

VII. Systematisch-theologisch

1. „Volksfrömmigkeit“ als Begriff und Problem der Dogmatik 2. „Volksfrömmigkeit“ im Konzept Schleiermachers 3. Religiöse Praxis in der modernen Lebenswelt 4. Die Vielfalt religiösen Lebens (Literatur S. 248)

5 1. „Volksfrömmigkeit“ als Begriff und Problem der Dogmatik

Als der Begriff der →Frömmigkeit in der 2. Hälfte des 18. Jh. seine engere, religiöse Bedeutung erhielt, kam auch der Begriff der Volksfrömmigkeit auf. Unter der Frömmigkeit verstand man den Lebensvollzug christlichen →Glaubens, die praktizierte Gottesverehrung, das gelebte Christentum. Die aufgeklärte →Religionskritik, die dieses Verständnis teilte, wollte jedoch unterschieden wissen zwischen der Gestalt eines vernünftigen, moralischen Christentums, der Frömmigkeit der Gebildeten, und einer Volksfrömmigkeit, die man mit →Aberglauben, mythischen und magischen Elementen sowie sittlicher Stumpfheit vermischt erachtete.

Von daher impliziert der Begriff der Volksfrömmigkeit normative Unterscheidungen. In sozialer Hinsicht bezeichnet er die gelebte →Religion der Vielen, der Masse, der unteren sozialen Schichten. In kirchlich-religiöser Hinsicht findet er, besonders im römisch-katholischen Bereich, immer noch Verwendung zur Unterscheidung der (theologisch unterschiedlich bewerteten) Religion der →Laien, des theologisch ungebildeten Kirchenvolkes, von den normativen Vorgaben des Klerus, der kirchlichen Hierarchie, des kirchlichen Dogmas, der theologischen Glaubensüberlieferung. Volksfrömmigkeit steht für die an der kirchlichen Basis ausgeübte, an kirchlicher →Tradition und religiösem Brauchtum orientierte Religionsausübung. Sie muß der offiziellen, vom kirchlichen Amt verordneten und durch die kirchlich-theologische Lehre normierten Religionspraxis keineswegs widersprechen. Sie kann sich aber mit Vorstellungen und Praktiken verbinden, die nicht gänzlich auf der Linie der Kirchenlehre und des Expertenwissens der Theologen liegen.

Die Bedeutung des Begriffs der Volksfrömmigkeit für die Dogmatik des christlichen Glaubens erhellt der mit seinem Aufkommen in der Epoche der →Aufklärung verbundene Verweis auf das neuzeitliche Phänomen eines humanen Bewußtseins und Verhaltens, das von der Subjektivität getragen ist, das Individuen erkennbar macht, die sich von der Tradition und der Autorität der Kirche, von den Glaubensnormen der Dogmatik und der Theologie absetzen können. Volksfrömmigkeit wirft Fragestellungen für die Dogmatik auf, die in dieser Weise erst unter neuzeitlichen Bedingungen möglich waren.

2. „Volksfrömmigkeit“ im Konzept Schleiermachers

Das wird exemplarisch an F.D.E. →Schleiermachers Neukonzeption der Dogmatik deutlich. Schleiermacher erhob zu Beginn des 19. Jh. den Begriff der Frömmigkeit zum Grundbegriff der Dogmatik des christlichen Glaubens. In der *Glaubenslehre* bezeichnete er die Frömmigkeit als die „Basis aller kirchlichen Gemeinschaften“ (§ 3 Leitsatz). Die Frömmigkeit bzw. das christlich-fromme Selbstbewußtsein, in dem Schleiermacher die lebensweltliche Basis der christlichen Kirche erkannte, war für ihn dergestalt das Thema der Dogmatik, daß er mit ihr zugleich die in der eigenen Gegenwart gültige kirchliche Lehre zur Darstellung zu bringen suchte. Insofern spielte der Begriff bei Schleiermacher ins kirchlich Normative hinüber, ohne jedoch den Anspruch auf empirische Sachhaltigkeit und kulturell-gesellschaftliche Allgemeinheit aufzugeben. Allerdings kommt in seiner die Frömmigkeit und somit das religiöse Bewußtsein der Christenmenschen zum Konstruktionsprinzip der Dogmatik erhebenden *Glaubenslehre* der Begriff der Volksfrömmigkeit nicht vor.

Dennoch schuf Schleiermacher mit seinem Konzept der Glaubenslehre die geistigen Voraussetzungen dafür, daß die Berücksichtigung differenter Lebensgestalten christlichen Glaubens konstitutiv in die Dogmatik Eingang finden kann – auch wenn eine

solche Dogmatik de facto bis heute nicht zur Durchführung gekommen ist. Schleiermacher bestimmte das Wesen der christlichen Frömmigkeit als das alle Lebensvollzüge begleitende und grundierende Gottesverhältnis, wie es durch den Gegensatz von Sünde und Gnade geprägt ist (§§ 62–64). Dieses Gottesverhältnis wird im Lebensvollzug aber nur konkret, wenn es sich mit den sozialen und religiösen Differenzen, welche die →Lebenswelt durchziehen, vermittelt. Die Gegensätze, die Menschen nach ihrer sozialen Schicht, nach ihrer Bildung, nach ihrem Wissen, dann auch nach der Stärke ihrer religiösen Überzeugungen und kirchlichen Bindungen, der Prägung durch Traditionen und Konfessionen voneinander unterscheiden, betreffen nach Schleiermachers Auffassung den *Ausdruck* des Glaubens (§ 15). Der Ausdruck des Glaubens ist die Vielfalt seiner geschichtlich manifesten Gestalten, die von ihm durchprägten Sinneinstellungen und Lebensformen, die religiöse Sprache und Kultur. Der Ausdruck des Glaubens, die praktizierte Frömmigkeit, berührt somit auch jene Unterschiede in den Lebensformen des Christentums, auf die der Begriff der Volksfrömmigkeit abhebt.

Vom kulturellen Ausdruck des christlichen Glaubens, den unterschiedlichen Lebensgestalten der christlichen Frömmigkeit hat Schleiermacher in transzendentaler Reflexionsperspektive den im Innenverhältnis der Subjektivität vorauszusetzenden, in allen Individuen sich selbst gleichen Bezug auf den absoluten *Glaubensgrund* unterschieden. Schleiermacher hat den transzendentalen Religionsbegriff allerdings durch die religionsphilosophische Bestimmung der Verschiedenheiten der frommen Gemeinschaften (§§ 7–10) mit empirischen Aussagen vermittelt. Damit war dann auch die Grunddifferenz zwischen dem einen, in allen Individuen sich selbst gleichen Wesen der Frömmigkeit, dem Gottesbewußtsein im Sinne des unmittelbaren Selbstbewußtseins auf der einen Seite und der Vielfalt der religiösen, kirchlichen, sozialen und kulturellen Ausdrucksformen, Gestaltungen und praktischen Realisierungen des Glaubens auf der anderen Seite in die Dogmatik eingeführt.

Schleiermacher hat damit eine Dogmatik konzeptionell grundgelegt, welche die im Lebensvollzug Gestalt gewinnende christliche Frömmigkeit, damit das individuell praktizierte Gottesverhältnis, zu ihrem Gegenstand und Thema macht. Eine so konzipierte Dogmatik ist grundsätzlich auf dem Weg, die differenten sozio-kulturellen Prägungen und Ausdrucksphänomene zu thematisieren, in denen die Frömmigkeit, die gelebte Religion, somit dann auch die Volksfrömmigkeit sich zeigen. Aber lebenspraktisch gesehen, kam sie für ihn nur in objektiven kulturellen Konstellationen (signifikant besonders in den verfaßten Religionen und den konfessionellen Gegensätzen des Christentums) geschichtlich vor. Die konkreten Religions- und Konfessionsgemeinschaften sind es, die empirisch manifeste Sinneinstellungen und Lebensformen, die Grundeinstellungen der Individuen gegenüber dem Familien- und Erwerbsleben, die kollektiven Identifikationsmuster für eine Moral der Gerechtigkeit und der allgemeinen Wohlfahrt prägen.

3. Religiöse Praxis in der modernen Lebenswelt

Die sozio-kulturellen Differenzierungen im Glaubensausdruck, in den kulturellen Formen kirchlicher und christlicher Praxis, auf die der Begriff der Volksfrömmigkeit anspielt, können somit in die dogmatische Reflexion das Motiv einbringen, den christlichen Glauben in seinen lebenspraktisch relevanten Vollzügen und in seinen objektiven kulturellen und geschichtlichen Manifestationen darzustellen. Der Begriff der Volksfrömmigkeit hat seine Berechtigung und sein Gewicht in einer Dogmatik des christlichen Glaubens eben deshalb, weil er auf diese sozio-kulturellen Vermittlungen im Glaubensausdruck und damit in der sichtbaren Gestalt des gelebten Glaubens abhebt. Dennoch ist er heute nicht mehr brauchbar. Er wird, indem er mit dem Begriff „→Volk“ einen empirisch identifizierbaren sozialen Verbund als Bezugsgröße der Glaubenslehre unterstellt, den komplexen Verhältnissen in modernen Gesellschaften schon lange nicht mehr gerecht. Der Begriff der Volksfrömmigkeit unterläuft mit dem allzu flächtigen Begriff des „Volkes“ die Differenzierungen, welche die Soziologie in der Analyse des „religiösen Feldes“

(Pierre Bourdieu) heute ins Auge fassen muß. Volksfrömmigkeit kann somit lediglich – wie freilich auch schon der Begriff der Frömmigkeit – der Dogmatik des christlichen Glaubens den empirischen Bezug auf Kultur und Lebenswelt und damit die Intention auf einen phänomenologischen Gehalt geben. Die Reflexion auf die Volksfrömmigkeit kann verhindern, daß die Dogmatik ihren Gegenstand, den christlichen Glauben, nur hinsichtlich seines Inhalts und nicht auch hinsichtlich der individuellen Aneignung erörtert.

Der Begriff der Volksfrömmigkeit spielt immerhin auf die „feinen Unterschiede“ (Pierre Bourdieu) an, auf die man trifft, wenn man die verschiedenen Symbolwelten und rituellen Praxen wahrnimmt, in denen religiöse Erfahrung in der kulturellen Lebenswelt Gestalt gewinnt. Aber dann greift der Begriff der Volksfrömmigkeit mit dem Begriff „Volk“ doch nur auf einfach geschichtete Gesellschaften durch und wird in der kirchen- und religionsgeschichtlichen Forschung in der Regel veranschaulicht, indem auf Traditionen religiösen Brauchtums in vormodernen Gesellschaften, vor allem unter der ländlichen Bevölkerung, verwiesen wird, auf magisch-sakramentale Kultpraktiken (→Magie), auf die Heiligenverehrung (→Heilige/Heiligenverehrung) oder das Wallfahrtswesen (→Wallfahrt), auf kirchliche Sitte und die Begehung der großen religiösen →Feste im Jahreskreis. Der Begriff „Volk“ ist auch in soziologischer Hinsicht unbrauchbar geworden. Eine Dogmatik, welche die Lehre vom christlichen Glauben mit erfahrungswissenschaftlichen, phänomenologischen und kulturhermeneutischen Einsichten in die Lebenswelt des Christentums zu vermitteln strebt, kann ihn nicht verwenden.

Der intentionale Gehalt, für den die Volksfrömmigkeit in der Dogmatik des christlichen Glaubens steht, bleibt gültig: Die Frömmigkeit ist im Sinne der subjektiv-individuell praktizierten und objektiv-kulturell manifesten christlichen Religion das Thema und der Gegenstand der Dogmatik. Deshalb muß die Dogmatik auch auf die soziokulturell differenten Manifestationen der Frömmigkeitspraxis reflektieren. Volksfrömmigkeit verweist auf Differenzen zwischen einem offiziellen, von Kirche und Theologie, von einer Elite, einem religiösen Virtuositentum (M. →Weber) praktizierten Christentum auf der einen Seite und einem inoffiziellen, von den Laien, dem gewöhnlichen Volk, den Massen praktizierten Christentum auf der anderen Seite. So enthält dieser Begriff den für die Dogmatik höchst relevanten Hinweis darauf, daß es *den* Glauben, *die* Frömmigkeit, *das* christliche Leben nicht gibt, es sei denn, man hält die normativen Ansprüche von Theologie und Kirche für deren Durchsetzung in der kirchlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeit. Eine Dogmatik, welche diesen Hinweis ernst nimmt, wird dann nicht nur das offizielle kirchliche Modell des Glaubensausdrucks zu reflexiver Darstellung bringen. Sie wird vielmehr auch die gelebte Religion in der Vielfalt ihres kulturellen Selbstausdrucks und ihrer lebensweltlichen Praxisformen zu erfassen versuchen, um sie im Lichte der Überlieferung des Christentums zu einer tieferen, kritischen, wahrheitsbewußten Verständigung über sich selbst zu führen.

4. Die Vielfalt religiösen Lebens

Damit ist das Phänomen, das mit dem Begriff der Volksfrömmigkeit benannt ist, in seiner Vieldeutigkeit erfaßt. Der Begriff bezeichnet heute den religionssoziologisch signifikanten Sachverhalt, daß der christliche Glaube, die Sinneinstellungen und Lebensformen, die er impliziert bzw. in denen er konkret gelebt wird, zu einer Angelegenheit der Individuen und ihrer vielfältigen gesellschaftlichen Assoziationen und Kollektive geworden ist. Der Anschluß an die kirchliche Überlieferung des Glaubens, an kirchliche Lebensformen, fällt dabei, wie die kirchlichen Mitgliedschaftsstudien zeigen, sehr unterschiedlich aus. Das für die „→Volkskirche“ kennzeichnende Beteiligungsverhalten ihrer Mitglieder, wonach sie ihre kirchliche Bindung am ehesten an den großen Stationen des Jahres- und Lebenszyklus aktualisieren (→Feste und Feiertage; →Taufe; →Konfirmation; →Trauung; →Bestattung), dürfte zu den Merkmalen heutiger Volksfrömmigkeit zu zählen sein. Darin geht diese aber längst nicht auf. Sie hat sich vielmehr in einer

Weise individualisiert und pluralisiert, daß sie keineswegs mehr allein die Basis der großen etablierten Religionen und Kirchen, ihrer Gemeinschafts- und Organisationsformen darstellt, sondern in der Kultur der Lebenswelt vielfältige → Synkretismen und Symbolwelten (→ Symbol) ausbildet. Diese sind teilweise weit aus dem kirchlichen Raum, der kirchlichen Symbol- und Ritualpraxis, aus der Zuständigkeit der großen, (wie auch immer) verfaßten Religionen überhaupt hinausgetrieben. Theologie und Kirche haben die soziale Kontrolle über diese Prozesse verloren. Das Religiöse hat den Charakter frei flottierender, vor allem von den Massenmedien transportierter Sinnpotentiale angenommen. Sie können – angefangen von politischen Bewegungen über ideologische Strömungen bis hin zu ästhetischen Stilelementen modernen Lebens – alles und jedes mit mächtigen Bindungskräften besetzen.

Diese Vielfalt im religiösen Leben, in der Bildung neu- und pseudoreligiöser Bewegungen ist zu einem kennzeichnenden Merkmal funktional differenzierter, durch Prozesse der Individualisierung und Pluralisierung, der Privatisierung des Religiösen – gerade was die Festigkeit der Institutionen anbelangt – enorm transformierter moderner Gesellschaften geworden. Schon im Blick auf die religiöse Lage um 1900 legt sich der Begriff von der „vagierenden Religiosität“ (Thomas Nipperdey) nahe. Gemeinsam ist allen diesen Phänomenen neu- und pseudoreligiöser Bewegungen und Gemeinschaftsbildungen, daß sie Bestandteil allgemeiner, dezentrierter und deregulierter symbolischer Kommunikation sind, innerhalb derer die Massenmedien und ihre systemischen Imperative eine Leitfunktion innehaben. Damit sind für die Dogmatik Herausforderungen gegeben, die denjenigen, die mit dem Begriff der Volksfrömmigkeit benannt wurden, strukturell verwandt sind.

Nimmt die Dogmatik des christlichen Glaubens diese Herausforderungen an, dann versucht sie die christliche Überlieferung daraufhin zu reformulieren und dergestalt zur Darstellung zu bringen, daß die Inhalte und Konturen der christlichen Weltdeutung und Lebensform in der Vielfalt gegenwärtiger religiöser Sinnangebote hervortreten und zur Vermittlung kommen. Solche Vermittlung der christlichen Wahrheit wiederum dürfte auf eine dieser selbst gemäßen Weise nur auf dem Wege freier Aneignungsprozesse von Individuen, auf der Basis einer Hermeneutik der Freiheit und der sich durch sie einstellenden subjektiven Evidenz und Wahrheitsgewißheit gelingen. Zu solcher Wahrheitsgewißheit christlichen Glaubens am Ort der Individuen sollte die Dogmatik verhelfen; das setzt voraus, daß sie es lernt, die Hermeneutik der biblischen und christentumsge-schichtlichen Überlieferungen auf konstruktive Weise mit der Hermeneutik des vielfältigen kulturellen Ausdrucks religiöser Sinneinstellungen und Deutungsweisen in der modernen Gesellschaft zu konfrontieren.

Literatur

- Karl-Fritz Daiber, Religion unter den Bedingungen der Moderne, Marburg 1995. – Volker Drehsen, Wie religionsfähig ist die Volkskirche? Sozialisationstheoretische Erkundungen neuzeitlicher Christenumspraxis, Gütersloh 1994. – Ders., Theol. Frömmigkeitsforschung: Bernd Jaspert (Hg.), Frömmigkeit. Gelebte Religion als Forschungsaufgabe, Paderborn 1995, 45–63. – Ders./Walter Sparr (Hg.), Im Schmelztiegel der Religionen. Konturen des modernen Synkretismus, Gütersloh 1996. – Wilhelm Gräß, Lebensgeschichten – Lebensentwürfe – Sinndeutungen. Eine Prakt. Theol. gelebter Religion, Gütersloh 1998 ²2000. – Ders., Sinn fürs Unendliche. Religion in der Mediengesellschaft, Gütersloh 2002. – Hubert Knoblauch, Religionssoziologie, Berlin/New York 1999. – Thomas Luckmann, Die unsichtbare Religion, Frankfurt a.M. 1991. – Wolf-Dieter Marsch, Abschied v. der religionslosen Theol.: Eberhard Amelung (Hg.), Strukturwandel der Frömmigkeit, Stuttgart/Berlin 1972, 31–45. – Thomas Nipperdey, Religion im Umbruch. Deutschland 1870–1918, München 1988. – Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Der christl. Glaube nach den Grundsätzen der Ev. Kirche im Zusammenhange darg. (1830/31), hg. v. Martin Redeker, Berlin I ⁷1960 = 1999. – Falk Wagner, Metamorphosen des modernen Protestantismus, Tübingen 1999.

Wilhelm Gräß