

---

Walter Sparn

## Protestantisches Christentum und Säkularisierung Entwicklungen und Lernprozesse

Das Wiedererwachen der Religionen, wie es sich seit der Wende zum 20. Jahrhundert in großem Stil vollzogen hat und noch vollzieht, mag von einem mitteleuropäischen Christen, der in einer politisch und sozial weitgehend säkularisierten Umwelt lebt, mit Erleichterung konstatiert werden. Scheint doch die eigene Religionsgeschichte eine klar erkennbare Entwicklung von der manifesten Frömmigkeit zu einem säkularen, von der religiösen Praxis und ihren Institutionen nicht oder doch kaum mehr sichtbar geprägten Lebensstil auszuweisen. Für einen protestantischen Christen ist das noch offensichtlicher als für einen Katholiken, dessen Kirche im Protestantismus ja lange Zeit und neuerdings wieder den Anfang der säkularistischen Zersetzung religiöser Bindungs- und Traditionsfähigkeit gesehen hat. Ist daran nicht viel Wahres? Die neue Religiosität in Europa äußert sich keineswegs vorwiegend in protestantisch-kirchlichen Formen - die jüngste Entwicklung in der ehemaligen DDR ist dafür ein schlagendes Beispiel<sup>1</sup>. Oder sollte das nur eine perspektivische Täuschung der kirchlich Fixierten sein? Wie auch immer, der Protestantismus scheint für die angemessene Wahrnehmung des Wiedererwachens der Religionen von sich aus schlecht disponiert. Bekanntlich war ja schon der Begriff "Religion" bis vor kurzem tabu bzw. der bloß polemisch gebrauchte Ausdruck für das Gegenteil echten christlichen Glaubens<sup>2</sup>. Daß auf dieser Grundlage eine pädagogische Kompetenz für einen angemessenen Umgang mit religiösen Phänomenen in ihrer Vielfalt und auch Fremdheit resultieren würde, das war beim besten Willen nicht zu erwarten.

### I.

Ich möchte nun nicht noch einmal, wie inzwischen oft geschehen, protestantische Selbstkritik in Sachen *Religion* üben. Die gut gemeinte, aber abstrakte Immunisierung der Theologie gegen die Realität religiösen Verhaltens außerhalb und innerhalb des Christentums gehört wohl der Vergangenheit an. Ich möchte heute vielmehr vor der Gefahr warnen, daß das Pendel ins andere Extrem ausschlagen könnte und "Religion" in

---

1 Neueste Analysen bei Rainer Wasner: Neue religiöse Bewegungen in Deutschland. Ein soziologischer Bericht. In: EZW-Informationen Nr. 113, Stuttgart 1991; Detlef Pollack: Vom Tischrücken zur Psychodynamik. Formen außerkirchlicher Religiosität in Deutschland. In: Schweizer Zeitschrift für Soziologie 1 (1990), 107-134; sowie Wolfgang Greive u. a. (Hg.): Neu glauben? Religionsvielfalt und neue religiöse Strömungen als Herausforderung an das Christentum. Gütersloh 1990.

2 Vgl. Walter Sparn: Kennwort Religion. In: Glauben und Lernen 5 (1990), 101-111.

jeder Form und Präsentation schon als etwas fraglos Wünschenswertes gelten könnte. Dieser Gefahr sind nicht zuletzt protestantische Christen ausgesetzt, die des kühlen Intellektualismus ihrer konfessionellen Tradition müde sind - nicht wenige lassen sich sozusagen in die sanften Arme von Religiosität sinken, auch wenn deren substantielle Gehalte einigermaßen heterogen oder auch obskur anmuten. Ohne nun das Glück spiritueller Erfahrung kränken zu wollen, möchte ich doch an zwei Eigenarten des protestantischen Christentums erinnern: daran, daß es immer wieder in kritische Distanz zu den empirischen Phänomenen und Realitäten von Religion tritt, auch den eigenen, sowie daran, daß es stets ein Anwalt der Unterscheidung von religiöser und von säkularer Praxis gewesen ist - beides in wohlverstandener religiöser Interesse! Ich behaupte, daß deshalb dem Protestantismus in besonderer Weise die Pflege der unserer modernen Welt sowohl entsprechenden wie standhaltenden *Veränderungsfähigkeit* des Christentums aufgetragen ist, bezogen auf unsere Epoche also die Pflege seiner Modernisierungsfähigkeit. Allerdings bedeutet das für das protestantische Christentum, in besonderem Maße religiös *lernfähig* sein und, das ist die Kehrseite dieser schönen Eigenschaft, sich stets als *krisenhaft* erleben zu müssen. Daraus folgt keineswegs einfach Irreligiosität, wohl aber folgt eine sich steigernde *Komplexität* der religiösen Praxis im Blick auf ihr Verhältnis zu ihrer kirchlichen und ihrer kulturellen Umwelt. Dies möchte ich in drei Thesen erläutern.

1. Das protestantische Christentum stellt, sowohl in der Außenperspektive als auch in der ursprünglichen reformatorischen Binnenwahrnehmung, als solches ein *Krisenphänomen* dar. Schon in seiner bloßen Existenz trat zutage, daß sich das Christentum in Europa nicht mehr bloß akzidentell oder "organisch", sondern unter systemischen Diskontinuitäten (seit zweihundert Jahren heißt das: "revolutionär") fortentwickelte. Das Bewußtsein dieser Krisenhaftigkeit war selbstverständlich nicht immer gleich stark ausgeprägt, aber es trat, vielleicht sozialpsychologisch erklärlich, etwa alle drei Generationen verstärkt auf als deutliches Bewußtsein der Differenz zwischen religiösem Anspruch und ethisch-praktischer Lebenswirklichkeit. Die ein solches Krisenbewußtsein indizierenden Klagen lassen sich historisch ohne weiteres nachweisen. Die Generation um 1900, die emphatisch von einer Krise der abendländischen Kultur sprach, diagnostizierte im Protestantismus eine schwere Krise beispielsweise angesichts des Versagens in der sozialen Frage oder angesichts der Verlustes der arbeitenden Massen für die Kirche. Die Generation um 1800 hatte den Schock der Französischen Revolution und ihrer Folgen sowie die Verselbständigung der Öffentlichkeit und ihrer Moral gegenüber kirchlichen Geltungsansprüchen zu bewältigen; die religiöse Zeitdiagnose lief regelmäßig auf das Stichwort "Krise" hinaus, deren Bewältigung beispielsweise von einer "Restauration" der alten Verhältnisse erhofft wurde. Die Generation um 1700, die zum ersten Mal das Wort "Krise" gebrauchte, rieb sich an der Dominanz des entstandenen modernen Machtstaates über die Kirche und an dem Verlust der intellektuellen Leitfunktion, die der christlichen Theologie bis dahin zugebilligt worden war; die Antwort war beispielsweise der Pietismus, aber auch andere Formen der Verknüpfung von christ-

### 1.3 Walter Sparr

---

licher Tradition und aufklärerischer Neuzeit. Die Generation um 1600 erhob in vielen Stimmen die Forderung nach der "Vollendung der Reformation", weil sie den Abstand des gelebten Lebens von den (inzwischen verinnerlichten, insofern gerade erfolgreichen!) reformatorischen Maßstäben ärgerlich oder schmerzlich empfand; sie unternahm enorme Anstrengungen für die Realisierung eines erkennbar christlich geprägten persönlichen und sozialen Lebens (man werfe einen Blick ins Gesangbuch)<sup>3</sup>. Aus diesen Beobachtungen läßt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit schließen: Krisenbewußtsein gehört zur protestantischen Gestalt des Christentums, es ist ein Element protestantischer Identität.

2. Das protestantische Krisenbewußtsein reagierte dabei stets nicht nur auf diachrone Diskrepanzen, d.h. auf den Unterschied zwischen religiöser Absicht und praktischem Erfolg, sondern auch auf synchrone Differenzierungen zwischen dem Bereich direkt religiöser Lebensgestaltung und solchen Lebensbereichen, die allmählich und schließlich primär von anderen Faktoren geprägt wurden. Es reagierte, anders gesagt, auf *Säkularisierung*. (Nicht zufällig kam dieses Wort anläßlich des Augsburger Religionsfriedens von 1555 auf, wo bekanntlich der politische Reichsfriede von der Homogenität religiöser Praxis abgekoppelt wurde). Doch bedeutete Säkularisierung in keinem Fall die einfache Verabschiedung oder Verdrängung von Religion, sondern vielmehr die Emanzipation bestimmter Lebensbereiche, z.B. der Politik, der Wissenschaft, der Sozialpolitik usw., aus der direkten Kontrolle der Institutionen von Religion, d.h. der Kirche. Es handelte sich also um gesellschaftliche Differenzierungs- oder Segmentierungsvorgänge. Im Blick auf die Religion selbst läßt sich aber klar feststellen, daß sie keineswegs zur Verarmung und Verkümmern religiöser Praxis führten, im Gegenteil. Der Ausgliederung von nicht mehr direkt religiösen Lebensbereichen entsprach regelmäßig die innere Intensivierung von Religion, ihre Spiritualisierung, wenn man so will, oder genauer gesagt: ihre *Individualisierung*. Was ich oben als Krisenhaftigkeit bezeichnet habe, ist daher nicht einfach ein äußeres Geschick des Protestantismus, sondern meint zugleich seine innere Transformation. Die erwähnten Krisenphasen lassen sich mühelos zugleich als Phasen der Verinnerlichung und Verpersönlichung, ineins damit freilich auch der Pluralisierung der protestantischen Frömmigkeit namhaft machen. Es handelt sich, anders gesagt, um *Lernprozesse* der protestantischen Frömmigkeit angesichts komplexer werdender Lebensverhältnisse.

3. Die Säkularisierungs- bzw. Individualisierungsschübe in der Welt des Protestantismus haben selbstverständlich verschiedene Merkmale, der jeweiligen gesamtgesellschaftlichen Situation entsprechend. Sie sind aber im Blick auf die eintretenden

---

3 Die vorgetragenen Beobachtungen lassen sich hier nicht im einzelnen belegen. Für die Generation um 1800 kann jede historische Darstellung herangezogen werden, für die Generation um 1700 und um 1600 seien wenigstens genannt das klassische Werk von Paul Hazard: *Die Krise des europäischen Geistes 1680-1715*, Hamburg 1939, sowie die neuere Darstellung von Hartmut Lehmann: *Das Zeitalter des Absolutismus (Christentum und Gesellschaft, 9)*, Stuttgart 1980.

religiösen Veränderungen strukturell gleich, und das hat sich bislang erhalten. Jedesmal nämlich läßt sich eine *Steigerung der Komplexität* des Verhältnisses zwischen dem religiösen *Individuum* und der traditionellen *Institution* seiner Religiosität, also seiner Kirche, beobachten. Die anfänglich einfache und direkte Zuordnung des Einzelnen zur Kirche wird zunehmend mittelbar, vielfältig und selbstbestimmt, wie das heute selbst bei kirchentreuen Christen offenkundig der Fall ist. Diese Entwicklung ist eine unvermeidliche und sogar wünschbare in einer Gestalt von Christentum, in der das Gewissen des Einzelnen nicht mehr als Funktion der kirchlichen Sozialisation gilt, sondern als "frei", d.h. unmittelbar zu Gott; dies ist im Protestantismus grundsätzlich zugestanden oder richtiger: erkämpft worden. Ein wesentliches Charakteristikum dieser Entwicklung ist es, daß ihre Ergebnisse, d.h. die jeweilige innere und äußere Gestalt der Frömmigkeit, niemals Endgültigkeit beanspruchen können; anders gesagt, daß die protestantische Frömmigkeit stets die Nötigung (man darf wohl auch sagen: das Privileg) *religiösen Lernens* mit sich führt.

## II.

Die religiöse und kirchliche Situation des Protestantismus im ausgehenden 20. Jahrhundert ist zweifellos wiederum eine krisenhafte. Aber erst im Laufe einer Generation wird man erkennen können, was diese Transformationskrise bedeutet und erbringt, sowohl nach der Seite der Säkularisierung wie nach der der Individualisierung. Daher ist es verfrüht, den jetzt laufenden Lernprozeß normativ charakterisieren zu wollen. Ich möchte stattdessen auf die vorhergehende kritische Phase, auf die der Generation zwischen 1890 und 1930, zurückverweisen, von der ich glaube, daß sie mit der unsrigen deutliche Ähnlichkeiten aufweist, so daß man, gegen den Anschein der "Postmoderne", gewisse Analogieschlüsse ziehen kann. Zunächst einige kultur- und christentumsgeschichtliche Beobachtungen<sup>4</sup>:

1. Die westeuropäische Kultur, die sich in den politischen und ökonomischen Revolutionen seit dem 18. Jahrhundert zunehmend der Führungsrolle des Christentums entzogen hatte, geriet im Verlauf dieser Emanzipation in eine tiefgreifende Krise ihres Selbstbewußtseins und Selbstwertgefühls als "Moderne". Der Zeitpunkt dieser "Kulturkrise" wurde um 1900 erreicht, also in einer Phase ausgesprochen stürmischer gesellschaftlicher Entwicklung und des ihr korrespondierenden Fortschrittsbewußtseins. Zu den wichtigsten Faktoren dieser Identitätskrise gehörte eine Veränderung der kulturellen Stellung und Wirkung des Christentums, die, wie gesagt, mit dem Schlagwort "Säkularisierung" bezeichnet wurde. Hierbei war nicht mehr die Enteignung von kirchlichen

---

4 Vgl. die Darstellung von Thomas Nipperdey: *Deutsche Geschichte 1866-1918*. Bd. I, München 1990; die folgenden Beobachtungen sind auch das vorläufige Resultat einer Bayreuther Forschergruppe, die sich kultur-, wissenschafts- und speziell theologiegeschichtlich mit der "Kulturkrise" um 1900 beschäftigt.

### 1.3 Walter Sparr

---

Gütern und Territorien als vielmehr die Emanzipation wichtiger gesellschaftlichen Teilsysteme (Wissenschaft, Erziehung, Ökonomie, Politik) und der Individuen aus der sozialen Kontrolle der religiösen Institution im Blick. Die religiös produktive Seite dieses Verlustes öffentlicher Macht war die verstärkte Individualisierung der religiösen Praxis bzw. die Pluralität von Frömmigkeit und Glauben, auch innerhalb der Kirche. Auf diese Seite, für die Volkskirche allerdings problematisch, gehörte auch die Auswanderung religiöser Praxis oder ihre neue Entstehung in Sekten und Weltanschauungsgruppen christlich-fundamentalistischer, christlich-synkretistischer, aber auch theosophisch-gnostischer oder neuheidnischer Prägung.

Ein weiterer wichtiger Faktor der Identitätskrise des modernen Europa war der sog. *Zusammenbruch des Idealismus*, d.h. der Schwund der Plausibilität von gewissen Grundannahmen der abendländischen, zugleich theologisch und philosophisch reflektierten Kultur. Solche Annahmen wurden z.B. mit den Wörtern "Gott", "(unsterbliche) Seele", "(erschaffene) Natur" bezeichnet. An ihre Stelle traten Annahmen, wie sie durch Wörter wie "Objekt", "Tatsache", "Naturgesetz" bezeichnet wurden, zusammengefaßt als "positive", "realistische" Weltanschauung. Wie schon vor dem die Theologie, so verlor nun auch ihre Nachfolgerin, die (metaphysische) Philosophie, die Rolle der Artikulation einer umfassenden, allgemein plausiblen Wahrnehmung der Wirklichkeit im ganzen. Im Blick auf die Wissenschaften verlor sie die Rolle einer Leitwissenschaft, die definierte, was überhaupt sinnvolle Probleme seien.

2. Die von den Zeitgenossen empfundene Kulturkrise konnte nun aber weder von den positiven "Naturwissenschaften" noch von den historistisch gewordenen, hermeneutischen "Geisteswissenschaften" einfach überwunden werden (und auch nicht von den "absolut" gewordenen Schönen Künsten). Wie ohnedies das vorwissenschaftliche Meinen und Glauben, so konnten nunmehr auch die Wissenschaften eine Vorstellung des Ganzen der Wirklichkeit, somit theoretische und praktische Orientierung, nur in der Form eben der Vorstellung oder der "Weltanschauung" bieten (dieses neue Wort und seine Synonyma "Weltbild", "Lebensanschauung" usw. bekamen jetzt Konjunktur). Im Unterschied zur alten Metaphysik war diese Weltanschauung allerdings unvermeidlich ein Entwurf ihres Trägers oder ihrer Trägergruppe, und er mußte sich seinen projektiven Charakter durch dezisionistische Energie und appellative Kommunikation verschleiern. Die sich bildenden Weltanschauungen konnten sich daher zueinander immer nur ausschließlich, in der Form des "Weltanschauungskampfes" verhalten.

Für die Wissenschaften bedeutete diese Entwicklung ein Dilemma. Entweder mußten sie sich selbst *verweltanschaulichen* und damit ihre wissenschaftliche Disziplin auflösen; so im "Pessimismus", vor allem im "Monismus", d.h. der weltanschaulichen, teils quasi-religiösen Umbildung des Darwinismus, sowie im "Positivismus", der sogar ausdrücklich religiös gemeinten Ausprägung der Sozialwissenschaft Comte'scher Obervanz. Oder aber sie mußten dazu herhalten, die wildwuchernden Weltanschauungen

der Zeit zu *verwissenschaftlichen* und sich damit anderen kulturellen Potenzen unterzuordnen; so etwa in den "wissenschaftlichen" Varianten des Marxismus-Leninismus und dann auch des Faschismus. Wollte man sich dieser Alternative (z.B. aus religiösen Gründen) nicht unterwerfen, so blieb nur die Positivierung der jeweiligen Wissenschaft, d.h. die Selbstformalisierung zur reinen Methodologie, wie im Neukantianismus oder in der geisteswissenschaftlichen Hermeneutik programmatisch beabsichtigt; diese Konsequenz haben in Deutschland seit etwa 1900 viele Philosophen, aber auch die liberalen Theologen gezogen.

3. Das protestantische Christentum reagierte auf die europäische Kulturkrise und den sie begleitenden Weltanschauungskampf zunächst auch bloß *apologetisch*, d.h. mit dem Versuch der Machterhaltung vor allem im politischen und sozialen Leben bzw. mit dem theologischen Versuch, 'supranaturalistische' Positionen, vor allem im Gegensatz zu den Naturwissenschaften, weltanschaulich zu retten. Aber diese Apologetik scheiterte praktisch in der politischen Katastrophe von 1914/18 und theoretisch an der dem Protestantismus eigenen Säkularität, d.h. an seiner theologisch wohlbegründeten Entlassung der weltlichen Dinge bzw. des Denkens aus dem theologischen Dominat. Im Unterschied zum Katholizismus, der sich politisch formierte (das Zentrum als "christliche Partei") und dessen Apologetik sich noch einen eigenen Plausibilitätshorizont glaubte aufbauen zu können und zu sollen (die "christliche Philosophie"), fand sich die protestantische Theologie ohne einen solchen Plausibilitätshorizont vor, nachdem der (ohnedies stark theologisch gefärbte) Idealismus obsolet geworden war. Für den deutschen Protestantismus bedeutete die Kulturkrise und dann der Zusammenbruch des wilhelminischen Deutschland daher einen *Säkularisierungsvorgang* von vergleichbarer Breite und Tiefe wie der im Gefolge von Aufklärung und Französischer Revolution.

Dieser Säkularisierung entsprach, wie oben schon angedeutet, eine neuerliche Intensivierung und Pluralisierung der *individuellen Frömmigkeit* im Protestantismus; der zeitgenössische Buch- und Broschürenmarkt, die religiöse Kunst oder die neuen Gruppenbildungen (z.B. die religiöse Jugendbewegung) legen davon beredtes Zeugnis ab. Auf die damit gegebene Steigerung der Komplexität im Verhältnis von Individuum und Institution hat der deutsche Protestantismus vielfältig reagiert. Wichtig wurden, in Modifikation bisheriger Tendenzen, vor allem drei Optionen, die dann auch die theologie- und kirchenpolitische Szene bis in die 70er Jahre geprägt haben. Man konnte die protestantische Frömmigkeit ihrerseits radikal "verweltanschaulichen". Das bezweckten die evangelikalen und fundamentalistischen Versuche, die Kirche zur autoritären *Gesinnungsgemeinschaft* umzuformen; das lief aber auf die freikirchliche Trennung von der oder doch auf den Aufbau von Parallelstrukturen in der pluralistisch werdenden Volkskirche hinaus. Man konnte sich aber auch auf das Faktum positiver Religion bzw. Tradition zurückziehen, mußte dann allerdings, angesichts der partikular gewordenen Lebensgestalt protestantischer Kirchlichkeit, den Anspruch auf Universalität formalisieren. Das wurde nicht nur oft die kirchliche Leitungspraxis, sondern wurde im sog. *Offen-*

### 1.3 Walter Sparr

---

*banungspositivismus* auch zum theologischen Programm der Ritschl'schen Schule und dann der "Theologie der Krisis" (die sich ausdrücklich als Antwort auf die wirklichen Ursachen der "Kulturkrise" verstand) sowie ihrer kerygmatischen und existenztheologischen Folgegestalten; freilich trug das Postulat der "theologischen Existenz" auf seine Weise zur Erosion der Volkskirche bei. Man konnte in der Krise der europäischen Moderne jedoch auch eine darin aktiv und passiv verflochtene *Umformungskrise des Christentums* identifizieren. Das bedeutete, religiöse Toleranz im öffentlichen und Individualismus bzw. Pluralismus im religiösen Leben sowie in der Theologie die historische Methode (statt der dogmatisch-autoritären) zum Interesse auch und gerade der christlichen Kirche zu erklären - die damit in ihrer ganzen Spannweite und Vieldeutigkeit als Volkskirche akzeptiert war. An die Stelle der Alternative von Verweltanschaulichung und Verdrängung der Weltanschaulichkeit auch des Christentums in der Moderne trat hier die Kultur des Dialogs der Theologie mit anderen zeitgenössischen Trägern von Wirklichkeitswahrnehmung und -gestaltung; in den Blick kam aber auch schon, nicht zuletzt in der Folge der Weltmissionstätigkeit der europäisch-amerikanischen Kirchen, der Dialog mit anderen Religionen, d.h. das Bewußtsein der kulturellen Partikularität des Christentums.

### III.

Die Kulturkrise, der sich das Europa des beginnenden 20. Jahrhunderts ausgesetzt sah, und die Krisenphänomene, denen die Ökumene des ausgehenden 20. Jahrhunderts ins Gesicht sehen muß, sind in vielem sicherlich nicht gleich. Das Maß der realen Bedrohung ist ins Unvorstellbare gewachsen, und fast nichts in der gesellschaftlichen Praxis ist nicht "Krisenmanagement". Auch was die kulturelle und speziell die religiöse Situation angeht, sind die Unterschiede beträchtlich: Die Säkularisierung des öffentlichen und alltäglichen Lebens ist noch viel weiter vorangeschritten, und die noch weiter ausgefächerte Individualisierung und Pluralisierung der religiösen Praxis ist offensichtlich, auch im Bereich des kirchennahen Protestantismus<sup>5</sup> - kontrastiert, wie gesagt, überdies vom Wiedererwachen der großen institutionellen Religionen außerhalb Europas und ihrer zunehmenden Präsenz in Europa selbst. Kurz: Die Komplexität im Verhältnis zwischen dem Glauben des Einzelnen und seiner kirchlichen, religiösen und überhaupt kulturellen Umwelt hat sich weiter gesteigert.

Das bedeutet übrigens keineswegs, daß die Lage des protestantischen Christentums rundum nur schwieriger geworden sei. Im Gegenteil, mit vielem müssen wir uns weniger abplagen. Drei besonders wichtige Bereiche der *Entlastung individueller Religiosität* möchte ich exemplarisch nennen. Da ist einmal die um 1900 noch schlechthin bedrohliche Konkurrenz zwischen Bibelfrömmigkeit und *Naturwissenschaften*: Die "monisti-

---

5 Siehe jetzt die Analysen in Joachim Matthes (Hg.): Kirchenmitgliedschaft im Wandel. Untersuchungen zur Realität der Volkskirche. Gütersloh 1990.

schen Sonntagspredigten” der Heckel-Schüler, aber auch die verzweifelten Versuche der theologischen Apologeten, die biblischen Schöpfungserzählungen als Tatsachenprotokolle zu retten, gehören der Vergangenheit an. Kein Frommer der jüngeren Generation wird im geringsten davon irritiert, wenn der Zeitpunkt des Urknalls um einige Milliarden Jahre hin- oder hergeschoben wird; auch nicht davon, daß sich das genetische Programm des Menschen entschlüsseln läßt - das schafft zwar neuartige ethische Probleme, aber der Schöpfer wird dadurch um keinen Zoll aus der Welt verdrängt. Zum andern ist hier die seinerzeit ebenfalls angsterregende Konkurrenz zwischen dem christlichen Glauben und der *historischen Kritik* anzuführen: Ob Jesus Christus dies oder jenes Wort nun persönlich gesagt hat oder nicht, oder richtiger: daß alle historischen Behauptungen nur Wahrscheinlichkeitsurteile darstellen, macht niemanden mehr ernstlich in seinem Glauben irre. Der einzelne Bibelleser, ob nun historisch-kritisch gebildet oder “schlicht”, ist neu in sein Recht eingesetzt. Wir sind glücklich, daß wir an Überlieferung haben, was wir haben, einschließlich gewisser Pudenda der Pastoralbriefe - angesichts der zunehmenden Schrumpfung der zur Gegenwart gehörigen Zeit werden wir uns hüten, langfristig beständige Traditionen wegen kurzfristiger Vorteile dem Vergessen zu überantworten. Die Emanzipation aus der apriorischen Autorität der Überlieferung hat keineswegs deren Verlust zur Folge gehabt, sondern ihre eher reichere, vielfältigere, erbaulichere, freilich nicht immer konforme Aneignung und Assimilation (man denke an die gegenwärtige Konjunktur der Erbauungsliteratur). Schließlich sei daran erinnert, daß um 1900 in unserem Land noch das Bündnis von Thron und Altar bestand, mit Privilegien zwar, aber auch mit höchst problematischen Verpflichtungen der Kirche hinsichtlich der Erhaltung des politischen und sozialen status quo. Die heutige Korrelation von *Staat und Kirche*, zwar bekanntlich eine “hinkende” Trennung, ist dagegen dem Grundsatz der religiösen Toleranz und dem einklagbaren Grundrecht auf freie Religionsausübung aller Individuen und Gruppen verpflichtet. Das hat überaus segensreiche Folgen, die schlechterdings niemand mehr missen möchte, wie insbesondere die Entkopplung von religiösem Glauben und politischer Überzeugung oder praktischem Kompromiß (beiläufig: einer der wesentlichen Vorzüge des Christentums gegenüber dem Islam). Alle diese Entlastungen haben freilich ihren Preis: die Verringerung der Homogenität der religiösen Überzeugungen und Verhaltensweisen, vielmehr eben die weitere Differenzierung und Pluralisierung von Religiosität sogar innerhalb einer Konfession, zu schweigen von dem halb- und außerkirchlichen, zum Teil antikirchlichen Wildwuchs der religiösen und weltanschaulichen Szene.

Hier wird noch einmal deutlich, worin Vergleichbarkeit und Verschiedenheit unserer religiösen Lage mit der um 1900 bestehen, eben in der neuerlichen Steigerung der *Komplexität* des Verhältnisses zwischen dem frommen *Individuum* und den religiösen *Institutionen*. Auch im günstigen Fall bedeutet dies Verunsicherung auf beiden Seiten, denn sowohl der einzelne Christ als auch die Kirche finden sich in einem neuerlichen *Lernprozeß* vor, und dieser Lernprozeß nötigt beide, die jeweils andere Perspektive mit zu berücksichtigen. So sind die protestantischen Kirchen der Gegenwart wohlberaten,

### 1.3 Walter Sparr

---

wenn sie sich darauf einstellen, dem Einzelnen gerade in der Mittelbarkeit, Vielfältigkeit und Selbständigkeit seines Verhältnisses zu Kirche die Fähigkeit und den Mut zu persönlicher Aneignung und Anverwandlung der christlichen Tradition zu vermitteln. Umgekehrt kann es auch einem sehr institutionskritischen Protestanten nicht mehr gleichgültig sein, wie es mit den kirchlichen Traditionen bestellt ist. Denn gerade die freigesetzte religiöse Selbstbestimmung verliert, das ist inzwischen nachweisbar so, ohne ein institutionelles Gegenüber ihre Substantialität und Traditionsfähigkeit; Religion wird im Medium von Institutionen in die nächste Generation vermittelt - oder gar nicht<sup>6</sup>. E contrario beweist das der zum Teil äußerst repressive Charakter mancher neureligiöser Bewegungen, wo die Differenz von Individuum und Institution bloß verdrängt wird. Das hat zwar den Vorzug der eindeutigen Orientierung und Steuerung des Einzelnen durch die Gruppe, hat aber den religiös destruktiven Nachteil, daß der Einzelne nichts mehr zu denken und zu bestimmen hat - Reduktion von Komplexität ohne Reproduktion von Komplexität sozusagen.

Die zeitgenössischen Irritationen hinsichtlich des Verhältnisses des Einzelnen zum Ganzen (der Kultur, der Tradition, des Staates, der Kirche) haben den schon genannten, wohlfeil gewordenen Namen "Postmoderne". Der Rückblick auf das Bewußtsein einer Krise der europäischen Moderne um 1900 hatte nicht zuletzt den Sinn, die Aufmerksamkeit auf den Zusammenhang der jetzigen Krise der Moderne mit der Krisenhaftigkeit der Moderne überhaupt zu lenken. In der Perspektive der Geschichte des Protestantismus gibt es gute Gründe für die Annahme, daß der jetzt anstehende Lernprozeß in der Fortfolge von Lernprozessen steht, die zum protestantischen Christentum als Phänomen der werdenden Moderne gehören. Auch in einer postmodern anmutenden Situation weitergehenden religiösen Individualismus' und Pluralismus' einerseits, des Wiedererwachsens der großen institutionellen Religionen andererseits sollte der Protestantismus den mit dem Stichwort der Postmoderne verknüpften Versuchungen zur Auflösung in reine Beliebigkeit einerseits, zur Flucht in die reine Institutionalität andererseits widerstehen<sup>7</sup>. Die oben skizzierten Optionen angesichts der Kulturkrise nach dem Zusammenbruch des Idealismus lassen sich gewiß nicht einfach wiederholen, aber sie können und müssen in modifizierter Fassung erneut geprüft werden. Je nach Orientierung stellen sich dann auch die pädagogischen Aufgaben im Umgang mit den wiedererwachten Religionen anders.

Versteht man die Moderne als eine von der menschlichen Sünde oder von bösen Mächten verschuldete *Fatum*, das die Substantialität des christlichen Glaubens aushöhlt und daher bloß bekämpft werden kann, so muß man den christlichen Glauben bis

---

6 So auch die Ergebnisse der demographischen Analyse von Elisabeth Noelle-Neumann, Renate Köcher: Die verletzte Nation. Über den Versuch der Deutschen, ihren Charakter zu ändern. 2. Auflage Stuttgart 1988, 164-281.

7 Vgl. auch die neue Studie: Religionen, Religiosität und christlicher Glaube, hg. von der VELKD und der AKF, Gütersloh 1991.

in seinen Kern als Gottvertrauen hinein verweltanschaulichen, muß seine Traditionen dogmatisieren und seine Institutionen autoritär disziplinieren. Sieht man in der Moderne ein angeblich humanes, vielleicht sogar christlich gemeintes, in Wahrheit aber prometheisches *Projekt*, in dem eine zwischen Hochmut und Verzweiflung schwankende Gesellschaft ihre Angewiesenheit auf Gottes Kommen abzuarbeiten versucht, dann ist die offenbarungstheologische Exemption des Christentums aus der modernen Kultur die angemessene Reaktion, oder kurz und grob: die Versektung der protestantischen Kirchen. Beide Optionen kommen mit der Postmoderne im Sinne der Verabschiedung der aufklärerischen Moderne freilich gut zurecht. Läßt sich dagegen in der gegenwärtigen Umformungskrise der Moderne der kulturgeschichtlich inzwischen realisierte Reichtum des Christentums entdecken, so daß er der religiösen Prüfung, Aneignung und Fortbildung erneut offen steht - das setzt ein Verständnis der Moderne als *Produkt* durchaus verschiedener und verschiedenartiger Motive und Faktoren voraus -, dann braucht von Verabschiedung keine Rede sein. Stattdessen geht es um eine Selbstkritik der Moderne, zu der die religiöse Lernfähigkeit des Protestantismus einen Beitrag leisten kann und aufgrund der Genese der Moderne auch leisten muß. Angesichts der Herausforderung der Moderne durch das Wiederwachen von Religionen und Religiosität könnte der Protestantismus seine kommunikative und pädagogische Kompetenz zur Fortentwicklung des Christentums unter Beweis stellen, zu einer Fortentwicklung, die der Institutionalität und der Individualität, der Traditions- und der Innovationsfähigkeit des Christentums gleichermaßen dienlich sein dürfte.