

Wolfgang Vögele

## Lebenskunst, Frömmigkeit und Freiheit\*

*Für Richard Schenk OP*

Wer über Frömmigkeit und Lebenskunst nachdenkt, sieht sich mit einem merkwürdigen Zwiespalt konfrontiert: Auf der einen Seite interessieren sich viele Menschen dafür, weil ihr eigenes Leben berührt ist, auf der anderen Seite ist aber auch eine gewisse Scheu zu spüren, über Erfahrungen mit Lebensstil, Lebenskunst, Frömmigkeit und Spiritualität<sup>1</sup> zu sprechen. Denn das alles gehört auf den ersten Blick in den Bereich privaten Lebens. Und das Reden über Frömmigkeit ist schnell gefährdet, in Frömmerei umzuschlagen, noch schlimmer, in Heuchelei, in Bigotterie, in freudlose Gesetzlichkeit, in Moralismus. Frömmigkeit, Lebenskunst: Spröde, zerbrechliche Begriffe sind das, mit denen sich die evangelische Theologie – und nicht nur sie – oft schwer getan hat.

Ich versuche trotzdem, in den folgenden, wegen der Kürze der Zeit eher essayhaften Ausführungen, theologische Gedanken über Frömmigkeit und Lebensführung anzustellen.

Denn es handelt sich nicht etwa um Themen, die der Theologie von außen zugespielt werden, sondern sie sind genuine Felder ihres Nachdenkens, ihrer Selbstverständigung, ihres beratenden Dienstes für die Kirchen. Zentrale biblische Texte setzen an der Frage der Lebensführung an. Zu nennen wären die Sentenzen der weisheitlichen Bücher, die Reden Jesu im Matthäusevangelium, an zentraler Stelle die Bergpredigt mit dem Doppelgebot der Liebe, die Paränesen der Paulusbriefe. Alle diese Texte leben von der Voraussetzung, daß sich das Leben der Menschen miteinander ändert, wenn jemand als wahr erkannt hat, daß es Gott gibt. Wie kann ich Gott Raum geben in meinem Leben? Wie wirkt sich das auf menschliches Zusammenleben aus? Der Glaube ruht nicht nur darauf, daß Gott anerkannt wird, dieser Glaube muß auch eine bestimmte soziale wie individuelle Gestalt gewinnen, er muß zum Bestandteil des Lebens werden. Wo Glaube auf Dogmatik oder auf ein

dogmatisches System reduziert wird, da verkümmert Dogmatik zum irrelevanten Dogmatismus. Die Wahrheit des Glaubens umfaßt mehr als das Aufstellen von biblisch begründeten und systematisch reflektierten wahren Sätzen. Viele der Elemente von Rechthaberei, welche die gerade überstandene unglückliche Debatte über die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre geprägt haben, hätten vermieden werden können, wenn diese Erkenntnis berücksichtigt worden wäre. Ökumene ist nicht nur eine Angelegenheit gemeinsamer Wahrheit, sondern auch gemeinsam gelebten Glaubens. Viele bikonfessionell lebende Familien sind darin den systematischen Theologen und Dogmatikern weit voraus.

Sie leben eine Frömmigkeit, deren systematischer Reflexion sich die Theologie stellen muß. Wolfhart Pannenberg<sup>2</sup> hat drei Elemente ausgezeichnet, die Frömmigkeit ausmachen:

- Sie konzentriert sich auf ein bestimmtes Thema christlicher Lehre, also Abendmahl, Gebet, Meditation, Gottesdienst.
- Sie ist verbunden mit einer bestimmten Weise, die Welt zu sehen und Erfahrungen in ihr zu machen.
- Sie ist geprägt durch einen bestimmten Lebensstil.

Frömmigkeit ist so etwas wie ein semantisches Feld von gelebten, erfahrenen Symbolen, die sichtbare Außenseite des Glaubens, durch die er sich in der Welt erkennbar macht. Frömmigkeit, der Lebensstil des Glaubens gehört also zu den ureigenen, wiewohl offensichtlich vernachlässigten Feldern der Theologie, aber im Moment wird ihr die Frage des Lebensstils, der Lebenskunst vor allem von außen zugespielt, insbesondere von der Philosophie<sup>3</sup>.

Menschen, die die gegenwärtige Gesellschaft als unübersichtlich, befremdend, bedrängend, unheimlich empfinden, die sich nicht in den Trends von Werbung und Konsum verlieren wollen, stellen sich der Frage: Wie kann ich in einer solchen Gesellschaft neu zum Subjekt werden? Wie kann ich gegenüber allen Trends, deren Befolgung mir oktroyiert wird, Souveränität und Entscheidungsmöglichkeiten zurückgewinnen? Wie kann ich mein Leben so einrichten, daß es nicht hilflos in gesellschaftlichen Strömungen treibt und dem statt dessen ein Konzept, einen Lebensplan eigenen Rechts entgegensetzen, der mir die Möglichkeit verschafft, reflexiv einzuhalten, nachzudenken über das eigene Leben, nicht im Sinne einer allmächtigen

gen Fundamentalkritik an der Gesellschaft, sondern im Sinn eines vernünftig-klugen, weisheitlich-hoffnungsvollen Einflußnehmens?

In der Philosophie ist diese Frage lange vernachlässigt worden. Ihre Wiederentdeckung ist zugleich eine Wiederentdeckung von einigen der besten Traditionen alteuropäischen Geistes: von der ars moriendi über die ethische Theorie aufgeklärten Handelns bis zur gewissenheitsgeleiteten Anerkennung des Realitätsprinzips, vom sterbenden Sokrates über den Essays verfassenden Skeptiker Montaigne bis zum Tagebuch schreibenden Ludwig Wittgenstein. Das alles läßt sich unter der Perspektive der Lebenskunst neu ordnen, und die Perspektive ist mit der theologischen Frage nach Frömmigkeit verwandt, wenn auch diese Verwandtschaft von der aktuellen Philosophie noch nicht so richtig bemerkt worden ist.

Frömmigkeit kann von der Lebenskunst lernen. Daß die Philosophie von einer Kunst redet, deutet an, daß auch eine Methode, ein Weg gemeint ist, keineswegs eine selbstverständliche natürliche Fähigkeit, sondern ein Weg, der Regelmäßigkeit, Übung und Reflexion erfordert. Eine Kunst muß erlernt werden, sie ist mehr als Fertigkeit. Neben Übung und Reflexion braucht sie auch ein Moment der Intuition, der Eingebung, des Gespürs für Bedingungen, die nicht verfügbar sind.

Lebenskunst läßt fragen: Inwieweit es möglich ist, das Leben nicht zu beherrschen, aber doch mindestens zu „führen“? An welchem Punkt kann ich selbst verändernd eingreifen? An welchem Punkt bin ich Voraussetzungen und Bedingungen unterworfen, die mir vorgegeben sind, über die ich nicht verfügen kann? Man könnte zwischen einem aktiven und einem passiven Moment der Lebenskunst unterscheiden. Frömmigkeit stellt sich demselben Thema, aber bei ihr sind die Momente von Aktivität und Passivität auf charakteristische Weise anders verteilt. Es ist die Voraussetzung der Existenz Gottes, welche zu einem charakteristisch anderen Verhältnis von Aktivität und Passivität führt. Davon gleich mehr.

Noch ein weiterer Anlauf: Theologie fragt nach Frömmigkeit. Philosophie fragt nach der Lebenskunst. In einem dritten Horizont ist unser Thema wichtig. Wenn die gegenwärtige Gesellschaft der Bundesrepublik charakterisiert werden soll, dann wird sie oft eine Erlebnisgesellschaft genannt. In einer Spaß- und Eventkultur streben die Menschen nach immer neuen, sich steigernden, sich überbietenden Erlebnissen. Erlebnisse sind diejenigen Ereignisse, bei denen man unbedingt dabei sein muß. Charakteristisch ist, daß die Menschen ihre äußere Situation, ihre Umwelt so

einrichten und verändern, daß sie innerlich positive emotionale Zustände bewirken. Das tun sie, indem sie durch Handeln ihre Situation gestalten, indem sie ihren Körper durch Bodybuilding, Training und Schönheitsoperationen formen, indem sie ihr Bewußtsein durch verschiedene Mittel erweitern<sup>4</sup>.

Die Menschen der Erlebnisgesellschaft haben das Verhältnis von Ich und Welt in entscheidender Weise verändert. Der Soziologe Gerhard Schulze hat das so beschrieben: Früher war für die Menschen die Welt das Gegebene, und die Aufgabe des Ichs bestand darin, sich daran anzupassen. Im neuen Paradigma der Erlebnisgesellschaft aber ist das Ich das Gegebene, und es arbeitet daran, sich die Welt nach seinen Wünschen zu konstruieren. „Wenn es ‚wenig‘ Möglichkeiten gibt, muss man sich damit arrangieren; gibt es dagegen ‚sehr viele‘ Möglichkeiten, muss man umgekehrt das Vorhandene für sich arrangieren.“<sup>5</sup> Und wer das Vorhandene für sich arrangiert, der bemüht sich um diejenigen Erlebnisse, die ihm positive innere emotionale Zustände garantieren.

Diese These hat etwas Frappierendes, Suggestives, Faszinierendes: Mit ihr lassen sich eine ganze Reihe populärkultureller Phänomene der Gegenwart erklären, von „Big Brother“ bis zu den „Drei Tenören“, vom Erlebnisbad bis zum theme park. Trotzdem ist die These zu plakativ, als daß sie nicht auch Einwände nach sich zöge.

- Es ist zu fragen, ob nicht nur bestimmte soziale Milieus zur Erlebnisgesellschaft zu rechnen sind, insbesondere die hedonistischen Aufsteigermilieus der gesellschaftlichen Avantgarden, daneben postmoderne und alternative Milieus, deren Lebensstil und Alltagsethik, vermittelt durch Medien, einen gewissen Leitbildcharakter gewonnen hat.<sup>6</sup>
- Es ist zu fragen, ob der erlebnisorientierte Mensch wirklich nur die Welt gestaltet, ob nicht auch er bestimmte Vorgegebenheiten akzeptieren muß. Solange der eventsuchende Hedonist noch jung ist, kann er die Frage nach Tod und Krankheit aus seinem Leben verdrängen. Ab einem bestimmten Alter ist das nicht mehr möglich. Die stetige Zunahme der durchschnittlichen Lebenserwartung macht solche Konfrontationen unumgänglich<sup>7</sup>. Es ist das große Thema des Sozialhistorikers Arthur Imhof, daß diese Veränderung nicht zum Gegenstand gesellschaftlicher Reflexion gemacht wird. Viele ältere Menschen, so Imhofs Diagnose, sind in Lebenskunst, Weltanschauung und Alltagsethik nicht auf das Le-

ben nach der Erlebnisgesellschaft, auf sinnstiftende Erfahrungen jenseits des Berufslebens vorbereitet.

- Es ist zu fragen, ob nicht auch in den älteren Paradigmen der philosophischen Lebenskunst und der theologischen Frömmigkeit neben Elementen der Akzeptanz und Anpassung an die Welt auch Elemente der aktiven Weltgestaltung enthalten sind. Beide Paradigmen schieben sich bei den einzelnen Menschen ineinander. Das sieht auch Schulze selbst am Ende seines Essays, wenn auch aus anderen Gründen. Er wagt die Prognose, daß es wegen der Überforderung durch sich steigernde Events beim einzelnen, im Subjekt zu balancierenden Ausgleichsbewegungen kommen wird. Schulze nennt die erlebnisverweigernde coolness, die Hochschätzung von Eigenständigkeit und Individualität, die sich den Trends verweigert sowie die Entwicklung von sozialen Parallelhaltungen in Koexistenz mit der Orientierung am Event. All das sind Strategien, die ein bestimmtes Konzept der Lebenskunst und -führung voraussetzen.

Die skizzierte Renaissance der philosophischen Lebenskunst läßt sich bereits als alteuropäische Antwort auf diese Entwicklungen der Erlebniskultur verstehen. Der Fundus der Tradition wird neu durchgemustert, um auf die veränderten Fragen mit alten, aber keineswegs unmodernen Antworten und Weisheiten neue Perspektiven zu gewinnen. Was das Christentum angeht, so haben sich auch hier in den letzten zwanzig bis dreißig Jahren verschiedene Entwicklungen gezeigt, die alle Spiritualität und Frömmigkeit neu entdeckt haben. Diese Entwicklung gilt es auf den Begriff zu bringen. Gegenwärtig hat die Frage nach der Frömmigkeit von Christen ihren Ort im Kontext der modernen Erlebnisgesellschaft. Daneben gilt es, Möglichkeiten für den Dialog mit der Philosophie als Lebenskunst zu sondieren.

Die Menschen der Erlebnisgesellschaft sind durch „Selbstbeobachtung“<sup>8</sup> geprägt. Ihr Blick ist ständig darauf gerichtet, den inneren Zustand durch schönere, bessere, sich überbietende Erlebnisse zu steigern. Dauer, Routine, Alltag, Wiederkehrendes wird ausgeblendet, und um so sicherer tappt der sich selbst beobachtende Mensch in die Falle der Langeweile. Langeweile tut sich auf, wenn das folgende Erlebnis das letzte Erlebnis nicht mehr überbieten kann und hinter den Erwartungen zurückbleibt. Damit öffnet sich ein schwierig zu bewältigender Teufelskreis von Erlebnissen und Langeweile.

Es legt sich nun die Möglichkeit nahe, Frömmigkeit als einen Lebensmodus zu verstehen, sich aus der Welt zurückzuziehen und den Verlockungen der Erlebnisgesellschaft zu entsagen. Respektable Frömmigkeitsstile, die den Rückzug aus der Welt praktiziert haben, hat es in der Geschichte des Christentums immer wieder gegeben. An die Stelle der Aufmerksamkeit für die Welt tritt die Aufmerksamkeit für Gott. Das ist der Kerngedanke solcher Frömmigkeitsformen.

Er macht deutlich, daß Frömmigkeit als Lebensform das erlebnisgesellschaftliche Gegenüber von subjektbezogener Welt und weltbezogenem Subjekt sprengt, denn das duale Verhältnis von Welt und Subjekt wird durch einen dritten Pol – Gott – ergänzt, mehr noch: überboten. Das ist ein gewichtiger Unterschied zur philosophischen Lebenskunst: Der fromme Mensch verhält sich zur Welt und zu Gott. Nun ist aber Gott kein Gegenstand, kein „Pol“ wie die Welt, und das macht die Sache kompliziert.

Wenn ich im Medium einer religiösen Erfahrung die Entdeckung mache, daß es Gott gibt, dann verändere ich mich. Es verändert sich nicht nur das, was ich für wahr halte, also das Bekenntnis, sondern das ganze Leben: Verhalten und Handeln, Weltanschauung, Einstellungen, Alltagsethik.

Wer mit Gott rechnet, räumt ihm einen Platz im Leben ein, aber er kann dies gewissermaßen nur indirekt tun, im Gottesdienst, in der Lektüre der Bibel, im Singen des Chorals, beim Beten, in Diakonie, Caritas, Nächstenliebe. Frömmigkeit, verstanden als Lebenshaltung, Lebensstil, Lebenskunst verdichtet sich in bestimmten Handlungen, die alle eines deutlich machen sollen: Ich räume Gott einen Platz in meinem Leben ein. Frömmigkeit ist damit so etwas wie die sichtbare Seite des Glaubens. Er ist phänomenologisch erfahrbar als eine Summe aus Gedanken und Handlungen und, um eine Wendung Vilem Flussers<sup>9</sup> aufzunehmen, aus bestimmten Gesten, die alle für sich kontingent sind, also keine Ursache haben, die aber zusammengekommen zeigen: Diesem Menschen eignet eine bestimmte „Stimmung“, er macht religiöse Erfahrungen, in christlicher Sprache: er glaubt an Gott.

Um nochmals auf das Verhältnis von Gott, Welt und Ich zu kommen: Ich vertrete keineswegs die These, Frömmigkeit bedeute zwingend Weltflucht, und Gott trete vollständig an die Stelle der Welt. Das ist nur eine Möglichkeit. Evangelische Theologie hat immer nach Möglichkeiten jenseits dieses Substitutionsmodells gesucht.<sup>10</sup>

Frömmigkeit und philosophische Lebenskunst haben mindestens zwei Gemeinsamkeiten:

- Beide reagieren auf die Zumutungen der Erlebnisgesellschaft, auf das Hinterherhetzen hinter den Höhepunkten, den Events, sie wollen dem einzelnen einen Rest an Eigenständigkeit retten gegenüber sich aufdrängenden Trends und gesellschaftlichen Einflüssen. Der Unterschied liegt dabei in folgendem: Philosophische Lebenskunst will das Individuum durch Ausbildung von Urteilskraft, durch Reflexion stärken. Es soll ein Selbstbewußtsein entwickelt werden, das gegen die Zumutungen übermächtiger Trends schützt. Im Modus der Frömmigkeit wird diese Tendenz nochmals verstärkt, indem das Individuum Gott durch Gebet, Lektüre, Meditation Raum und Zeit einräumt.
- Zweite Gemeinsamkeit: Es handelt sich bei Frömmigkeit und Lebenskunst nicht um statische Haltungen, sondern um dynamische Aufgaben. Es geht nicht darum, ein für allemal festzulegen: So und so sehe ich das. So regle ich das. Das bestimmt meine Handlungen und mein Denken. Sondern es geht vielmehr um eine Bewegung, um ein Lernen, um Reflexion, um die Verarbeitung von Erfahrungen.

Frömmigkeit ist darum – gleich wie philosophische Lebenskunst – keine statische Haltung, keine Eigenschaft, keine Tugend, sondern wesentlich auf Lebensgeschichte bezogen; sie hängt zusammen mit Klarheit und Weisheit<sup>11</sup>, mit Lebenserfahrung und Geduld. In dieser Zuspitzung ist Frömmigkeit auch sorgfältig von Therapie zu unterscheiden. Unbestritten erhofft sich jeder Glaubende von ihr heilsame Wirkung, aber es handelt sich nicht um eine Form psychologischer oder seelsorgerlicher Therapie. In der Frömmigkeit geht es um eine Frage, der sich jeder Christ und jede Christin stellen muß, nicht nur derjenige, der sich in irgendeiner Weise krank fühlt.

Als solches, als biographisches, als lebensgeschichtliches Thema ist Frömmigkeit darum in Beziehung zu setzen zur Theologie, welche die Frage nach der Wahrheit des Glaubens stellt, zur Ethik, welche die Frage nach dem angemessenen christlichen Handeln stellt sowie zur Ästhetik, welche die Frage nach der Wahrnehmung, Erkennbarkeit und Anschaulichkeit des Glaubens stellt.

Systematische Theologie fragt danach, wie christlicher Glaube in der Gegenwart verantwortet werden kann. Aus dem Diskurs der Theologen ergibt sich ein Ge-

flecht von Argumenten, Gedankengängen, Thesen, die alle zum Ziel haben, die Wahrheit des christlichen Glaubens darzustellen. Dieser Glaube aber wird verfehlt, wenn er allein auf eine intellektuelle Wahrheit reduziert wird und die lebenspraktische Dimension der Frömmigkeit ausblendet. Insbesondere Teile der evangelischen Theologie stehen in Gefahr, diese Reduktion zu vollziehen, wenn sie sich allein auf den traditionskritischen Vergleich theologischer Entwürfe von einiger Prominenz konzentrieren. Sie verfehlt ihre Aufgabe, wenn sie sich nicht mehr auf das gegenwärtige religiöse Leben zurückbezieht, das wegen seiner Pluralität und Vielfalt in besonderem Maße der theologischen Unterscheidung der Geister bedarf. Insbesondere in der Systematischen Theologie muß wieder die Frage aufgeworfen werden, welcher Typus von Frömmigkeit eigentlich den entwickelten theologischen Argumenten entspricht. Das darf keineswegs allein der praktischen Theologie überlassen werden, denn so würde die Theologie ungewollt Opfer einer unglücklichen und fatalen Fächerdifferenzierung. Die evangelische Theologie muß gerade nach den erbitterten innerevangelischen Kontroversen um die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre die Frage stellen: Welcher Frömmigkeitsstil, welche christliche Lebenskunst folgt denn daraus, daß der vornehmste Satz christlicher Theologie lautet: Ich bin angenommen vor Gott, ohne alle Werke und Leistungen, allein durch das Eintreten Jesu Christi für mich.<sup>12</sup>

Damit komme ich zum Verhältnis von Frömmigkeit und Ethik. Denn wenn Werke und Leistungen vor Gott nichts gelten, dann hat das auch Einfluß auf das Handeln des Menschen. Leistungen relativieren sich dann. Ein Mensch ist mehr als die Summe seiner Leistungen, Produkte und Werke. Das macht seine Würde aus. Das gilt nicht nur für den Menschen *coram Deo*, sondern schon für die Biographie eines Menschen, die dann mehr ist als eine Aufzählung von Leistungen. Darum ist das Handeln des Menschen sorgfältig von seiner Frömmigkeit zu unterscheiden (nicht zu trennen), genauso wie die Ethik von der theologischen Reflexion über Spiritualität zu unterscheiden ist. Der christliche Glaube, daß ich vor Gott angenommen bin, läßt sich nicht abbilden auf eindeutige Forderungen nach bestimmten Handlungen oder Haltungen. Der Glaube impliziert keine bestimmte Ethik und keine bestimmte Frömmigkeit. Das ist das entscheidende Kennzeichen christlicher Freiheit und der Ausgangspunkt einer im wahren Sinn des Wortes evangelischen Theo-

logie. Doch das Freiheitsargument darf nicht so gebraucht werden, daß damit jegliche ethische oder spirituelle Diskussion abgeschnitten und in den Bereich individueller Entscheidung verwiesen wird. Das führt nur dazu, daß Christen und Gemeinden in ihrem spirituellen und ethischen Urteil verunsichert werden. Die Gefahr droht, daß beide verkümmern. Für das ethische Urteil gilt, daß genau darum, um solche Unsicherheiten zu vermeiden, die Frage nach dem individuellen guten Leben, nach seiner Diätetik<sup>13</sup>, nach seiner Tugendlehre neu gestellt worden ist. Und in ähnlicher Weise wäre der Diskurs über Frömmigkeit und Spiritualität neu zu beleben, einer Spiritualität zwischen Freiheit des Evangeliums und Erlebnisgesellschaft.

Damit komme ich zum Verhältnis von Frömmigkeit und Ästhetik. Jeder kennt die bekannte Forderung von Nietzsche, daß die Christen erlöster aussehen müssen. Frage also: Woran merkt der Beobachter, daß er einem Christen gegenübersteht? Welche sind die typisch christlichen Gesten, Rituale, Gebräuche? Und wo werden sie im Alltagsleben sichtbar? Die alten Formen der Frömmigkeit, noch dem traditionellen Paradigma von der Anpassung des Subjekts an die Welt verpflichtet, haben ihre Selbstverständlichkeit verloren, vom Tischgebet über die Meditation am Morgen bis zur Lektüre der Herrnhuter Losungen.

Verlust der Selbstverständlichkeit bedeutet: Es gibt keine klassischen Modelle von Frömmigkeit mehr, die einfach qua Tradition und Bildung übernommen werden könnten. Frömmigkeit und Spiritualität sind nicht mehr ein Teil selbstverständlich übernommener Tradition, sondern der einzelne entscheidet sich dafür, auf diese oder jene Weise zum Ausdruck zu bringen, wie sich seine religiöse Erfahrung in seiner Lebensführung niederschlägt. Ein weiterer Unterschied ist, daß Frömmigkeit nicht mehr so ungebrochen Bestandteil der eigenen Lebenskunst werden kann. In der Moderne muß sich der Glaubende auf eine Frömmigkeit aus Vertrauen und Zweifel einlassen, die auch mit der Erfahrung der Abwesenheit, der Unverständlichkeit, der Fremdheit Gottes rechnet.

Ich fasse zusammen: In der Sprache der christlichen Theologie formuliert, bedeutet Frömmigkeit, Gott einen Platz im Leben einzuräumen. Der Glaube gewinnt eine nach außen sichtbare Gestalt – im Alltagsleben. Darin schöpft Frömmigkeit aus der Theologie, der christlichen Ethik und Ästhetik; sie steht sogar in deren Brennpunkt. Alle drei theologischen Disziplinen versagen vor einer wichtigen Aufgabe, wenn sie sich diesen praktischen Fragen des Glaubens nicht stellen.

Frömmigkeit benötigt nicht nur Einübung, also eine gewisse Praxis, sondern auch Reflexion darüber. Diese aber hat ihren Ort nicht vorrangig in der wissenschaftlichen Monographie, sondern im Tagebuch. Eine Fülle von Beispielen wäre anzuführen, ich nenne nur exemplarisch die Tagebücher Julien Greens<sup>14</sup>. An seinem Beispiel wird deutlich, wie Glaube und Zweifel über die Jahre einander ablösen, einander ergänzen, einander hervortreiben. Ebenso ist die Selbstverständlichkeit bemerkenswert, mit der Gott als Bestandteil des Lebens akzeptiert wird. Schließlich ist der Ernst hervorzuheben, mit dem Green an die Aufgabe heran geht, modern zu sein, ohne in der Moderne aufzugehen, sich ihr vollständig anzupassen. So spannend es wäre, ich kann das leider aus Zeitgründen nicht weiter ausführen.

Das Alltagsthema der Frömmigkeit muß Gegenstand systematisch-theologischer Reflexion werden. Frömmigkeit ist Ausdruck einer Lebensführung, die Gott im Leben des einzelnen Raum einräumt. Von hier aus müßte sich eine biographische, auf das einzelne Leben bezogene, als christliche Lebenskunst verstandene theologische Reflexion über Frömmigkeit einer ganzen Reihe von Fragen widmen, die ich am Ende nur aufzähle, wobei ich bewußt alltägliche und christliche Themen kombiniere:

- das Verhältnis von Glauben und Gemeinschaft;
- das ökumenischen Zusammenleben der Christen;
- das Verhältnis von Frömmigkeit und gerechtem, gutem Leben, also von Spiritualität und Ethik, Frömmigkeit und Politik;
- die Bedeutung von Nachhaltigkeit und Bewahrung der Natur für die Spiritualität;
- die Frage nach der elementaren Weitergabe von Frömmigkeit und Lebenskunst an Kinder in Familienleben, Kindergarten und Schule;
- die Frage nach der Bedeutung von Bildern und Symbolen, nach Kino, Fernsehen und Bilderverbot;
- das Verhältnis von Beten und Meditation, dabei auch die Rezeption der spirituellen Praxis anderer Religionen;
- die Reflexion von Frömmigkeit im Nachdenken über die eigene Biographie, zum Beispiel im Tagebuch;
- Lesen und Bibellektüre;
- die neue Gestaltung von christlichen Feiertagen;

- Pilgerwege gehen, Spaziergehen, das Verhältnis von Spiritualität und Bewegung;
- Singen und Musizieren;
- Kasualien als kirchlich-biographische Feiern an den Wendepunkten eines Lebens, von der Geburt zum Tod.

Das sind überhaupt keine neuen Themen. Ich habe nur versucht, ihnen eine Perspektive zu geben, die am Alltag des Christen ansetzt, bei seinem täglichen Leben und von dort aus Relevanz gewinnt für Theologie, Ethik und Ästhetik des Christentums. Mir scheint diese Perspektive einer der Königswege zu sein, eine gewisse Sterilität der Traditionsbearbeitung zu überwinden, sowie eine gewisse Praxis- und Alltagsrelevanz wieder zu gewinnen.

## Anmerkungen

- \* Vortrag beim Abschiedssymposium zum Thema „Spiritualität“ zu Ehren von Prof. Dr. Richard Schenk OP am 10. April 2000 in Hannover
- 1 Neuere Arbeiten zum Thema: L. Boff, Ökologie und Spiritualität. Kosmische Mystik, EvTh 53, 1993, 438-451; H.J. Luibl, Spiritualität – auf der Suche nach der etwas anderen Frömmigkeit. Über Gottes buntes Treiben im Wandel der Zeiten, PTh 86, 1997, 42-65; F. Steffensky, Feier des Lebens. Spiritualität im Alltag, Stuttgart 1988 (1984), 4. Aufl., 149-158; R. Taube, G. Baumann, 'Heilig bist du, du belebst die Gebilde'. Auf dem Weg zu einer feministischen Schöpfungsspiritualität, PTh 86, 1997, 26-41; H. Timm, C'est la vie. Das Evangelium als ABC religiöser Lebenskunst, PTh 85, 1996, 204-210; A.K. Wucherer-Huldenfeld, Maskierte Depression und 'Trägheit' in der klassischen Achtlasterlehre. Zur Aktualität der Frühgeschichte christlicher Spiritualität und 'Psycho-Therapie', EvTh 57, 1997, 338-363; P. Zimmerling, Die Frömmigkeit Dietrich Bonhoeffers in den Gefängnisjahren als Herausforderung an uns heute, EvTh 55, 1995, 558-574.
- 2 W. Pannenberg, Christliche Spiritualität, Göttingen 1986, 7.
- 3 Dazu W. Schmid, Philosophie der Lebenskunst, Frankfurt/M. 1998.

- 4 Diese Unterteilung übernehme ich von Th. Müller-Schneider, *Die Erlebnisgesellschaft – der kollektive Weg ins Glück, Aus Politik und Zeitgeschichte*, B 12, 2000, 24-30.
- 5 G. Schulze, *Erlebnisgesellschaft, Aus Politik und Zeitgeschichte*, B 12, 2000, 1-6 hier 3.
- 6 Dazu M. Vester, W. Vögele (Hg.), *Kirche und die Milieus der Gesellschaft. Band 1: Vorläufiger Abschlußbericht der Studie, Loccumer Protokolle 56/99 I, Rehburg-Loccum 1999*.
- 7 Das ist das große Thema der Untersuchungen Imhofs, vgl. exemplarisch A.E. Imhof, *Das unfertige Individuum*, Köln Weimar Wien 1992.
- 8 Schulze, Anm. 5, 4.
- 9 V. Flusser, *Gesten. Versuch einer Phänomenologie*, Frankfurt/M. 1994 (1991), besonders .
- 10 Über das Verhältnis des Menschen zur Natur und zur Welt wäre noch einiges auszuführen. Ich verweise statt dessen auf die entsprechenden Überlegungen Klaus Michael Meyer-Abichs, die sowohl für eine theologische Frömmigkeit als auch für die Philosophie der Lebenskunst dringend zu rezipieren wären: K.M. Meyer-Abich, *Praktische Naturphilosophie*, München 1997.
- 11 Dazu M. Hailer, „Die Weisheit läßt ihre Stimme hören auf den Plätzen“. *Weisheit und die Öffentlichkeit der Theologie*, *EvTh* 59, 1999, 187-202.
- 12 Dazu neuerdings Chr. Gestrich, *Rechtfertigung aus Glauben und christliches Leben*, *PTh* 89, 2000, 129-140. An Gestrichs Arbeit wird die Zurückhaltung, Vorsicht und Distanz deutlich, mit dem sich die systematische Theologie dem Thema Frömmigkeit und Spiritualität immer genähert hat.
- 13 Dazu J. von Soosten, „Alles wird gut.“ *Das ästhetische Phantasma, der Kapitalismus und die Diätetik des guten Lebens*, *ZEE* 44, 2000, 2-6.
- 14 J. Green, *Tagebücher*, 5 Bände, München 1990ff. Zu Green vgl. W. Vögele, *Bibel, Tagebuch und Tageszeitung. Die Tagebücher Julien Greens als Hilfe beim Predigen*, ZGP, im Erscheinen.