

WILHELM GRÄB:

Der mündige Christ und das Dogma

I. Religion und Toleranz

Das Themenjahr *Reformation und Toleranz*, in das sich das Tagungsthema einzeichnet, schlägt auf dem Weg zum Reformationsjubiläum 2017 ein schwieriges Kapitel der Kirchengeschichte auf. Denn von Toleranz wollten die Reformatoren des 16. Jahrhunderts noch nichts wissen. Ihnen ging es um den Kampf für die eine Wahrheit und den auf das klare biblische Zeugnis hörenden Glauben. Dabei konnten und wollten sie keine Zugeständnisse gegenüber anderen Glaubensauffassungen machen. Intolerant waren die Reformatoren nicht nur der damals alles dominierenden katholischen Kirche gegenüber. Intolerant waren sie auch ihren eigenen Partnern gegenüber, was sehr schnell zu zahlreichen Spaltungen der reformatorischen Bewegung führte. Denken wir nur an Luthers unbarmherzige Auseinandersetzung mit Zwingli über die Gegenwart Christi im Abendmahl, an den Bilderstreit, den Luther gegen seinen ursprünglichen Mitstreiter Karlstadt in Wittenberg ausfocht, an seine unsäglichen Hetzschriften gegen die aufständischen Bauern und gegen die Juden. Bis hin zur grausamen Verfolgung der Täufer ist die Entdeckung der Freiheitskraft des Evangeliums von der intoleranten Behauptung begleitet gewesen, nur das eigene Verständnis des Evangeliums sei der Zugang zur einen und absoluten Wahrheit.

Dass es unterschiedliche Auffassungen von der Wahrheit gibt und geben muss, weil jede Wahrheitserkenntnis abhängig ist von den immer relativen, natürlichen und geschichtlichen Voraussetzungen, unter denen sie gewonnen wird, hat man im 16. Jahrhundert noch nicht gesehen. Dass man dies gelernt hat, war eine Folge der durch die Reformation ausgelösten Konfessionskriege, von denen der Dreißigjährige Krieg (1618-1648) der längste und grausamste war. In der Folge der Konfessionskriege erst kam der Toleranzgedanke auf, zunächst freilich lediglich in dem Sinne, dass auch religiösen Minderheiten ein Recht der Duldung zuzugestehen sei. Den Durchbruch zur Toleranz, verstanden als das Recht auf freie Religionsausübung, brachte erst die Aufklärung, wobei der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung (*Virginia Declaration of Rights* 1776) und der Fran-

zösischen Revolution mit ihrer *Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte* (1789) eine entscheidende Bedeutung zukam.

Das Recht auf Religionsfreiheit, für das die Aufklärung eintrat, meint mehr als Toleranz, die bloß die Duldung Andersgläubiger vorsieht. Nach den Grundrechten unserer Verfassung bestimmt nicht Toleranz, sondern die in der gleichen religiös-weltanschaulichen Freiheit aller Bürger wurzelnde Neutralität das Verhältnis des Staates zu den Religionen und Konfessionen. Nicht Duldung und Privilegierung, sondern religiös-weltanschauliche Gleichberechtigung bildet das Leitmotiv unseres Religionsverfassungsrechts. Von dieser religiösen Freiheit können und sollen die Bürger deshalb aber auch Gebrauch machen.

Religionsfreiheit meint dann negative und positive Religionsfreiheit, nicht nur Freiheit von Religion, sondern auch Freiheit zur Religion. Die religiöse Neutralität des Staates bedeutet jedenfalls nicht, dass Religion beliebig wird, sondern geradezu, dass es gilt, religiös Position zu beziehen. Vom Staat ist in einer freiheitlichen Demokratie wie der unseren religiöse Neutralität verlangt, aber gerade deshalb können und sollen sich die Religionsgemeinschaften, ja im Grunde jeder mündige Bürger, klar religiös-weltanschaulich positionieren. Was der Staat nicht darf, dürfen, ja sollen die einzelnen Bürger. Sie dürfen, ja, sie sollen den Wahrheitsanspruch ihres Glaubens hochhalten.

Damit verlagert sich das Toleranzgebot jetzt vom Staat auf die Bürger. Denn, was der religionsneutrale Staat nicht darf, dürfen von Rechtswegen die Bürger. Sie dürfen und sollen religiös Position beziehen, sich zu ihrem Glauben bekennen. Sie dürfen insofern auch den Glauben Anderer ablehnen. Nicht alles, was rechtlich erlaubt ist, gilt fortan jedoch als moralisch akzeptabel. Toleranz ist jetzt aus moralischen Gründen und um des gesellschaftlichen Friedens willen verlangt. Toleranz wird zur Bürgertugend, zur Bereitschaft, andere Religionen und Weltanschauungen nicht abzulehnen, gar sie zu bekämpfen, sondern in ihrem Anderssein neben sich zu dulden.

Das ist unsere Situation heute: Vom Staat ist heute mehr als Toleranz verlangt, nämlich religiös-weltanschauliche Neutralität. Er darf sich mit keiner Religion identifizieren oder sie gar für seine Zwecke einsetzen. Toleranz aber ist heute eine Bürgertugend. Mündige Bürger zeigen Toleranz, akzeptieren Andere in ihrem Anderssein, auch in ihrem religiös-weltanschaulichen Anderssein. Wenn das mündige Bürger tun, dann selbstverständlich auch mündige Christen. Auch für sie ist Toleranz moralisch geboten. Aber Toleranz bedeutet eben nicht Gleichgül-

tigkeit anderen Positionen gegenüber, sondern das Aushalten des Andersartigen, seine Anerkennung. Toleranz schließt die Klärung der eigenen Position immer ein. Ich kann Andere in ihrem Anderssein nur anerkennen, wenn ich auch um mein eigenes weiß. Dennoch macht natürlich das Andere und Andersartige immer auch Angst, dann besonders, wenn wir es nicht verstehen, das heißt, nicht in größere uns doch vertraute Zusammenhänge einordnen können, oder durch das Andere und Fremde das Eigene bedroht sehen.

Vom Anderen und Fremden kann, wenn dieses nur dominant genug auftritt, gerade das Empfinden einer Bedrohung der eigenen Existenz ausgehen. Toleranz aufzubringen wird vor allem dann schwer, wenn sich mit der eigenen Position nicht mehr das Gefühl der Überlegenheit verbindet. Je unsicherer, je gefährdeter der eigene Standort und Standpunkt, die eigene materielle, kulturelle und ideologische Identität sich darstellen oder empfunden werden, desto schwieriger wird es, tolerant zu sein. Denn wie gesagt, Toleranz ist ein Akt der Duldung. Duldung Anderer fällt verständlicherweise denjenigen leichter, die von oben nach unten schauen können. Aber auch dann ist Toleranz keineswegs selbstverständlich. Auch wenn ich materiell, kulturell und religiös gewissermaßen auf der sicheren Seite bin, kann das Abweichende, Andere, Fremde Verunsicherung auslösen. Schnell wächst dann die innere Bereitschaft, nicht nur klar Position zu beziehen, sondern die Position, zu der man sich selbst bekennt, auch mit einem höheren, gar absoluten Wahrheitsanspruch zu verbinden. An dieser Stelle droht die Gefahr des Dogmatismus oder gar Fundamentalismus, im Politischen wie im Religiösen. Im religiösen Bereich wird unter einem Dogma ein religiöser Lehrsatz verstanden, der unumstößlich gilt, weil er durch göttliche Offenbarung und kirchliche Autorität sanktioniert ist.

Nun ist es allerdings auch eine Folge der Reformation, dass es eine evangelische Theologie gibt, die gar keine Dogmen mehr kennt, keine Bindung des Glaubens an absolute Satz Wahrheiten. Die Reformation hat langfristig den Glauben vielmehr zu einer Sache persönlicher Überzeugungsgewissheit und freier Einsicht in seine Wahrheit gemacht. Dogmen, die Sätze kirchlicher Lehre beschreiben, sind – protestantisch gesehen – nicht absolut wahre Glaubensinhalte, sondern Ausdruck einer überlehmäßigen persönlichen Wahrheitsgewissheit, der Vertrauensbeziehung zu Gott. Der Glaube erwächst aus der lebendigen Ansprache durch das Evangelium, beim eigenen Studium der Heiligen Schrift. Und die Glaubenssätze, die Dogmen, sind dann keine gegenständlichen Satz Wahrheiten, sondern je

zeitbedingter Ausdruck persönlicher Glaubenserfahrung, wie sie in der in Wort und Sakrament zusammenkommenden Gemeinschaft der Glaubenden gemacht werden kann.

II. Das Toleranzpotential des evangelischen Glaubens

Die Auffassung von mündigen Christen, die kein Dogma brauchen, sondern selbst eines aufstellen könnten, darf man durchaus auf Grundeinsichten der Reformation zurückführen.

Wie gesagt, automatisch führt auch der evangelische Glaube nicht zur Toleranz. Das hat uns die Geschichte gezeigt. Aber der evangelische Glaube hat ein großes Toleranzpotential in sich, das er freisetzen kann, wenn er sich besinnt auf das, was wesentlich für ihn ist.

Was ist das? Woher gewinnt der christliche Glaube sein Toleranzpotential?

Es sind zwei Dinge:

1. Dass ein Christ unmittelbar ist zu Gott und sich selbst aus der Heiligen Schrift über Gottes Willen belehren kann,
2. dass ein Christ letztlich rein aus Gottes Gnade lebt und eben aus der Gewissheit seiner Gründung in Gott eine unwahrscheinliche Freiheit in allen endlichen Dingen des Lebens gewinnt.

Zum ersten ist zu sagen: Der evangelische Weg zu Gott ist der, den jeder Mensch selbst geht. Es ist der eigene, individuelle Weg zu Gott, den ein Mensch findet, wenn er in der Heiligen Schrift und der Verkündigung der Kirche Wegweisung für sein Leben sucht. Der evangelische Christ steht unmittelbar und unvertretbar als er selbst vor Gott. Es gibt keine Kirche und kein Dogma, die zwischen Gott und dem Einzelnen stünden und als heilsnotwendig anzuerkennen wären. Die Kirche, ihre Ämter und ihre Lehren sind vielmehr dazu da, die Botschaft von Jesus Christus, das Evangelium, weiterzutragen. An dieser Botschaft soll sich immer wieder neu der persönliche Glaube entzünden. Dazu darf sie aber gerade nicht in einer der Zeit enthobenen Weise formuliert werden. Die Botschaft darf gerade nicht zum Dogma, nicht zu einem absolut gültigen Lehrsatz werden. Das wäre ein steinernes Fundament des Glaubens. Die christliche Botschaft muss als *viva vox evangelii* immer wieder neu und anders in die jeweilige Zeit hineingesagt werden. Dann kann sie zum lebendigen Wurzelgrund des Glaubens werden.

Der evangelische Christ schließt sich nicht vorgegebenen Glaubenswahrheiten an. Er anerkennt insofern keine Dogmen, sondern sucht und behauptet den eigenen Glaubensausdruck, das persönliche Glaubensbekenntnis. Der eigene Glaube ist im evangelischen Christentum eine persönliche Lebenssinngewissheit, meine Antwort auf die 1. Frage des *Heidelberger Katechismus*: »Was ist dein einiger Trost im Leben und im Sterben?«¹ Dabei kann ich durchaus mit den Sätzen des *Heidelberger Katechismus* auch antworten: »Dass ich mit Leib und Seele im Leben und im Sterben nicht mir, sondern meinem getreuen Heiland Jesus Christus gehöre.« Aber ich werde das nur dann tun, weil und insoweit sich mir diese Antwortsätze auch in ihrem religiösen Sinn erschließen, weil ich die Zusage einer unbedingten Zugehörigkeit zum gekreuzigten und auferstandenen Christus als Ermöglichungsgrund einer tröstlichen Gewissheit empfinde, weil ich sie als eine tröstliche Zusage hören kann. Das meint dann, dass sie mir zum persönlichen Glaubensausdruck wird, nicht zu einem Dogma im Sinne einer überzeitlich gültigen, absoluten Wahrheit. Ich spreche sie nach, weil ich mich selbst, in meiner Glaubenszuversicht gestärkt, in ihr wiederfinde. Es kann aber auch sein, dass ich andere Worte suchen muss, um meine Glaubensüberzeugung auszusprechen. Entscheidend ist die Korrespondenz, die sich zwischen den Sätzen des Glaubens und meinem eigenen religiösen Erleben herstellt. Glaubenssätze sind im protestantischen Sinne lebendiger, immer wandelbarer Ausdruck religiöser Erfahrung, keine absolut vorgegebene Glaubensnorm.

Auch der Glaube ist freilich nach evangelischem Verständnis kein ›Muss‹ und keine persönliche Leistung. Der Glaube, der ein vertrauensvolles Verhältnis zu Gott ist, stellt sich ein. Dieser Glaube ergibt sich aus den Erfahrungen des Lebens, in denen mir aufgeht, dass ich angenommen bin, geliebt bin, vorbehaltlos anerkannt. Deshalb sagen wir dann auch, weil wir solche Erfahrungen nicht gezielt herbeiführen können, dass der Glaube ein Geschenk Gottes sei. Wir bringen ihn nicht hervor, sondern er kommt in uns auf, in Erfahrungen des Geborgen- und Gehaltenseins, wie wir sie machen in der Familie, zwischen Freunden, in der Kirche. Das folgt aus dem ersten Grundsatz des Evangelisch-Seins, wonach jeder einzelne unmittelbar zu Gott ist, jeder Einzelne souverän ist in seinem Glauben, abhängig allein von Gott, nicht von der Kirche und deren Dogma, sofern sie eines hat.

1 *Heidelberger Katechismus, Frage 1, in: EKO 14, S. 344.*

Der zweite Grundsatz des Evangelisch-Seins ist, dass der Glaube bedingungslos rechtfertigender Glaube ist. Wir müssen unser Daseinsrecht nicht verteidigen, nicht durch Leistung uns beweisen. Ich muss auch nicht immer Recht haben, kann akzeptieren, dass Andere auch Zugang zur Wahrheit haben, auch mit ihrer anderen Religion, ihren anderen Überzeugungen und Lebensformen. Mein Glaube ist meine persönliche Überzeugung. Mein Glaube verdankt sich den Erfahrungen meines Lebens, meiner Geschichte und Kultur. Andere machen andere Erfahrungen, wachsen in anderen Familien und kulturellen Zusammenhängen auf. Sie finden einen anderen Glauben. Wenn ich das weiß, kann ich von der Wahrheit meines Glaubens innerlich absolut überzeugt sein. Aber ich mache daraus kein für Andere verpflichtendes Glaubensgebot, kein Lehrgesetz, kein Dogma, versuche schon gar nicht meinen Glaubensausdruck Anderen aufzudrängen. Und eben damit hängt dann eng zusammen, dass ich bereit und fähig bin zur religiösen Toleranz, Andere in ihrem Anderssein, in ihrem anderen Glauben anzuerkennen.

III. Undogmatisches Christentum innerhalb und außerhalb der Kirche

Ein undogmatisches Christentum und das mündige Christsein haben sich in unserer Gesellschaft inzwischen stark durchgesetzt, innerhalb und außerhalb der Kirche. Das zu akzeptieren, fällt vielen innerhalb der Kirche aber immer noch schwer, auch in der evangelischen Kirche, in ihr vielleicht sogar mehr als in der katholischen Kirche, wo es genauso der Fall ist. Aber die katholische Kirche hat eben ihr Dogma, das gilt, amtskirchlich gesehen, ob die Gläubigen es anerkennen oder nicht.

Wir sprechen in der Religionssoziologie und der Praktischen Theologie von der Individualisierung des Glaubens, davon, dass die Einzelnen sich in der Position sehen und sich das Recht zubilligen, über ihren Glauben und dann auch ihr Verhältnis zur Kirche selbst entscheiden zu können². Auch in der evangelischen Kirche wird darin allerdings vielfach eine Gefahr gesehen, für den Glauben und für die Kirche. Es wird gesagt, dass der Pluralismus den Glauben in die Belie-

2 Vgl. WILHELM GRÄB, *Religion als Deutung des Lebens. Perspektiven einer Praktischen Theologie gelebter Religion*, Gütersloh 2006.

bigkeit seiner Inhalte führe und die kirchliche Gemeinschaft verloren gehe. Ich meine jedoch, dass man die Individualisierung des Glaubens theologisch keineswegs negativ bewerten muss. Man kann darin vielmehr auch eine Konsequenz des protestantischen Prinzips der Freiheit des Glaubens sehen. Dann zeichnet sich die evangelische Kirche genau dadurch aus, dass sie die individuelle Glaubensfreiheit anerkennt und auch eine Vielfalt von Gemeinschaftsformen in der evangelischen Kirche oder als evangelische Kirche stattfinden kann.

Das Verhältnis der Menschen zur Kirche stellt sich um, von Traditionslenkung stärker auf ein entscheidungsbewusstes Verhalten. Man kann aus der Kirche austreten, ohne sozial nachteilige Folgen erwarten zu müssen. Wenn man drin bleibt, ist das jetzt schon eine bewusste Entscheidung, gewissermaßen ein Bekenntnis zur Kirche. Und das Andere ist: Wer Antwort auf religiöse Sinnfragen sucht, sich mit dem Unerklärlichen in seinem Leben beschäftigt, die letzten Woher- und Wohin- und Warum-Fragen stellt, wer nach Trost und Hilfe sucht in persönlichen Lebenskrisen, auch wer nach einer verbindlicheren Gemeinschaft sucht, stößt auf ein reiches Angebot an Möglichkeiten, sich zu informieren: in der Ratgeber- und Lebenshilfeliteratur, auf den entsprechenden Seiten im Internet, in den therapeutischen Praxen und bei den zahlreichen freikirchlichen Gemeinden. Wer Religion sucht, seien es religiöse Sinnsysteme oder religiöse Gemeinschaften, der findet sie auch, ganz nach seinem Interesse und ganz nach seinem Geschmack.

Wer einmal in Buchhandlungen vor den Regalen *Esoterik/Lebenshilfe* stand, wer das *Esoterik-Forum* im Internet besucht, aber auch wer aufmerksam die Programme von kirchlichen Bildungseinrichtungen studiert, der ist überwältigt von der Vielzahl der Angebote und den in ihnen enthaltenen Versprechungen: »Erkenne dich selbst« tönt es einem in Anzeigen entgegen, »Werde, der Du bist!« und »Finde Deine Vision«. Auch das Angebot an Wochenendseminaren lässt sich kaum überschauen: ›Einführung ins ganzheitliche energetische Heilen‹, ›Spiritualität für Einsteiger‹, ›Therapeutische Lichtmeditation‹, ›Astralreisen‹, ›Astrologisch-Systematische Ahnen-Aufstellung‹ – das sind nur einige wenige der aktuellen Seminartitel unter vielen.

Wer sind die Menschen, die sich in den Esoterik-Abteilungen der Buchhandlungen umsehen oder eines dieser spirituellen Wochenendseminare besuchen? Wer sind die Menschen, die sich als Mitglieder im Esoterik-Forum des Internets eintragen, um sich an der Diskussion um Astrologie und Karma, Wiedergeburt und Seelenwandlung zu beteiligen und dann aber zum Beispiel auch darüber zu

unterhalten, dass man selbst gern als Kind evangelisch getauft worden wäre, es aber deshalb nicht ist, weil damals den Eltern die Taufe ihres Kindes vom Pfarrer verweigert worden ist, weil sie bereits nicht in der Kirche waren? Sind das Menschen, die aus den Kirchen ausgetreten sind oder sich weitgehend von ihnen distanzieren haben, Atheisten gar, für die Gott tot ist? Allein die Anzahl der verkauften Bücher oder Zeitschriften, der gebuchten Seminare und der Internetbeiträge spricht dagegen. Vielmehr drängt sich der Eindruck auf, dass es – wie Max Weber einst formulierte – »religiös musikalische« Menschen sind, die nach neuen, attraktiven Formen von Spiritualität suchen, möglicherweise aber auch nach einer evangelischen Kirche, die ihnen vorbehaltlos entgegenkommt, einer einladenden Kirche, die keine Vorschriften macht, sondern ihre Glaubens- und Gottesdienstangebote zur Verfügung stellt, ohne Bedingungen zu stellen. Oft werden andere Wege zu Gott gesucht, weil Menschen ihre spirituellen Bedürfnisse in der Kirche, in ihrer Gemeinde nicht meinen befriedigen zu können.

Es liegt die Vermutung durchaus nahe, dass es keineswegs nur die aus der Kirche Ausgetretenen oder gar die Atheisten sind, die sich für die Glaubenthemen interessieren und nach lebendigeren Formen der Gemeinschaft, als sie die Ortsgemeinde bietet, Ausschau halten. Eine Untersuchung des religionswissenschaftlichen Instituts in Bayreuth, das von Christoph Bochinger geleitet wird, hat zu den neuen Formen des Religiösen eine breit angelegte empirische Untersuchung durchgeführt³. Das Forscher-Team ist auch darauf aufmerksam geworden, dass die spirituelle Suche nach Lebenssinn und die Sehnsucht nach emotional dichteren Erfahrungen von Gemeinschaft weit bis in die Volkskirchen hinein verbreitet ist. Sie haben ihre Untersuchung in Franken durchgeführt.

Im Überblick zeigt sich: Sie begegnen überwiegend Aussagen von Menschen, die nicht nur kirchlich sozialisiert sind, sondern auch noch einen erkennbaren Bezug zu den christlichen Kirchen im Allgemeinen und zu ihrer jeweiligen Herkunftskirche im Besonderen haben. Es sind Aussagen von Menschen, die sich durchaus – aber eben in einem selbstdefinierten, die kirchlichen Vorgaben sprengenden Rahmen – als Christen verstehen, in der Regel noch Kirchenmitglieder sind, auch wenn sie sich von dem offiziellen Selbstverständnis der christlichen

3 Vgl. CHRISTOPH BOCHINGER / MARTIN ENGELBRECHT / WINFRIED GEBHARDT, Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion – Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur, Stuttgart 2009.

Kirchen weit entfernt haben. Scheinbar wächst in den christlichen Kirchen, vor allem an ihren Rändern, eine neue, hochgradig individualisierte Generation von ›Gläubigen‹ heran. Viele Menschen entziehen sich mehr oder weniger stillschweigend den dogmatischen Lehrsätzen und Verbindlichkeitsansprüchen der Kirchen und den Rechtgläubigkeitsforderungen der Theologie. Sie wollen ihre religiösen und spirituellen Bedürfnisse auf je individuelle Art und – vor allem – in eigener Verantwortung befriedigen. Sie sind überzeugt von ihrer eigenen religiösen Kompetenz, die sie sich teilweise mühsam und unter Einsatz beträchtlicher Mittel selbst erarbeitet zu haben glauben. Diese neue Generation von ›Gläubigen‹ zeichnet sich aber nicht nur durch ihren souveränen Umgang mit christlichen Traditionen, Lehren und Wahrheitsansprüchen aus. Sie setzt darüber hinaus zum Ziel, das breite Angebot spiritueller Lehren und Techniken, das die globale Kultur inzwischen zur Verfügung stellt, durchzutesten und auf seine Eignung für die persönlichen Bedürfnisse hin zu prüfen. Dabei entstehen neuartige Konstellationen, die christliche und nicht-christliche Vorstellungen und Praktiken auch dort kombinieren, wo sie aus der Sicht der betreffenden religiösen Experten inkompatibel sind. Wenn diese Beobachtungen richtig sind, dann lässt sich die These aufstellen, dass sich in den christlichen Kirchen selbst – oder jedenfalls an ihrem Rande – neue Arten von Christlichkeit und neue christliche Weltbilder entwickeln, die das etablierte Christentum und insbesondere seine kirchlichen Ausdrucksformen unter der Hand transformieren.

Was können und sollen wir als evangelische Kirche angesichts dieser Individualisierung des Glaubens tun? Wir können sie ablehnen, als theologisch flach verurteilen und als mit der Kirchenzugehörigkeit unvereinbar bekämpfen. Wir können in diesen Phänomenen aber auch eine religiöse Suche erkennen und ein Verlangen nach der eigenen Erfahrung des Glaubens, ja letztlich nach eigener Glaubenseinsicht. Vielleicht könnten und müssten wir auch in unseren Gemeinden weitere Angebote machen, an denen Menschen sich über ihren persönlichen Glauben oder die Suche danach aussprechen können. Nicht sogenannte Glaubenskurse meine ich, nicht die Vermittlung biblischen und dogmatisch-theologischen Wissens, sondern das offene Gespräch über die Sinnfragen des Lebens, über Leben und Tod, Glück und Not, Angst und Hoffnung. Fragen, die dann, wenn wir sie zunächst einmal in ihrer Menschlichkeit ernstnehmen, auch mit der Bibel aufgenommen und weitergeführt werden können. Der Glaube ist eine Erfahrung des Vertrauens, eine Einstellung des Herzens. Er wächst nur in Atmo-

sphären des Vertrauens, der Toleranz und der Bereitschaft zur Anerkennung der anderen Menschen auch in ihrem Anderssein.

In der modernen religiösen Lage haben wir es nicht mit dem Verlust des Glaubens zu tun, sondern mit einer zunehmenden Brüchigkeit seiner einst normativen, verbindlichen kirchlichen Kommunikations- und Lebensformen. Die kirchliche Glaubenssprache hat für viele ihre Verständlichkeit verloren. Und vielleicht achtet die Kirche auch den souveränen, sich selbst entwickelnden Glauben der Menschen nicht genug. Statt ihn aufzunehmen und im Gespräch mit der biblischen und kirchlichen Tradition weiterzuführen und tiefer zu legen, fühlen die Menschen sich vielfach nicht verstanden.

Dennoch ist auch das religiöse Deutungsangebot der kirchlichen und theologischen Tradition für viele immer noch orientierend und hilfreich. Auch das dürfte ein Grund dafür sein, dass die Mehrheit der deutschen Bevölkerung immer noch einer der beiden großen Kirchen angehört. Die Mehrheit, die die Zugehörigkeit zu einer der beiden großen Kirchen aufrechterhält, will zumindest hintergründig in den Lebensdeutungshorizont des christlichen Glaubens einbezogen sein. Aufgabe von Theologie und Kirche ist es aber gerade, deutlich machen zu können, welches attraktive Sinnangebot im evangelischen Rechtfertigungsglauben zu finden ist.

IV. Die Rechtfertigungslehre als tragfähiger Ausdruck evangelischen Glaubens

Der evangelische Glaube braucht keine Dogmen, keine überzeitlich gültigen, mit absolutem Wahrheitsanspruch auftretenden Lehren. Aber er braucht die Verständigung über sich. Wer glaubt, muss über seinen Glauben auch Auskunft geben können, also sagen, worauf er sein Vertrauen setzt und warum ihm dies wichtig ist. Dabei wird sich der evangelische Glaube, auch oder gerade wegen des Marktes der vielen religiösen Ausdrucksmöglichkeiten heute, an der Tradition der christlichen Glaubenslehre orientieren, an derjenigen am besten, die die Reformation neu zum Leuchten gebracht hat. Orientierung verschafft immer noch die paulinisch-reformatorsche Rechtfertigungslehre⁴.

4 Vgl. WILHELM GRÄB, *Der Römerbrief in der christlichen Verkündigung oder die paulinische*

Die paulinisch-reformatorische Rechtfertigungslehre sagt, kurz gefasst, dass der Mensch vor Gott gerecht ist, vorbehaltlos. Er muss sein Dasein nicht rechtfertigen, sein Lebensrecht nicht erkämpfen, seinem Leben nicht selbst einen Sinn geben. Gerecht, anerkannt, seiner Identität gewiss kann der Mensch sein ohne des Gesetzes Werke (Röm 3,28), ohne dass er mit seiner Lebensleistung imponiert. Das Einzige, was er tun muss, ist: Er muss darauf vertrauen, dass Gott längst schon ihm entgegengekommen ist, den Weg zu ihm gefunden hat. Die Frage ist freilich, eben weil es sich bei der Rechtfertigungslehre um kein Dogma, sondern ebenfalls um einen zeitbedingten Glaubensausdruck handelt, ob sie die Menschen heute erreicht und ihnen etwas für ihre Lebensauffassung und Lebenshaltung Förderliches zu sagen hat. Hat sie auf dem Markt der Religionsanbieter eine realistische Chance? So muss die Kirche fragen, wenn sie nicht dogmatisch verhärtet ist, sondern den mündigen Menschen erreichen möchte.

Dass die evangelisch-reformatorische Rechtfertigungslehre eine Chance durchaus hat, das machte jüngst der Schriftsteller Martin Walser mit seinem Buch über ›Rechtfertigung‹ auf grandiose Weise deutlich⁵. Walser liest Paulus, Augustin und dann vor allem Karl Barth überhaupt nicht als dogmatische Theologen, als die Autoren eines großen Fortsetzungsromans, der von einem Gott handelt, der die Existenz eines Menschen rechtfertigt, der keinerlei Rechtfertigung verdient hat. Die evangelische Rechtfertigungsbotschaft – so Walser – befreit vom Rechthabermüssen, somit im Grund vom Zwang zum Dogmatismus. Denn sie macht die Zusage, dass Gott da ist, in jedem Menschen da ist, dass er der Grund unserer Selbstgewissheit ist, egal was auch immer wir tun, egal, wo auch immer wir schuldig werden. Die Zusage der Rechtfertigung um Christi willen ist die Rechtfertigung der Sünder, denn Christus ist für die Sünder gestorben, nicht für die Rechtschaffenen.

Die Kirche kann mit der evangelischen Rechtfertigungsbotschaft den religiösen Autonomieanspruch der modernen Menschen konstruktiv aufnehmen. Sie kann die Rechtfertigungsbotschaft als ein Lebensdeutungsangebot kommunizieren und dabei deren Lebensdienlichkeit aufschließen. Wir alle können erkennen, dass der Rechtfertigungsglaube eine Möglichkeit ist, der religiösen Deutungs-

Rechtfertigungslehre im modernen Lebenszusammenhang, in: CILLIERS BREYTENBACH (Hg.), Der Römerbrief als Vermächtnis an die Kirche. Rezeptionsgeschichten aus zwei Jahrtausenden, Neukirchen-Vluyn 2012, S. 177-194.

5 MARTIN WALSER, Über Rechtfertigung. Eine Versuchung, Reinbeck bei Hamburg 2012.

bedürftigkeit des Lebens, dann eben auch dem ruinösen und letztlich intoleranten Selbstrechtfertigungsdrang, wie er von den Menschen ja auch empfunden wird, zu begegnen.

V. Liberale Theologie für ein mündiges Christsein

Wir haben es heute mit einer Entgrenzung des religiösen Feldes zu tun, auf dem eine Vielzahl religiöser Akteure mit ihren Sinnangeboten aufwartet. *Psychologie heute* beispielsweise gelingt es oft besser als der kirchlichen Verkündigung, die religionsproduktiven Motive der modernen Gesellschaft aufzunehmen und der religiösen Sinnbedürftigkeit derjenigen sozio-kulturellen Milieus, die von den Kirchen längst nicht mehr erreicht werden, Rechnung zu tragen.

In dieser Situation brauchen wir eine Theologie, die ihre Sätze aus der Verständigung über den gelebten Glauben der Menschen gewinnt, den Versuch, sich über Glauben im Licht des Evangeliums zu verständigen, unternimmt, nicht aber ihm lehrgesetzlich bestimmte Glaubensinhalte vorgibt. Ich möchte eine solche Theologie, die sich als Medium in der Selbstverständigung des gelebten Glaubens versteht, eine liberale Theologie nennen⁶. Eine solche liberale Theologie mauert sich nicht in einer nur den kirchlichen Theologen noch verständlichen oder in bestimmten kirchlichen Milieus gepflegten Sondergruppensemantik ein. Sie rechnet vielmehr eben mit mündigen Christen oder noch freier, mit der Vielfalt milieubezogener Religionsproduktivität. Sie gesteht den Menschen das Recht zum autonomen religiösen Glaubensausdruck zu. Sie hat Menschen vor Augen, die nicht Adressaten der im Glauben anzunehmenden biblischen (Heils-)Botschaft sein wollen, sondern souveräne Subjekte ihrer religiösen Selbstdeutung. Sie rechnet damit, dass die Menschen sich als solche wissen, die sich immer schon in weltanschaulich-orientierenden Lebensdeutungszusammenhängen bewegen, aber dennoch an weiterführenden Deutungsangeboten interessiert sind, besonders an den Krisen- und Wendepunkten der Lebensgeschichte. Undogmatische, liberale Theologie zielt im Kern darauf, der christlichen Botschaft heute glaub-

6 Vgl. WILHELM GRÄB, *Evangelische Freiheit. Erbe und Auftrag der Liberalen Theologie im 21. Jahrhundert*, in: *Evangelische Orientierung 1* (2011), hg. vom Konfessionskundlichen Institut des Evangelischen Bundes, Bensheim 2011.

würdige Lebensdeutungsangebote abzugewinnen, welche die entscheidenden Herausforderungen der Zeit und individuellen Lebenssituationen kritisch aufnehmen.

Liberale Theologie arbeitet deshalb im Anschluss an Paul Tillich mit einem dialogisch-korrelativen Verfahren, das dem Verstehen der biblischen und kirchlichen Überlieferung das Verstehen der religiösen Selbsttätigkeit der Menschen in den religionsproduktiven Momenten ihres komplizierten Lebens gleich gewichtig zur Seite treten lässt. Die in der menschlichen Situation aufbrechenden Fragen, so Tillich, verweisen dann auf die biblische Antwort, wenn sie als aufs Ganze gehende Sinnfragen bewusst sind. Wo und wie artikuliert sich in den lebensweltlichen Milieukontexten die gelebte Religion der Menschen und sei es eben als Suche, als Frage, als Sehnsucht nach einem unbedingten Sinn?⁷

Die Methode der Korrelation verlangt im Grunde ein religions- und kulturhermeneutisches Vorgehen. Sie veranlasst, die hybriden Neubildungen des Religiösen ebenso zu thematisieren wie die weithin verborgen bleibende religiöse Dimension in den lebenspraktisch gleichwohl mit unbedingtem Anspruch sich anmeldenden Lebenssinnfragen anzusprechen. Die Methode der Korrelation lässt nach den religiösen Sinnformen in populären Hollywood-Filmen, in der Popmusik und Fankultur fragen und deckt den religiösen Gehalt in den Online-Netzwerken der neuen Medien auf. Die mit der Korrelationsmethode arbeitende Theologie zielt heute schließlich darauf, auf dem Wege qualitativ-empirischer Religionsforschung die Menschen in ihrer Lebenswelt selbst zu Wort kommen zu lassen. Dann schreibt die Theologie Religion nicht nur als implizite zu, dann kritisierte sie dies schon gar nicht rein von außen. Dann zeigt die liberale Theologie vielmehr, wie Menschen sich in ihrer Sprache, also der Sprache ihrer soziokulturellen Milieus, selbst religiös artikulieren und in einen Prozess kritischer religiöser Selbstthematizierung und Selbstbildung eintreten.

Die entscheidende Frage, die sich an die religiöse Kommunikation in der Kirche heute richtet, ist insofern ebenfalls religionskulturhermeneutischer Natur. Denn die kirchliche Kommunikation in Predigt, Unterricht und Seelsorge zielt ja auch darauf, dass die Menschen an die Deutungsangebote der kirchlichen

7 Vgl. WILHELM GRÄB, Die Lehre der Kirche und die Symbolsprachen der gelebten Religion, in: ULRICH BARTH / CHRISTIAN DANZ / WILHELM GRÄB / FRIEDRICH WILHELM GRAF (Hg.), Aufgeklärte Religion und ihre Probleme. Schleiermacher – Troeltsch – Tillich, Berlin/Boston 2013, S. 137-154.

Verkündigung, somit an die Interpretation des biblischen Ursprungszeugnisses christlichen Glaubens anschließen können und diese in ihrem aufs Ganze gehenden Sinnerschließungsgehalt verstehen. Dann wächst in ihnen die Bereitschaft, sie für sich selbst zu übernehmen.

Auch die in kirchlicher Verantwortung stattfindenden religiösen Bildungsprozesse verlaufen heute nicht mehr im Schema der Vermittlung vorgegebener Traditionsbestände, sondern nach Maßgabe der Bereitschaft mündiger, auf ihre Autonomie Wert legender Menschen, die christlichen Symbole von Schöpfung, Sünde und Erlösung in die Vollzüge ihrer Selbstdeutung zu integrieren – nach Maßgabe einer selektiven, von lebensgeschichtlichen Sinnbedürfnissen gesteuerten Wahrnehmung. Am ehesten gelingt es, Menschen ihren Lebensglauben bewusst zu machen und sie für die christliche Ausgelegtheit menschlicher Existenz zu interessieren, wenn sich die christlichen Glaubensinhalte als Deutung eigener Lebens- und Glaubenserfahrung verständlich machen lassen. Das ist in der kirchlichen Praxis nach wie vor am stärksten bei den Kasualien oder den Lebensritualen von Taufe und Konfirmation, Trauung und Bestattung der Fall.

Menschen, die an ihren Lebensstationen einen kirchlichen Gottesdienst begehren, wollen, dass die Bewusstheit des Lebens, in die der Durchgang durch diese Lebensstation hineindrängt, in den Deutungszusammenhang des christlichen Glaubens hineingenommen wird. Sie sind aufgeschlossen dafür, dass die christliche, an Kreuz und Auferstehung Jesu orientierte, im evangelischen Rechtfertigungsglauben zusammenfassend formulierte religiöse Lebensdeutung zur Sprache kommt und in ihrer die Lebensgewissheit fundierenden wie die Lebensführung orientierenden Deutungsmacht expliziert wird.

Die Lebensrituale sind insofern für eine liberale Theologie die entscheidenden missionarischen Gelegenheiten. Liberale Theologie setzt darauf, dass die Kasualien nach wie vor die liberale Volkskirche stabilisieren. Sie weiß, gerade die der Gemeinde nur locker Verbundenen und sehr oft auch Austrittsbereiten, ziehen aus einer kirchlichen Trauung, einer Tauffeier, einer Konfirmation, einer kirchlichen Bestattung – bei der es gelungen ist, den christlichen Glauben in seiner lebensdienlichen Kraft zu verdeutlichen – den Schluss, doch in der Kirche zu bleiben und der Gemeinde weiterhin bewusst zugehören zu wollen.

Wer ein liberaltheologisches Bewusstsein in der universitären theologischen Ausbildung noch nicht entwickelt hat, entwickelt seine liberale, aufgeklärte Theologie denn auch in der Regel spätestens angesichts der kasualpraktischen Anfor-

derungen des kirchlichen Berufs und damit angesichts der Anforderungen an die Glaubenskommunikation in Gemeinde und Schule. Wer heute auf breiterer Front missionarisch erfolgreich sein will, also nicht nur die schon Bekehrten bekehren will, braucht die liberale Theologie. Denn sie lehrt die unterschiedlichen Formen gelebten Glaubens zu beachten, reflektiert auf die persönliche Glaubenserfahrung, interpretiert die milieubedingt höchst verschieden auftretenden Glaubenssprachen und ermöglicht so die selbstkritische, je eigene Glaubenseinsicht. Ich denke, wenn die liberale Theologie in diesem Bemühen nur energisch genug vorgeht, dann wird sie schließlich sowohl den ernsthaft Frommen und ihres Glaubens Gewissen wie auch den Distanzierten und Gleichgültigen, den Fremdlingen und Skeptikern, die Attraktivität der christlichen Lebensdeutung erkennbar halten und zum toleranten Umgang mit den jeweils Andersgläubigen befähigen.