

# **Praktische Theologie als Praxistheorie protestantischer Kultur**

Vortrag von  
Wilhelm Gräb

Die Praktische Theologie verdankt sich spezifischen Wahrnehmungen der kirchlichen und gesellschaftlichen Lage. Es waren des näheren Wahrnehmungen einer protestantischen Religionskultur wie sie sich in Berlin ausgeprägt und entwickelt hatte. Man kann daher durchaus sagen: Die Entstehung der Praktischen Theologie und die Entwicklung der protestantischen Kultur in Berlin bilden ein einziges Thema. Die Praktische Theologie – so kann man ebenfalls sagen – wurde nötig aufgrund von sozio-kulturellen Entwicklungen, die sich im protestantischen Berlin insbesondere des 19. Jahrhunderts besonders ausgeprägt hatten und von der an der Berliner Universität betriebenen Theologie auch in besonderer Weise wahrgenommen und begrifflich verarbeitet worden waren. Es waren dies die Erfahrungen des Auseinandertretens von Kirche und Religion, Institution und Individuum, Theologie und Frömmigkeit. Praktische Theologie wurde nötig, weil die Freiheitsgewinne ins Auge traten, die mit diesen Differenzerfahrungen verbunden waren, dann aber auch die Risiken, die sie vor allem für den Bestand der Kirche und die Tradierung der religiösen Vorstellungsinhalte des Christentums zur Folge hatten. Die Praxis des christlichen Lebens, das Christentum, welches die Theologie zum Gegenstand hat, ging jedenfalls im dogmatischen Selbstverständnis nicht mehr auf. Die Kirche war zu einem die individuelle und gesellschaftliche Präsenz des Christentums nicht mehr integrierenden Teilbereich der sich ausdifferenzierenden bürgerlichen Welt geworden. Und diese säkulare, bürgerliche Welt war geformt und durchprägt vom protestantischen Ethos, einem angestrebten Bewusstsein für das Gewicht der Welt, einem nervösem Pochen auf die Gewissen der Einzelnen, einem nüchternen Ernst der Pflicht und der Leistung, rationaler Mündigkeit und Entscheidungsfähigkeit.

Die Theologie musste von daher neue Theoriestrategien entwickeln, um die Kultur der Gesellschaft außerhalb der Kirche als vom Christentum geprägt und durchdrungen zum Verständnis bringen zu können. Mit der biblischen und dogmatischen Theologie in einem deduktiv-normativen Sinn war die neu-

zeitliche Welt nicht mehr zu umgreifen, vom Standpunkt eines klerikalen, sakramentalistischen Denkens aus schon gar nicht. Aufgabe der neuen praktisch-theologischen Disziplin sollte es von ihren Berliner Anfängen her sein, 1. der Theologie zu einer genaueren Wahrnehmung der religionskulturell sehr viel differenzierteren, kirchlich nicht mehr integrierten Verhältnisse in der säkularen Gesellschaft zu verhelfen, 2. diese Wahrnehmungen in eine solche Umformung der traditionellen, biblischen und dogmatischen Begriffe vom Christentum einzubringen, dass diese erneut Erschließungs- und Orientierungskraft für das christliche Leben gewinnen können, 3. die handlungsleitenden Vorstellungen einer den neuen, säkularen Anforderungen entsprechenden kirchlichen Praxis zu formulieren.

So kam es in Berlin mit Schleiermachers programmatischen, enzyklopädischen Entwurf (Kurze Darstellung des theologischen Studiums) zur akademischen Verortung der neuen Disziplin der Praktischen Theologie<sup>1</sup>, allerdings zunächst nur mit der auf den dritten Punkt beschränkten Zielsetzung, Methodenlehre kirchlicher Praxis zu sein – bis dann Carl Immanuel Nitzsch<sup>2</sup> sie Mitte des 19. Jahrhunderts in einem umfassenderen kulturtheoretischen Verständnis zur Durchführung brachte. In Schleiermachers enzyklopädischem Konzept gab die Praktische Theologie gleichwohl bereits die Ausrichtung des Ganzen der Theologie vor, sollte sie es somit auch sein, welche die Umbestimmung der historischen und systematischen Disziplinen der Theologie auf die Bearbeitung der ihr mit dem neuzeitlichen Christentum verbundene Umformungskrise verlangt. Schleiermacher hat im Grunde vom praktisch-theologischen Gesamtinteresse der Theologie her (um des kirchenleitenden Handelns willen gebraucht zu werden) der Theologie insgesamt die Ausrichtung gegeben, eine Praxistheorie nicht nur für das kirchlich-religiöse Leben, gar nur den pastoralen Beruf zu sein, sondern eine Theorie für das Ganze der säkularen Kultur, der Kultur als Lebenswelt unter dem Aspekt ihrer religiösen Implikationen und Dimensionen werden zu müssen.

Dieses Interesse einer Neubestimmung der Theologie von ihrer kulturpraktischen Fokussierung her ist von den Berliner Praktischen Theologen Philipp Marheineke und Carl Immanuel Nitzsch, später dann aber auch vom Berliner Kirchenhistoriker Adolf von Harnack und dem Berliner Kulturphilosophen

1. Vgl. W. Gräß, *Praktische Theologie als Theorie der Kirchenleitung: Friedrich Schleiermacher*, in: C. Grethlein/M. Meyer-Blanck (Hg.), *Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker*, Leipzig 1999, 67-110, vgl. dort auch die Einführung der Hg.: *Geschichte der Praktischen Theologie im Überblick*, 1-65.
2. E. Hauschildt, *Das kirchliche Handeln des Christentums: Carl Immanuel Nitzsch*, in: C. Grethlein/M. Meyer-Blanck (Hg.), a. a. O., 111-150.

Ernst Troeltsch weiterverfolgt worden.<sup>3</sup> Die formellen Grenzen zwischen den Disziplinen konnten diese Entwicklung kaum in sich abbilden. Sie waren denn auch eher fließend bzw. sind immer wieder anders bestimmt worden. Es dürfte dies auch heute so sein, dass eine Praktische Theologie, die sich auf der Linie ihrer Berliner Anfänge als Praxistheorie protestantischer, d. h. säkularer, aber nicht religionsloser Kultur begreift, dies nur im Verbund mit einer entsprechenden Ausrichtung auch der historischen und systematischen Theologie zur Durchführung bringen kann. Denn sie ist dann ja eben nie nur Methodenlehre für die kirchliche Praxis, gar nur Anwendungslehre für traditionelle biblische oder dogmatische Aufstellungen. Die Praktische Theologie muss in Kooperation mit den historischen und systematischen Disziplinen der Theologie vielmehr an allen drei genannten Aufgaben arbeiten. Sie muss sich 1. der Wahrnehmungsaufgabe stellen, in Gestalt einer Phänomenologie und Hermeneutik der Kultur der Gegenwart und der ihr impliziten religiösen Motive. Sie muss 2. die Konsequenzen erkennen, die sich aus der Transformation des Christentum ins Säkular-Kulturelle für die Darstellung und Gestaltung der Symbole und Rituale der christlich-kirchlichen Praxis ergeben. Sie muss 3. die im engeren Sinn praktisch-methodischen Fragen kirchlichen Dienstes, die sich unter diesen Bedingungen anders und auf bedrängende Weise stellen, angehen. Das kann sie selbstverständlich nur leisten in interdisziplinärer Kooperation mit den historischen Disziplinen der Theologie, sofern diese das Christentum in seinen geschichtlichen Transformationen rekonstruieren und mit den philosophisch-systematischen Disziplinen der Theologie, die es in den Fragen der vernünftigen Rechenschaftsgabe von seinem symbolischen Gehalt, damit den Antworten, die in ihm auf die Grundfragen menschlichen Lebens beschlossen liegen, erörtern.

Die Disziplingrenzen bleiben fließend. Schleiermacher hat wesentliche Aspekte seiner Praktischen Theologie, sofern sie dann keineswegs nur kirchliche Methodenlehre, sondern eben Praxistheorie protestantischer Kultur war, in der für ihn zur historischen Theologie gehörenden Christlichen Sittenlehre, der Lehre von der Gestaltung, der Kultur des christlichen Lebens in protestantischer Perspektive entfaltet. Harnack hat als Dogmenhistoriker das Wesen des Christentums so beschrieben, dass darin sowohl eine historische Rekonstruktion von Jesu Lehre und Leben, der wichtigsten Etappen in der Geschichte des Christentums Eingang fand, wie er dann vor allem auch einen solchen Begriff vom christlichen Leben gebildet hat, mit dem dieses sich auf die eigene Gegenwart hin in seinem protestantischen Selbstverständnis formuliert finden konnte.<sup>4</sup>

3. Vgl. *M. Kumlehn, Kirche im Zeitalter der Pluralisierung von Religion. Ein Beitrag zur praktisch-theologischen Kirchentheorie*, Gütersloh 2000.
4. Vgl. *W. Gräßl, Die gesellschaftliche Relevanz des Christentums: Der unendliche Wert*

Troeltsch schließlich hat in seiner Theorie der Theologie die Konsequenz gezogen, dass sie in ihrem dogmatischen Zweig ein »Stück der Praktischen Theologie« sei und mit dieser Dogmatik bzw. Praktischen Theologie eine Lehre vom christlichen Glauben und vom christlichen Leben zu geben hat, welche diese zugleich über ihre kulturellen Gegenwartsbedeutung verständigt und in derselben fördert.<sup>5</sup>

Ich will im Folgenden so vorgehen, dass ich 1. die Berliner Traditionslinien dieses Verständnisses von Praktischer Theologie als Praxistheorie protestantischer Kultur noch etwas genauer verdeutliche. Ich will dann 2. etwas zu heutigen Perspektiven einer Praxistheorie protestantischer Kultur sagen und 3. ausführen, weshalb auch heute eine Praktische Theologie, die kulturhermeneutisch arbeitet, sich immer noch auf eine Theorielage beziehen kann, die vor allem im protestantischen Berlin und seiner 1810 gegründeten Universität grundgelegt worden ist.

## 1. Berliner Traditionslinien einer Praxistheorie protestantischer Kultur

Protestantische Kultur in Berlin, damit verbindet sich im Grunde seit mehr als 200 Jahren die Wahrnehmung einer tiefen Krise, die Diagnose des Verfalls des Christentums und seiner Kirchen, die Heraufkunft einer säkularen, sich überanstrengenden, religionslosen Welt: »Berlin – die unkirchlichste Stadt der Welt«, so ging die Rede schon in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Protestantische Kultur in Berlin, das signalisiert – identifiziert man sie über die Theologen und literarischen Zeitgenossen des Kultur- und Neuprottestantismus – zugleich den energischen Versuch einer die Krisenerfahrung konstruktiv aufnehmenden, modernen Umformung des reformatorischen Christentums, seine Vermittlung mit dem humanen Ethos der neuzeitlichen Ideenwelt, mit individueller Freiheit und sozialer Gerechtigkeit, aufgeklärter Rationalität, demokratischer Mitbeteiligung an dem Geschehen in Politik und Gesellschaft.

»Dass unser Kirchenwesen in einem tiefen Verfall ist, kann niemand leugnen. Der lebendige Antheil an den öffentlichen Gottesverehrungen und den heiligen Gebräuchen ist fast ganz verschwunden, der Einfluss religiöser Gesinnungen auf die Sitten und auf deren Beurtheilung kaum wahrzunehmen, das lebendige Verhältniss zwi-

der Menschenseele, in: *Evangelisch-Theologische Fakultät der Ruhr-Universität Bochum (Hg.), Was ist Christentum? Versuche einer kritischen Annäherung*, Waltrop 1997, 1-24.

5. Vgl. W. Gräß, *Dogmatik als Stück der Praktischen Theologie. Das normative Grundproblem in der praktisch-theologischen Theoriebildung*, in: *ZThK* 85 (1988), 474-492.

schen den Predigern und ihren Gemeinden so gut als aufgelöst, die Kirchengleichheit und Disziplin völlig untergegangen, der gesammte geistliche Stand in Absicht auf seine Würde in einem fortwährenden Sinken begriffen, in Absicht auf seinen eigentlichen Zweck von einer gefährlichen Lethargie befallen.«<sup>6</sup>

So Schleiermacher zur kirchlichen Lage im Berlin von 1808. Eben war er aus Halle, wo Napoleon die Universität geschlossen hatte, nach Berlin zurückgekehrt. Im Zuge der Stein-Hardenberg'schen Reformen wollte er am Wiederaufbau Preußens, zu dem die Erneuerung der Kirche sowie die Neuorganisation von Wissenschaft und Bildung, die Gründung der Berliner Universität gehören sollten, mitarbeiten. Allerdings nicht Missionseifer schien ihm angesichts des Verfalls kirchlichen Lebens geboten. »Vielleicht kommt auch die Sache [des Glaubens, W. G.] dadurch wieder zu Stande, daß man sie voraussetzt«<sup>7</sup>, schrieb Schleiermacher 1801 zur Erläuterung seiner Predigtweise an seinen Onkel, Prediger Stubenrauch, anlässlich der Übergabe des ersten Bandes seiner Predigtveröffentlichungen. Den Glauben voraussetzen, eben am Ort des Individuums, so war das gemeint, voraussetzen, weil er im protestantischen Sinn nicht Glaube an die Kirche, an Heilstatsachen oder Dogmen ist, sondern die gefühlsbezogene Selbstdeutung sinnbewußter Individualität, die Anerkennung des transzendenten Grundes humaner Freiheit. Seine religiöse Selbstdeutung und Weltansicht soll der Prediger in der gottesdienstlichen Versammlung zur Darstellung bringen, nicht überlieferte Glaubensinhalte normativ verpflichtend machen. Dann wird aus dem Gefühl der Zusammengehörigkeit heraus sich auch wieder kirchliche Gemeinschaft bilden. Die Kunst des Predigens – und es ist eine Kunst – ist die rednerische Darstellung der ganzheitlichen Anschauung der Welt, wie sie sich im Individuum auf jeweils einzigartige Weise bricht. »Jeder wirke«, fügte Schleiermacher im Vorwort zur 2. Auflage der Erstveröffentlichung seiner Predigten hinzu, »so weit er kann, um fromme Gesinnungen zu beleben und die Menschen über ihr eigenes Gefühl zu verständigen.«<sup>8</sup>

Theologisch war für Schleiermacher die Umformung des christlichen Glaubens zur Religion gefühlsbezogener Selbstdeutung aus dem unbedingten, göttlichen Grund der Freiheit, in der Christologie begründet. Das Leben Jesu, über das Schleiermacher als erster an der Berliner Fakultät Vorlesungen gehalten hat, erzählt vom exemplarischen Gewinn eines in allen Daseinsbezügen für Gott offenen, in Gott sich gegründet findenden Lebens. Mit der Neubeschreibung

6. F. Schleiermacher, Vorschlag zu einer neuen Verfassung der protestantischen Kirche im preußischen Staate (1808), in: Schriften zur Kirchen- und Bekenntnisfrage, bearbeitet von H. Gerdes, Berlin 1969, 118-136: 119.
7. F. Schleiermacher, Predigten, Erster Band. Neue Ausgabe, Berlin 1843, 7.
8. A. a. O., 10.

des christlichen Glaubens als einer Sache sinnbewußter Weltanschauung und freiheitsbewußter Weltabstand hatte Schleiermacher allerdings schon in seiner ersten Berliner Zeit, als junger Krankenhauspfarrer an der Berliner Charité, begonnen, mit seinen »Reden über die Religion – an die Gebildeten unter ihren Verächtern« (1799).

Zehn Jahre später, wieder in Berlin, an den Plänen zur Errichtung der Berliner Universität beteiligt<sup>9</sup>, sollte es konkreter um die Reform der Kirche gehen. Für Schleiermacher resultierte die von ihm drastisch beschriebene Krise der Kirche aus gesellschaftlichen Entwicklungen, die auf die Realisierung einer freiheitsbewussten, funktional differenzierten Bürgergesellschaft drängten. Auf diese Entwicklungen sah er auch die evangelische Kirche nicht konstruktiv genug eingestellt. Da war ihm zu viel Defensive alter Glaubensvorstellungen und Lebensformen. Zu wenig Rücksicht auf das Autonomiebewusstsein der Individuen in politischen, gesellschaftlichen und religiösen Belangen. Zu zaghaft nur die Bemühungen um neue kirchliche Sozialformen, um Chancen der Mitbeteiligung der so genannten Laien am kirchlichen Leben, um den kulturellen Austausch in kleinen, überschaubaren Gemeinschaften. Schleiermacher wollte die Kirche dahin führen, dass sie angesichts der Säkularisierung, manifester Entkirchlichung weiter Bevölkerungsteile, sich nicht in ein unfruchtbares Gegensatzdenken hineinsteigert, auf Abgrenzung pocht, der Welt, dem Unglauben gegenüber. Die gottesdienstliche Versammlung der Gemeinde, die religiöse Rede, die Predigt, die Lieder und Choräle wollte Schleiermacher weiterhin als selbstverständlichen Teil der kulturellen Selbstverständigung angesehen wissen, wo Geben und Nehmen allen gleichermaßen eigen ist. Die Predigt ein Akt religiöser Selbstdarstellung, zu dem prinzipiell jeder in der Gemeinde fähig und berechtigt ist, wo das Gelingen aber gleichwohl von der Kunst des Redens, der entsprechenden Fähigkeit im Umgang mit religiöser Sprache und ihren Deutungskategorien abhängt: Selbstdarstellung eines Individuums und seiner religiösen Lebensansicht, Ansprache auf tragende Sinngründe und erfahrene Sinnabgründe. Das Problem, so Schleiermacher, sind auch in der neuzeitlichen Welt nicht die Inhalte der Religion. Die sind unendlich wie das Leben selbst, in all den Möglichkeiten, in denen es zur sinnbewussten Anschauung kommt. Woran es praktisch-theologisch zu arbeiten gilt, ist die Kunst der die eigene Gegenwart treffenden Auslegung des Glaubens, dann die Wahrnehmung der religiösen Sinndimension in den ethischen Orientierungen des praktischen Lebens,

9. Vgl. F. Schleiermacher, *Gelegentliche Gedanken über Universitäten im deutschen Sinn, sowie weitere Grundchriften zur Berliner Universitätsgründung* von Schelling, Fichte, Steffens und Humboldt, in: *Die Idee der deutschen Universität. Die fünf Grundchriften aus der Zeit ihrer Neubegründung durch klassischen Idealismus und romantischen Realismus*, Darmstadt 1956.

schließlich die Rhetorik, die Darstellung der christlichen Anschauung der Welt und ihre Mitteilung. Da droht die Kirche den Anschluss an die Kultur der Moderne, die Entwicklung in den Künsten vor allem, zu verlieren.

Die Praktische Theologie sollte sich deshalb vor allem mit der *Ästhetik* der religiösen Rede und dem *Stil* der liturgischen Vollzüge befassen, mit der *Darstellung* unserer Selbst- und Weltauffassungen, mit *Stil- und Methodenfragen*: Nicht in erster Linie normative Vorgaben für Predigt, Unterricht und Seelsorge machen, sondern zeigen, wie die religiöse Lebensansicht und Sinneinstellung auch noch unter weitgehend entkirchlichten, säkularen Verhältnissen zur Mitteilung gebracht werden kann, dabei dann Einstimmung verschiedener Individualitäten aufeinander möglich wird, Verständigung in der Gemeinde, und darüber hinaus in der allgemeinen menschlichen Kommunikationsgemeinschaft. Von dieser ist die religiöse Gemeinschaft, die Kirche, nur ein Teil, aber ein unverzichtbarer – auch in protestantischer Sicht, weil in ihr die symbolische Kommunikation, der ausdrückliche Austausch von Zeichen geschieht, mit denen es um die Artikulation humanen Daseinssinns in der Perspektive des Christentums geht. Da wird von Gott geredet, als dem allgemeinen Grund individueller Selbstkompetenz und kommunikativen Freiheitsbewusstseins, von Sinngründen und Sinnabgründen, von dem, was Halt gewährt, auf unwegsamem Lebensgelände, auch von der vergeblichen Suche danach. Kirche und Gemeinde, so Schleiermacher, sind die vorzüglichen Orte der symbolischen Kommunikation der Erfahrung christlichen Glaubens und der Sehnsucht danach, sie machen zu können. Worauf es unter den modernen, säkularen, eben protestantischen Verhältnissen nur ankäme, dass die Kirche sich auch als selbstverständlichen Ort kulturellen Austauschs, lebendiger Gemeinschaft, symbolischer Kommunikation über unsere Sinneinstellungen und Lebensformen begreift und im Kontakt mit den übrigen Bereichen der Gegenwartskultur stilvoll und ansprechend, dann auch zu einem guten Leben helfend, gestaltet.<sup>10</sup>

Die moderne Umformung des Christentums war Schleiermachers kulturprotestantisches Programm, dann auch der Praktischen Theologen Ph. Marheineke und C. I. Nitzsch. Es ging ihnen um die Religion, um ihren sozialen Ort in der Kirche, dann vor allem aber auch das gedankliche Recht des religiösen Glaubens in einer säkularen Gesellschaft, die auf die dynamische Erweiterung des Weltwissens und die politische, bürgergesellschaftliche Realisierung von Freiheit und Solidarität drängte. Mit dem zivilgesellschaftlichen Freiheitsinteresse, mit den politischen, wissenschaftlichen und ökonomischen Revolutionen hing diese protestantische Auffassung von der Religion als einer Sache der In-

10. Zu Schleiermachers praktisch-theologischem Kirchenreformprogramm vgl. ebenfalls meinen Aufsatz: *Praktische Theologie als Theorie der Kirchenleitung: Friedrich Schleiermacher*, in: C. Grethlein/M. Meyer-Blanck (Hg.), a. a. O. [Anm. 1], 67-110.

dividuen, ihrer Weltanschauung, ihrer sinnbewussten Selbstverortung und zielgeleiteten Handlungskompetenz sehr eng zusammen. Die protestantische Auffassung von der Religion als einer Sache der Individuen, ihrer basalen Assoziationen und institutionellen Verankerungen sollte deshalb auch nicht mit der fälschlichen Meinung verwechselt werden, sie sei bloße Privatsache. Gerade die moderne Individuenreligion braucht den kulturellen Austausch, die religiöse Gemeinschaft, die Institutionen symbolischer Kommunikation, die Kirche. Die Sorge schon in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts freilich war ein entscheidendes Motiv zur Entwicklung einer die Kultur der säkularen Gesellschaft umfassender in den Blick nehmenden Praktischen Theologie, dass eben die Form, in der die Kirche das christliche Leben organisiert und die dogmatischen Gehalte, in denen sie den Glauben zur Sprache bringt, nicht nur die Gebildeten, aber sie vor allem, nicht mehr erreicht. Die Praktische Theologie sollte die weit über den Bereich der Kirche hinausreichenden individuellen und gesellschaftlichen Realisierungen protestantischer Kultur in den Blick rücken. Ohne Lösungen parat haben zu müssen, sollte die Praktische Theologie darauf aufmerksam machen, dass die Kirche zunehmend einer kirchlich unabhängigen, ungeheuer vielfältigen, autonomen Kultur sich konfrontiert sieht, schließlich auch einer Pluralisierung der religionskulturellen Verhältnisse in der Gesellschaft, welche die religiöse Kommunikation in der Kirche unter ganz neue Anforderungen stellt.

Schleiermacher, dann auch Marheineke, sowie der Schleiermacher und Marheineke verbindende Nitzsch haben die kulturprotestantische Ausrichtung der Praktischen Theologie entwickelt. Sie versuchten die christliche Lebensansicht und ihre Darstellung in den Grundvollzügen kirchlicher Praxis daraufhin zu reformulieren, dass sie in den modernen, freiheitsbewussten, zunehmend pluralen und säkularen Lebensverhältnissen vermittlungsfähig bleiben konnte.<sup>11</sup> Sie versuchten die christlich-religiöse Symbolisierung unserer letzten Daseinszwecke im Gespräch zu halten mit den symbolischen Formen der Kunst und des Wissens. Sie bewahrten das dogmenkritische Potential der Aufklärung, das Interesse am vernünftig Einsehbaren, an Humanität und Moral. Sie opponierten gegen den Traditionalismus dogmatischer Lehrgesetzlichkeit, gingen zugleich aber auch gegen einen flachschichtigen Utilitarismus und Positivismus vor. Sie hielten am religiös sinnstiftenden Gehalt des Christentums fest und suchten nach neuen Wegen, dessen Vermittlung ins Zentrum der kirchlichen Ausübung des Christentums zu stellen. Sie entfalteten ein freiheitsbewusstes Verständnis vom religiösen Glauben. Das Christentum sollte nicht auf Moral reduziert, die religiöse Fundierung der humanen Vernunft und der moralischen Freiheit vielmehr aufgedeckt und festgehalten werden. Christsein ist mehr als

11. Vgl. *M. Kumlehn*, a.a.O. [Anm. 3].

vernünftiges Kennen und tugendhaftes Wollen. Christsein ist aber auch anders als die orthodoxe Schuldogmatik vorschreibt. Nicht das Fürwahrhalten unwahrscheinlicher Sachverhalte, sondern die Verwandlung der ganzen Existenz in einem neuen Selbstverständnis. Es sollte dieses Christentum in den Augen der Berliner Praktischen Theologie seine Verwirklichung in der Kirche finden, aber dann doch nicht in der Kirche aufgehen, sondern in der Perspektive auf das Reich Gottes schließlich das Ganze von Kultur und Gesellschaft durchdringen.

Für die 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts hat Theodor Fontane auf dem Hintergrund der Wahrnehmung der protestantischen Verhältnisse in Berlin die Anforderungen an ein kulturprotestantisches Christentum treffend charakterisiert. Fontane war kein Theologe, auch kein regelmäßiger Kirchgänger, aber er hat die kirchlichen Zustände, die religiöse Atmosphäre seiner Zeit, die Herausforderung zur Umformung des überkommenen, reformatorischen Christentums wie kaum an anderer wahrgenommen und zu beschreiben vermocht. Im Christentum der Bergpredigt lag für ihn »das einzig Wahre und die ganze Größe des Christentums«<sup>12</sup>. Womit es für ihn hingegen vorbei war, das ist der alte Heils- und Erlösungsglaube, wie er ihn allerdings aus kirchlichen Predigten und gottesdienstlichen Liturgien immer noch heraushörte. In einem Brief schrieb er 1853:

»Ich kann mir nicht helfen, die ganze Geschichte ist antiquiert, und das Leiden ist, daß das Neue fehlt ... Das Volk hat nun mal den Christusglauben nicht mehr und Taufe, Confirmation, wie jede andere äußerliche Bethätigung des Glaubens (in die Kirche gehen, Kopf in den Hut stecken oder gar Abends 9 Uhr das militärische ›Helm ab‹) ist nichts anderes als Gewohnheit oder Polizeigehorsam.«<sup>13</sup>

Das kirchliche Christentum erschien Fontane in Konventionen erstarrt, ohne Inhalt, bzw. mit einem solchem, der mit seinen supranaturalistischen, dogmatisch verhärteten Vorstellungen dem Leben fern gerückt ist. Das Christentum ist aus den Kirchen ausgewandert und es hat sich dabei gewandelt. In solchem Wandel lag für Fontane allerdings seine Zukunft. Im Roman über die Berliner Kolonialwarenhändlertochter Jenny Treibel, die durch Heirat zur Kommerzienrätin aufgestiegen ist, diskutiert eine Runde von Gymnasialprofessoren über die Zukunft des Glaubens und der Wissenschaft.

»Schon Attinghausen«, so Gymnasialprofessor Schmidt, »der doch selber alt war, sagte: ›Das Alte fällt, es ändert sich die Zeit.‹ Und wir stehen stark vor solchem Umwandlungsprozeß, oder richtiger, wir sind schon drin. Muß ich dich daran erinnern, es gab eine Zeit, wo das Kirchliche Sache der Kirchenleute war. Ist es so? Nein.

12. Brief an Martha Fontane vom 24. 8. 1893. (Hanser-Ausgabe) Bd. IV, 4, 1976, 283.

13. Brief an Bernhard von Lepel vom 19. 9. 1853, (Hanser-Ausgabe) Bd. IV, 1, 1976, 360.

Hat die Welt verloren? Nein. Es ist vorbei mit den alten Formen, und auch unsere Wissenschaftlichkeit wird davon keine Ausnahme machen.«<sup>14</sup>

Existentiell relevant am Christentum blieb für Fontane der Vorsehungsglaube, die Sinndeutung der Lebenserfahrungen – gerade der negativen, von Endlichkeit, Krankheit, Tod – unter der Voraussetzung des Begleitetseins von Gott. Dieser Glaube, eine bestimmte Kultur des Verhältnisses zu den transzendenten Sinnbedingungen des Lebens, die Liebe zu Gott, welche die Liebe zum Nächsten einschließt und fördert, ist es, wodurch das protestantische Christentum seine Lebensdienlichkeit gewinnt. Fontane erzählt in seinen Romanen von Pastoren, welche diesen Protestantismus glaubwürdig und der modernen Zeit aufgeschlossen zu vertreten wussten.<sup>15</sup> Aber es sind dann auch keineswegs nur die Pastoren, die von Gott so reden, dass er eins wird mit dem existentiellen Grundgefühl der Dankbarkeit. Erfahrungsbezogen, in der Deutung der »Irrungen und Wirungen« ihres Lebens, reden die Menschen Fontanes von gnädiger Fürsorge und Bewahrung, von Glück und Dankbarkeit. Der protestantische Grundton, auf den diese Lebensauffassung gestimmt ist, wird an vielen Stellen im Werk Fontanes deutlich, nicht nur in seiner Zeichnung lutherischer Pastoren, sondern etwa auch in dem Bekenntnis der Armgard von Barby im späten Roman »Der Stechlin«: »... man erringt sich nichts. Alles ist Gnade.«<sup>16</sup> Das war kein Ausdruck von Quietismus, sondern das Bekenntnis zum reformatorischen Rechtfertigungsglauben, das Vertrauen auf den transzendenten Grund der sich in der Liebe zum Nächsten bewährenden Freiheit.

»Andern leben und der Armut das Brot geben – darin allein ruht das Glück.« So die junge Armgard von Barby, die Verlobte des von Pastor Lorenzen erzogenen Woldemar von Stechlin. »Ich möchte, daß ich mir das erringen könnte. Aber man erringt sich nichts. Alles ist Gnade.«

An der Wende zum 20. Jahrhundert, bis hinein dann in die Anfänge der Weimarer Republik haben die Berliner Adolf von Harnack und Ernst Troeltsch, Karl Holl und Reinhold Seeberg, bei denen wiederum Paul Tillich, Emanuel Hirsch und Dietrich Bonhoeffer während ihrer Berliner Zeit in die Schule gegangen sind, sich an der neuprotestantischen Umformungskrise des Christentums abgearbeitet. Sie haben die Pointen seiner kulturprotestantischen Neu-

14. *Th. Fontane, Frau Jenny Treibel*, (DTV) München 1997, 63.

15. Vgl. *V. Drehsen, Pfarrersfiguren als Gesinnungsfigurationen. Zur Bedeutung des Pfarrers in Theodor Fontanes Romanen*, in: *Ders./D. Henke/R. Schmidt-Rost/W. Steck (Hg.), Der ›ganze Mensch‹. Perspektiven lebensgeschichtlicher Individualität* (Festschrift für Dietrich Rössler zum siebzigsten Geburtstag), Berlin/New York 1997, 37-56.

16. *W. Hüffmeier, ›Alles ist Gnade‹, Beobachtungen zu Kirche und Theologie bei Fontane*, in: *ZThK* 95 (1998), 250-276. Vgl. *Th. Fontane, Der Stechlin*, (Aufbau-Verlag) Berlin 1993, 269.

beschreibung zugeschr ft, angesichts fortschreitender Technisierung, Industrialisierung und Ökonomisierung der Lebensverhältnisse, der materialistischen Religionskritik, der mit dem Christentum konkurrierenden Kunstreligionen und pseudowissenschaftlichen Weltanschauungen, der Kriegserfahrung schließlich, der manifesten Krise der bürgerlichen Kulturwelt.<sup>17</sup>

Adolf von Harnack trieb als der Patristiker der Berliner Universität und Wissenschaftsorganisator des Kaiserreichs die Entdogmatisierung des Christentums weiter voran. Er hat die Dogmen historisiert und damit in ihrer Gegenwartsgeltung relativiert, sie aus ihrer Zeit, vor allem im Kontext der hellenistischen Umformung des Christentums, interpretiert. Er konstruierte zugleich die ursprüngliche Verkündigung Jesu so, dass herauskam, wozu man den christlichen Glauben im praktischen Leben »braucht«. Was für unser »heutiges Vorstellen und Empfinden« an der Verkündigung Jesu nachvollziehbar ist, hat er in seinen berühmten Vorlesungen über das »Wesen des Christentums« zur vorletzten Jahrhundertwende an der Berliner Universität in drei Gedankenkreise zusammengefasst: »Das Reich Gottes und sein Kommen«, »Gott der Vater und der unendliche Wert der Menschenseele«, schließlich »Die bessere Gerechtigkeit und das Gebot der Liebe«.<sup>18</sup>

Auch Harnack versuchte damit den christlichen Glauben an dem Punkt zu fassen, an dem er angesichts einer zunehmend säkularen, entkirchlichten Welt Bedeutung für die Sinnorientierung der Menschen behalten und in seiner Lebensdienlichkeit erfahren werden kann. Das war für ihn einmal der Gedanke der Gotteskindschaft, »das Bewußtsein in Gott geborgen zu sein«<sup>19</sup>. Das war für ihn zum anderen die Anerkennung der Unantastbarkeit der Würde der Person, schließlich der Einsatz für mehr Gerechtigkeit und der Dienst der Nächstenliebe. Dies alles hat sich in der Person und dem Leben Jesu geschichtlich ausgeprägt und bis auf uns Heutige mitgeteilt. Deshalb auch Harnacks Engagement in der sozialen Frage als Mitglied und langjähriger Pr sident der jährlich an Pfingsten in Berlin tagenden Evangelisch-Sozialen Kongresses. Auch das eben gehört entscheidend zur Praxis protestantischer Kultur in Berlin, dieses Christentum, das einerseits die religiöse Lebensposition von einer ans Individuum gebundenen Sinneinstellung her versteht, andererseits aber von ihm auch einen konkreten Beitrag zur Verbesserung der Lebensverhältnisse der Ar-

17. Vgl. W. Gr b, Die ambivalente Suche nach Sinn. Theologie als kritische Hermeneutik des Religiösen in den 20er Jahren, in: V. Drehsen/W. Gr b/D. Korsch (Hg.), Protestantismus und Ästhetik. Religionskulturelle Transformationen am Beginn des 20. Jahrhunderts, Gütersloh 2001, 11-30.

18. A. v. Harnack, Das Wesen des Christentums, hg. und kommentiert von T. Rendtorff, Gütersloh 1999.

19. A. a. O., 98.

men und sozial Benachteiligten erwartet. Mit der Religion Jesu, so Harnacks protestantisches Credo, mit dem Evangelium, geht es zwar um einen ideellen Kosmos, um die Thematisierung des Individuums jenseits seiner gesellschaftlichen Rollen und Funktionen, seiner Fremdbestimmung und Ausbeutung. Es geht darum, dem einzelnen im Licht des christlichen Schöpfungs- und Rechtfertigungsglaubens auch dann Wert und Daseinssinn zuzusagen, 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, der Beitrag zur »sozialen Frage« im Industriezeitalter, zur Humanisierung der Gesellschaft, durch Diakonie und den Einfluss der Kirchen auf die Sozialpolitik.

Ernst Troeltsch schließlich war der hellstichtigste Diagnostiker der Anforderungen, die an die neuprotestantische Umformung des Christentums angesichts der durch den 1. Weltkrieg ausgelösten Kulturkrise gestellt waren. Er war der Diagnostiker der manifesten Krise des Christentums wie der Bedrohung humaner Lebenskultur unter den Bedingungen einer von kapitalistischer Ökonomie, zweckrationaler Wissenschaft und seelenloser Technik dominierten Moderne. Nichts lag Troeltsch ferner, als die gelungene Synthese auszurufen, zwischen dem christlichen Glauben und einer von ihm gerade in ihren dehumanisierenden Tendenzen kritisch analysierten modernen Kultur.

Auch hat Troeltsch unmissverständlich betont, dass dem Christentum von seinen Anfängen her ein kulturkritischer Impuls eingestiftet ist. Es zielte und zielt nicht auf satte, selbstzufriedene Weltbestätigung, sondern auf eschatologische, von Heils- und Reich-Gottes-Hoffnung getragene Weltüberwindung. In jeder ordentlichen Religion und ganz besonders in der christlichen, so meinte Troeltsch, liegt der Ausgriff aufs Unbedingte, auf dasjenige, was die Immanenz der Weltverhältnisse, somit auch die Sphären menschlicher Welt- und Kulturgestaltung überschreitet. Jede Religion, die ausgreift aufs Unbedingte ist immer auch Angriff gegen das Bedingte, die bestehende Kultur und Gesellschaft. Sie ist immer auch deren Kritik nach dem Maßstab des ethisch-religiösen Ideals.

Troeltsch sah angesichts der modernen Gesellschaftsentwicklung keine Möglichkeit mehr, Kultur und Gesellschaft religiös, durch einen im Christentum fundierten Kosmos von Kulturwerten zu integrieren. Gegen solchen christlich-religiösen Integrationalismus und Kulturimperialismus stand ihm die funktionale Differenzierung der Gesellschaft, die immer stärker sich ausbildende Eigengesetzlichkeit in den Funktionssystemen des Politischen und Ökonomischen, von Wissenschaft und Technik. Religion integriert die Gesellschaft nicht mehr. Deshalb hat sie sich aber nicht erledigt. Sie bleibt kulturell unverzichtbar. Nur ist ihr kultureller Eigenwert unter den Bedingungen der säkularen Moderne neu zu bestimmen. Er liegt nun gerade in dem, was das spezifisch Protestantische am Christentum ausmacht. Das protestantische Christentum

hat die Kraft, dem Individuum, der sittlich-religiösen Persönlichkeit, das Bewusstsein der Freiheit, der möglichen Differenz somit auch zu den gegebenen Verhältnissen, zu retten. Das Zukunftsfähige am Christentum zu erkennen, hieß für Troeltsch, es in seinem wesentlich protestantischen Verständnis neu zu formulieren.

Protestantisches Christentum bedeutete ihm letztendlich die Behauptung und Förderung einer Kultur der Individualität, der persönliche Freiheit.<sup>20</sup> Diese 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. 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 und kulturell bedingten Anderssein.

## 2. Protestantische Kultur heute oder ein neuer Kulturprotestantismus, der auch seine Theorie braucht

Ein religiös-weltanschaulicher Pluralismus und Synkretismus gehören zur kulturellen Formation unserer Gegenwart, die Behauptung auch gänzlich religionsfreier Lebensführung. Dominant sind die Signaturen einer Religions- und Gesellschaftskultur, die auf persönlicher Gewissensfreiheit, individuellem religiösen Entscheiden, der Autonomieanmutung in Fragen der Lebensführung, auf subjektiver Evidenz und eigener Gewissheit in Fragen des religiösen Glaubens, des ästhetischen Urteils, der moralischen Orientierungen, der politischen Einstellungen aufgebaut ist.

In dem allem lassen sich Phänomene einer neuen protestantischen Kultur erkennen, die nur danach verlangen, auch als solche wahrgenommen und in Gestalt eines neuen Kulturprotestantismus konstruktiv vertreten zu werden. Ein neuer Kulturprotestantismus würde die Kirche und die Theologie, die Evangelischen Akademien, die Bildungsarbeit in den Schulen und Gemeinden energisch als Garanten und Träger protestantischer Kultur in der säkularen Gesellschaft, also der Pflege der Individualität, einer autonomen ästhetischen Kultur, der

20. Vgl. W. Grüb, *Individualité, histoire, religion. Le concept d'individualité chez Ernst Troeltsch*, in: P. Gisel (Hg.), *Histoire et théologie chez Ernst Troeltsch (Lieux théologiques N. 22)*, Genève 1992, 293-314.

religiösen und politischen Freiheit, der in der freien ethischen Einsicht, einer im Gewissen des einzelnen gründenden sozialen Verantwortung empfehlen.

In der gesellschaftlichen Realität finden wir einen Kulturprotestantismus durchaus vor. Er setzt im Unterschied zum alten Kulturprotestantismus nicht auf die gesellschaftliche Integration in einem material bestimmten Ethos. Er setzt auf Individualismus und Pluralismus, auf Vielfalt und Differenz. Dieser neue Kulturprotestantismus weiß sich aber nicht als solcher und findet von Seiten der Kirche und der Theologie wenig Unterstützung, kaum Artikulationshilfe. Das Konfessorische, das dem alten, wie dem neuen, real existierenden Kulturprotestantismus durchaus eigen ist, dieses persönliche Bekenntnis zu einer Kultur der Individualität, zum Recht freier ästhetischer, ethischer und religiöser Einsicht und Bildung fand und findet sich eben in der Sprache der Tradition, im Dogma und im kirchlichen Bekenntnisformular nicht mehr ausgedrückt. Das Protestantische realisiert sich in einer Kultur der Individualität, die sich in ihrem kulturellen Selbstaussdruck der Normierung durch das altkirchliche Dogma, die lutherischen Bekenntnisschriften oder die Wort-Gottes-Semantik der Barmer Erklärung entzieht. Es braucht die Übersetzung, wie sie die Berliner Theologen des alten Kulturprotestantismus zu leisten versucht haben, die Umformung der christlichen Glaubenslehre, so dass sich die christliche Sinneinstellung und Lebensform in ihren säkularen Bildungen, in der lebensweltlichen Kultur der Gegenwart artikuliert findet. Es braucht auch heute eine Praktische Theologie, die sich offensiv nicht nur als Theorie kirchlichen Handelns, sondern als Praxistheorie protestantischer Kultur begreift und auf dem Wege der Hermeneutik, der Auslegung und expliziten Deutung der vielfach unsichtbaren religiösen Implikationen der Gegenwartskultur entfaltet.

Ein neuer Kulturprotestantismus würde – sofern er auch zu einer ihm entsprechenden, ihn artikulierenden, reflektierenden Praxistheorie fände – in der Kirche, der Gestaltung ihrer Rituale und Darstellung ihrer Symbole, in ihren Bildungseinrichtungen, die Stärkung und Pflege der ethisch-religiösen Individualitätskultur, die Arbeit an ihrem ästhetischen Ausdruck zu seiner Sache machen. Er würde die Bildungsanstrengungen in Gemeinde, Schule und medialer Öffentlichkeit energisch auf die Vermittlung der Einsicht richten, dass die moderne Individualitätskultur sich entscheidend dem Christentum, gerade in seiner protestantischen Form verdankt. Ein neuer mit Selbstbewusstsein auftretender Kulturprotestantismus würde der ruinösen, weil kontrafaktischen Gemeindeideologie und den gänzlich fruchtlosen Missionierungsphrasen Einhalt gebieten und statt dessen die Einsicht in die Unmittelbarkeit des Verhältnisses zu Gott fördern sowie dem Recht auf authentische Selbstprüfung des eigenen Glaubens in der Bibel oder anderen kulturellen Medien zur Durchsetzung verhelfen. Das setzt freilich die entsprechende Auslegung der Glaubenslehre, insbesondere der Rechtfertigungslehre voraus. Es ist dann darzulegen, dass die Theologie der

Rechtfertigung allein aus Glauben ihre vorzügliche Auslegung findet mit der Behauptung der unverletzlichen Würde der Person, des »unendlichen Wertes der Menschenseele« (Harnack). Die Theologie der Rechtfertigung ist aus ihren juristischen und eschatologischen Vorstellungszusammenhängen herauszunehmen und mit einem Menschenrechtsdenken zu vermitteln, das sich Impulsen der Renaissance und der Aufklärung verdankt.

### 3. Dimensionen Praktischer Theologie als Praxistheorie protestantischer Kultur

Praktische Theologie muss sich als *religionstheologische Kulturhermeneutik* entwickeln, will sie den heutigen Anforderungen an eine Praxistheorie protestantischer Kultur gerecht werden. Ihre Zielsetzung muss es angesichts der heutigen religiösen Pluralisierungs- und Individualisierungsprozesse sein, die vielfältig gelebte Religion, die religiösen Implikationen in heterogenen Phänomenen der säkularen Gegenwartskultur wahrzunehmen und in ihrem Sinnpotential zu deuten.<sup>21</sup>

Es sind gegenwartskulturelle Phänomene darauf hin zur Auslegung zubringen, wie sich in ihnen das Verlangen nach einer sinndeutenden Inszenierung der nüchternen Alltagsverhältnisse ausspricht, im Austausch symbolischer Zeichen – vermittels der Mode etwa, auffälliger Stilprägungen der Lebensführung, durch die Aufführung von Events, von Love-Parades, von Familienfesten, von Straßenfesten, großen Ritualen an denkwürdigen Stationen des Jahres- und Lebenszyklus, der individuellen Lebensgeschichte, der Familiengeschichte, der Geschichte des Gemeinwesens. Es ist den Phänomenen nachzugehen, die zeigen, dass die Menschen gerne Geschichten lesen, hören und sehen, die ihnen neben theoretischen, ethischen, ästhetischen Wahrnehmungen und Einsichten auch religiöse, das menschliche Unverfügbare und Ungeheure, Abgründige deutende Sinndimensionen eröffnen, die sie auf sich und ihr Leben beziehen können, welche die Arbeit an der eigenen Identität, am Lebenssinn erleichtern. Sie finden diese Identifikationsangebote, Sinnkonzepte, die den sinnproduktiven Rückschluss auf Selbsterlebtes erlauben, in den Zeitungen, Illustrierten und Büchern, im Radio, im Kino, im Fernsehen und im Internet.<sup>22</sup>

21. Vgl. W. Gräß, *Praktische Theologie als religiöse Kulturhermeneutik. Eine deutende Theorie gegenwärtig gelebter Religion*, in: E. Hauschildt/M. Laube/U. Roth (Hg.), *Praktische Theologie als Topographie des Christentums. Eine phänomenologische Wissenschaft und ihre hermeneutische Dimension*, Rheinbach 2000, 86-110.

22. Vgl. J. Herrmann, *Sinnmaschine Kino. Sinndeutung und Religion im populären Film*, Gütersloh 2001.

Praktische Theologie die als Praxistheorie protestantischer Kultur im Modus einer religionstheologischen Kulturhermeneutik verfährt, arbeitet 1. mit dem neuprotestantischen Religionsbegriff, wonach Religion diejenige längst nicht mehr allein durch die Kirchen, sondern durch viele andere kulturelle Medien vermittelte Sinndimension meint, die den Selbst- und Weltbezug menschlichen Lebens in den ihm selbst immer schon vorausliegenden, somit weltlich unbedingten, transzendenten Gründen deutet. *Religion bzw. Religiosität ist ihr das auf die transzendenten, unbedingten Sinnbedingungen sich beziehende Sinnbewusstsein menschlichen Lebens.*

Praktische Theologie als Praxistheorie protestantischer Kultur führt 2. auf den Weg einer *praktischen Dogmatik bzw. Glaubenslehre*. Sie findet dann den Unbedingtheithorizont, innerhalb dessen wir zu umfassenden Sinndeutungen von Welt und Leben kommen, mit dem *protestantischen Zentralsymbol der Rechtfertigung allein aus Gnade* ausgesagt. Sie legt diese Symbolik sinntheoretisch dahingehend aus, dass im Glauben an den um des gekreuzigten Christus willen seine gefallene Schöpfung rechtfertigenden Gott ein Bild des Ganzen der Wirklichkeit möglich wird, welches die christlich-religiöse Sinndimension in lebensdienlicher, auch die Negativitätserfahrungen verarbeitender Weise erschließt.

Praktische Theologie als Praxistheorie protestantischer Kultur kann 3. neu und treffender beschreiben, was die Menschen in der *Kirche als dem Ort spezifisch christlich-religiöser Deutungskultur* erwarten und weshalb sie als die *eigentlichen Subjekte der Religion* sich die religiösen Rituale und Sinnmuster deshalb anderswo holen, wenn sie die kirchliche Predigt und die gottesdienstliche Feier nicht als Gelegenheiten seelischer Erhebung und eines Denkens in die Tiefe erleben.

Praktische Theologie als Praxistheorie protestantischer Kultur arbeitet 4. für die *Identifikation und Erschließung der Religion auch im säkularen Gewand ihres Erscheinens als Nicht-Religion*. Sie erkennt die christliche Sinneinstellung bzw. die an den christlichen Glauben gestellten Anforderungen zu sinnbewusster Symbolisierung von Transzendenz in der Offenheit für Erfahrungen des Kontingenten, menschlich nicht Machbaren, von riskanter Übergängen und Schwellensituationen. Sie erkennt den christlichen Glauben in der Gestimmtheit des Vertrauens, einer Sinneinstellung, die – wenn auch verhalten – auf das Vorsehungshandeln Gottes setzt, in einer Lebensform, der in solchem Vertrauen die Freiheit gründet und die Anerkennung des anderen in seinen Rechten.

Dass sich diese Sinneinstellung und Lebensform tradiert und mitteilt, dazu vor allem ist in kulturprotestantischer Sicht die Kirche da. Sie hat sich nach protestantischem Verständnis nicht an die Stelle der individuellen Subjekte, zu deren mehr oder weniger privater Angelegenheit der religiöse Glaube heute – in einem implizit protestantischen Sinn – zu Recht geworden ist, zu setzen. Ihre Aufgabe bleibt groß und wichtig genug. Sie liegt darin, durch Einbeziehung der Einzelnen, ihrer Milieus und Gemeinschaftskreise beizutragen zu einer ästhe-

tisch ansprechenden und human plausiblen Kommunikation der christlichen Religion, so dass diese immer wieder Eingang findet in die Bildung des Personenzentrums der Individuen, ihrer Gestimmtheit, ihres Vertrauens, ihrer Gesinnung, ihrer ganzen Lebens- und Weltansicht.