriff der Spiritualität einen entscheidenden Aspekt im Verständnis der modernen religiösen Lage und ihrer Prägung durch das liberale Christentum:

Das sich selbst mehr oder weniger geistbewegt transzendierende und nach der Deutung seiner Gottese Erfahrung verlangende Individuum wird in der Moderne zum zentralen Vollzugsorgan religiöser Praxis. Und der Begriff der Spiritualität bringt ne-

ben allen Undeutlichkeiten, die mit ihm zweifellos einhergehen, eben dies zum Ausdruck, dass das religiöse Verhältnis der Menschen, ihre Glaubensbindung, heute entscheidend als eine religiöse Erfahrung verstanden wird, mit der ein Mensch Anschluss an die Quellen des Lebenssinns gewinnt. Menschen finden zum Glauben, weil sie ihn als Lebensbereicherung erfahren – in der Geborgenheit der Kindheit, in der Gemeinschaft der Kirche, in schönen Gottesdiensten an Weihnachten, an den Wenden der eigenen Biographie, in den Geschichten der Bibel, in erschütternden Lebenswenden und irrationalen Erfahrungen der Erleuchtung. Glauben entsteht dann und dort, wo Menschen die Zugehörigkeit zu einer größeren Wirklichkeit erfahren, sich einbezogen finden in emotional tiefgreifende Symbolwelten und alle Sinne ergreifenden Rituale. Dazu müssen die Gläubigen oder religiös Suchenden den göttlichen Sinngrund nicht als gegenständliche oder personale Wirklichkeit erfahren. Liberales Christentum, das in der Reflexionsgestalt liberaler Theologie selbst zwischen dem Buchstaben der Bibel und des kirchlichen Bekenntnisses einerseits, dem Geist des Evangeliums andererseits zu unterscheiden weiß, ist offen für eine Vielfalt von Glaubensvorstellungen und Gottesbildern. Im Geiste des Evangeliums ist es jedoch auch liberaler Theologie wichtig, festzuhalten, dass der vom Glaubensausdruck unterschiedene Glaubensgrund als Lebenskraft auf dem Grunde der je eigenen Seele wie dann auch im Verbund der Gemeinschaft der Glaubenden erfahren werden kann.

Das Konzept der Spiritualität kann sich als leistungsfähig für eine zeitgenössische Auffassung vom Christentum erweisen wie es zugleich auch die Zukunft liberalen Christentums aufscheinen lässt. Denn es billigt dem sich religiös äußernden Menschen zu, ja erwartet von ihm, dass er seinen Glauben auf seine eigene Begegnung mit Gott oder, schwächer formuliert, seine eigenen Erfahrungen der Transzendenz, des Kontakts mit einer anderen, geistigen, größeren Wirklichkeit zurückführt.

In die Tradition des Spiritualitätsbegriffs wäre also die liberale Frömmigkeit als die explizite Realisationsgestalt liberalen Christentums, von dem aber auch die charismatische und fundamentalistische nicht prinzipiell ausgeschlossen sein muss, noch einzuzeichnen. Möglicherweise liegt diese Erweiterung jedoch in den Traditionslinien des Begriffs mit drin. In der romanischen Tradition gehört *spiritualité* in den Bedeutungshorizont der katholischen Ordens- und monastischen Theologie und meint dabei ein bewusst

geführten und in seinen Formen geprägtes religiös-geistliches Leben. In der angelsächsischen Traditionslinie steht *spirituality* hingegen für die unmittelbar-persönliche Erfahrung von Transzendenz und damit für diejenige Verinnerlichung, Individualisierung und Gemeinschaftsfähigkeit der Religion, die für die liberale Theologie entscheidend zum Verständnis des christlichen Glaubens gehörten. Im Verständnis von *spirituality* schwingt dies mit, dass es sich beim religiösen Glauben um eine in der humanen Subjektivität verankerte, anthropologische Dimension der Beziehung zu einer transzendenten, geistigen Wirklichkeit handelt. Der Akzent liegt darauf, dass das Verhältnis eines Menschen zur Transzendenz als eine Aktivität seines Bewusstseins erscheint. Auch in der romanischen Tradition der *spiritualité* wird betont, dass der Glaube in eine bewusste, sich in einer transzendenten, geistigen Wirklichkeit begründete Lebensführung einweist. Im Unterschied zur angelsächsischen *spirituality* ist in der romanischen Tradition der *spiritualité* lediglich genauer festgehalten, dass der Glaube, so sehr er eine Aktivität des religiösen Subjekts darstellt, doch immer auch auf Traditionen, auf Glaubensüberlieferungen, auf Gemeinschaftsbindungen, auf Glaubenskommunikation, auf Symbole und Rituale angewiesen ist. Ein Sachverhalt, den die liberale Theologie ebenfalls nie geleugnet hat – obwohl man immer wieder meinte, es ihr zum Vorwurf machen zu müssen, weil man Individualisierung als einen die Gemeinschaft der Glauben zerstörenden, statt als die lebendige Gemeinschaft gerade ermöglichenden Vorgang interpretiert hat. Auch hat Individualisierung nichts mit Privatisierung des Glaubens zu tun. Sie meint vielmehr die Wichtigkeit des Einzelnen gerade auch in seiner Beteiligung am kirchlich-gemeindlichen, gesellschaftlichen und politischen Leben.

Mit Spiritualität muss jedenfalls überhaupt nicht ein ignoranter und asozialer Egotripp gemeint sein. Von Spiritualität wird heute vielmehr zu Recht und auf theologisch höchst relevante Weise dann geredet, wenn Menschen sich selbst im Anschluss und unter bewusster Aufnahme religiöser Deutungstraditionen und Lebensformen im Ausgriff auf einen absoluten Sinn zu den unhintergehbaren Grundtatbeständen des Lebens verhalten und aus ihrem Gottesbewusstsein die Kraft zur Bewältigung des Lebens gewinnen.

Der besondere Beitrag, den der Begriff der Spiritualität in die Frage nach der Entstehung des Glaubens einbringt, besteht darüber hinaus darin, dass er einerseits

auf die Eigenaktivität des Menschen aufmerksam macht, andererseits eben seine Angewiesenheit auf geprägte Lebensformen und inhaltlich bestimmte Deutungstraditionen festhält. Man kann daher auch sagen, Spiritualität ist die Entstehung des Glaubens im Modus der persönlichen Einfindung in ein sinnbewusstes Leben. Genau so haben die liberale Theologen um 1900, Harnack und Troeltsch, die ich exemplarisch genannt habe, die Praxis der gelebten Religion aber auch verstanden wissen wollen.

Das Konzept der Spiritualität kann heute demnach dazu verhelfen, das liberale Erbe auf Zukunft einzustellen und die Auffassung vom Glauben aus den engen Grenzen kirchlichen Bekenntnisses und gemeindlicher Vereinsfrömmigkeit zu befreien. Liberale Spiritualität kommt einer undogmatischen, sich also nicht über die buchstäblichen Bekenntnisaussagen definierenden, sehr wohl aber im christlichen Geist sich bewegenden Frömmigkeit gleich. Diese liberale Spiritualität versteht die christlichen Glaubensaussagen nicht unbedingt in ihrem gegenständlichen Sinn, eben weil sie prinzipiell zwischen dem als gute Geistesmacht verstandenen Glaubensgrund und den gegenständlich vorstellungshaften, vielfältigen Glaubensausdrücken unterscheidet. Heute suchen viele Menschen aber oft auch nach sensiblem Sprachen, nach neuen Metaphern und Symbolen, nach der Entgegenständlichung des Glaubens vor allem. Sie nehmen die gegenständlichen Vorstellungen der biblischen Tradition von Gott dem Schöpfer, Versöhner und Erlöser auf, versuchen sie aber in ihrem symbolischen Sinn zu verstehen. Die gegenständlichen Vorstellungen von einem Gott stehen ja immer in der Gefahr, Gott, den Grund der Welt, zu einem Ding in der Welt zu machen. Die Aussagen über Gott im symbolischen Sinn zu verstehen, heißt, sie in dem zu verstehen, was sie uns über uns selbst und unser Dasein in der Welt sagen. Wer Gott den Schöpfer, Versöhner und Erlöser glaubt, weiß sich auch noch im Elend und Verderben, ja über den Tod hinaus, in seiner Hand geborgen. Aus seinem Glauben erwächst ihm unbedingte Lebensgewissheit aber auch die Kraft zu Anklage und Protest in den Erfahrungen des Ungerechtigkeits und des Ungeheuren.

Der Glaube hat dort, wo er sich als spirituelle Lebenseinstellung versteht, freilich auch oft etwas Tastendes und Suchendes. Er strotzt nicht immer vor Gewissheit und fragt beim Hören der Rede von einem Gott, der dies und das tut, ob es auch wahr ist oder, was solche Gottesrede eigentlich in den Erfahrungen des Lebens

meint. Diese fragende Skepsis macht bekennende Liberale bei Fundamentalisten und Charismatikern oft verdächtig. Liberale Theologie ermutigt den Glauben aber dazu, zu seinen Zweifeln zu stehen. Die Zweifel gehören zum Glauben, eben weil dieser kein Wissen ist und nicht zu einem Wissen werden kann. Auch wenn spirituell eingestellte Menschen den Sinn ihres Lebens im Glaubensbekenntnis der Kirche ausgedrückt finden, bleibt dieser Sinn an den Vorgang der existentiellen Sinnerschließung, wie er aus den Erfahrungen des Lebens hervorgeht und in ihnen verankert ist, gekoppelt.

Der Glaube, der eine spirituelle Lebenssinneinstellung ist, tritt aber auch nicht in den Kampf gegen die Objektivitäts- und Erklärungsansprüche der Wissenschaft ein. Er stellt ja keine gegenständlichen Behauptungen auf und deshalb auch keine Kausalitätsverhältnisse her. Die biblische Schöpfungslehre oder Eschatologie z. B. gibt ihm keinerlei objektiv sachhaltige Auskunft über die Entstehung des Universums, den Lauf der Geschichte oder das Ende der Welt, sondern sagt, dass wir Menschen uns selbst in unserem welthaften Dasein als Gottes geliebte Kinder verstehen und zur zielbestimmten Gestaltung unseres Lebens finden.

Die Fragen nach personaler Identität, nach integralen Lebenszusammenhängen und einer zielorientierenden Bestimmung des eigenen Daseins lassen sich heute freilich alle auch nicht-religiös aufnehmen, aber dann doch nur um den Preis der Gefühlsamputation und der Sistierung einer aufs Ganze gehenden Sinnreflexion. Nur in religiöser bzw. spiritueller Sinneinstellung greifen wir auf letzte, nicht zu vergegenständlichende Sinnzusammenhänge aus. Um für diese transzendierenden Sinnzusammenhänge kommunizierbare Vorstellungen und Sprache gewinnen zu können, brauchen wir zugleich die Welt der fiktionalen Erzählungen und mythischen Bilder, die Parabeln, die Beispiel- und Gleichnisgeschichten der Bibel, die Metaphern und Symbole, die die Überlieferungen des Glaubens geschaffen haben.

Allerdings sind unter modernen Kulturverhältnissen die institutionell getragenen und von Religionsexperten gepflegten religiösen Erzähltraditionen und Symbolsysteme vielfach depotenziert und fragmentiert. Sie finden sich Marktverhältnissen ausgesetzt und stehen in Konkurrenz zu den Sinnangeboten einer weit ausdifferenzierten, nicht zuletzt medienästhetisch vermittelten Religionskultur. Daraus erwachsen der Glaubensverkündigung heute entscheidende Herausforderungen.

Wo es gelingt, den Glauben als eine im absoluten Sinn vergewissernde Lebenseinstellung zu kommunizieren, wird jedoch immer auch eine Sprache gefunden werden, die in der modernen Kultur Gehör findet. Liberales Christentum verhilft dort, wo es sich seiner bewusst wird, jedenfalls auch heute zu einem Glauben, der bei Verstand ist. Das zeigt sich nicht zuletzt an seiner Fähigkeit zum Gespräch mit den die moderne Lebenskultur dominierenden Wissenschaften.

### Anmerkungen

- 1 A. a. O., 98.
- 2 Vgl. Christian Nottmeier, Adolf von Harnack und die deutsche Politik 1890-1930. Eine biographische Studie zum Verhältnis von Protestantismus, Wissenschaft und Politik, Tübingen 2004.
- 3 Vgl. U. Barth, Abschied von der Kosmologie – Befreiung der Religion zu sich selbst, in: W. Gräb (Hrg.), Urknall oder Schöpfung. Zum Dialog von Naturwissenschaft und Theologie, Gütersloh 1995, 14-42.
- 4 Vgl. Paul Zulehner (Hg.), Spiritualität – mehr als ein Megatrend, Ostfildern 2004.
- 5 Zur Begriffsgeschichte vgl.: Christoph Benke, Was ist (christliche) Spiritualität? Begriffsdefinitionen und theoretische Grundlagen, in: Paul Zulehner (Hg.) Spiritualität – mehr als ein Megatrend, Ostfildern 2004, 29-43; Ulrich Köpf, Art. Spiritualität II. Kirchengeschichtlich, in: RGG4, Bd. 7 (2004), Sp. 1591-1593.